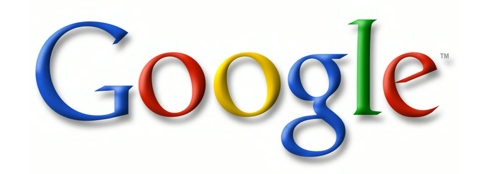
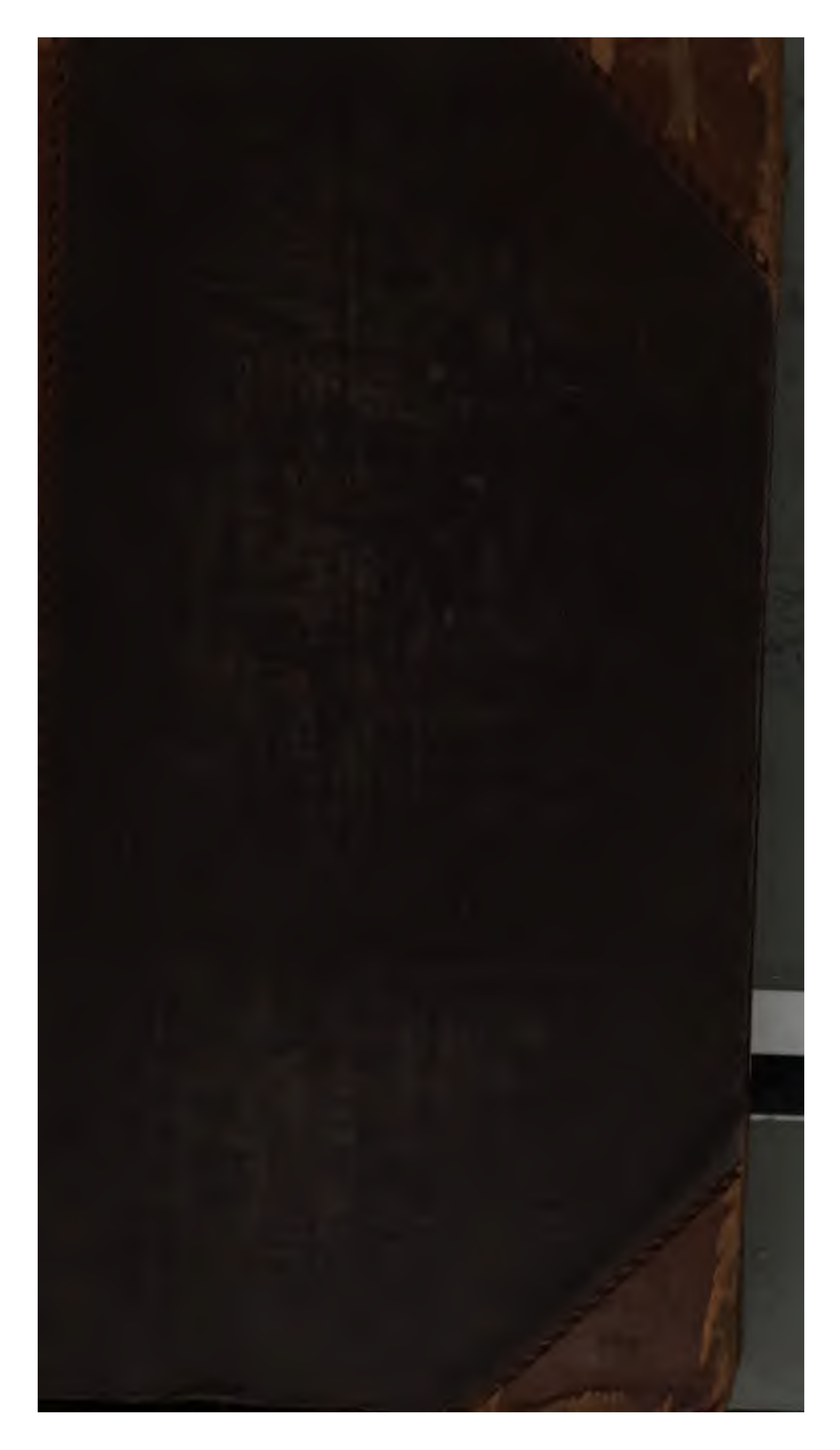
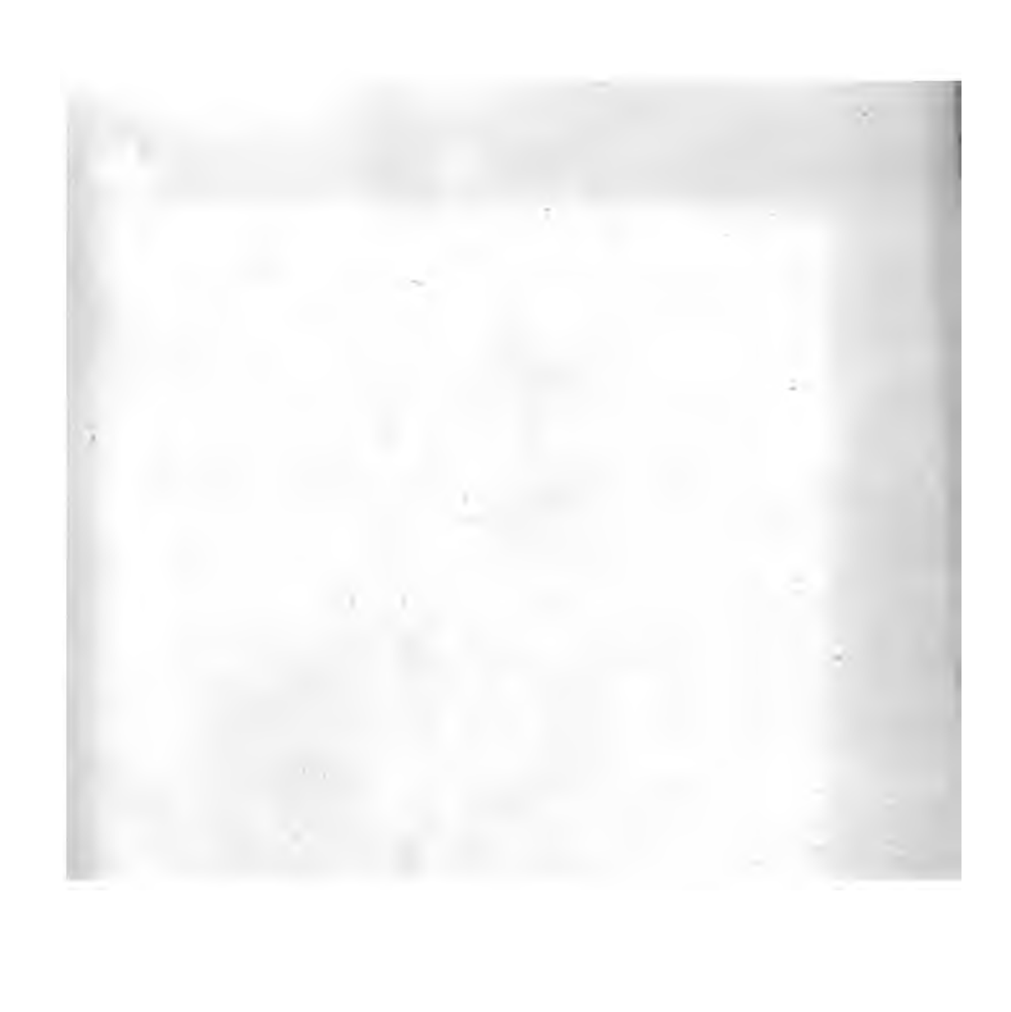








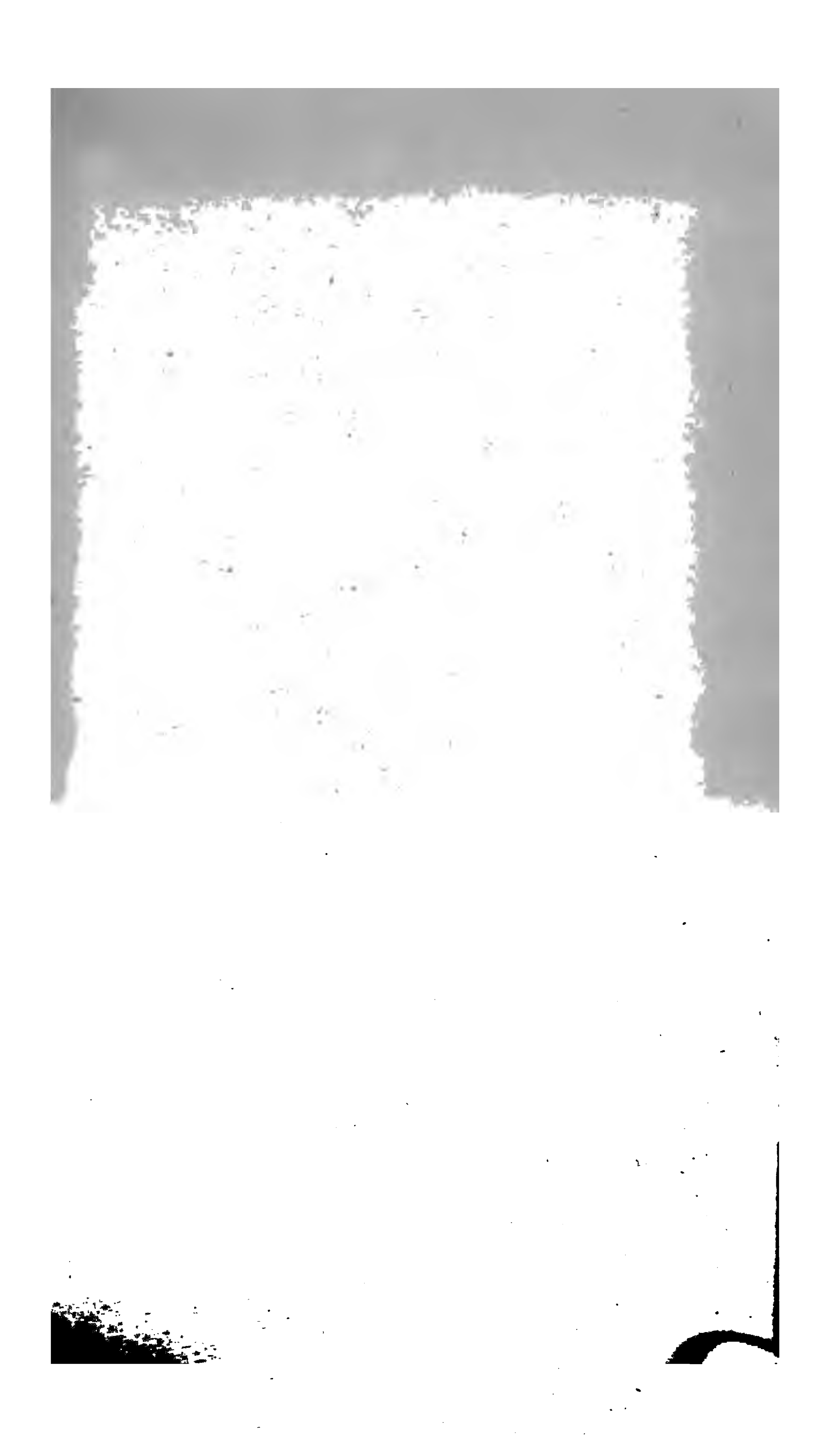




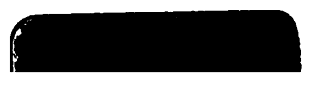


















JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

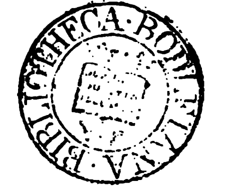
G. HARTENSTEIN.

DRITTER BAND.

SCHRIFTEN ZUR METAPHYSIK.

ERSTER THEIL.

LEIPZIG,
VERLAG VON LEOPOLD VOSS.
1851.



JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SCHRIFTEN ZUR METAPHYSIK

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ERSTER THEIL.

LEIPZIG,

VERLAG VON LEOPOLD VOSS.

1851.



VORREDE.

Auf die Metaphysik beziehen sich nach Abrechnung der Einleitung in die Philosophie sammt dem, was sich an diese anschliesst, nur die vier Schriften Herbart's, welche den dritten und vierten Band der vorliegenden Ausgabe bilden, nämlich die *Hauptpuncte der Metaphysik*, die Abhandlung *de attractione elementorum*, und die dazu gehörigen *Aphorismen veranlasst durch eine neue Erklärung der Anziehung unter den Elementen*, endlich die *allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre* in zwei Bänden. Die Abhandlung *de attractione elementorum* bildet aber eigentlich eine Ergänzung der Hauptpuncte der Metaphysik; indem sie den schon in den letzteren bei der Analyse des Begriffs der Geschwindigkeit gefundenen Begriff des unvollkommenen Zusammen der realen Wesen, den Herbart schon damals als „einen für die Naturforschung merkwürdigen Begriff" bezeichnet hatte, „der jedoch hier nicht weiter verfolgt werden könne" (vgl. Bd. III, S. 33), eben in dieser seiner Bedeutung für die Naturphilosophie in derselben Art entwickelt, in welcher später das grössere Werk von ihm in der Lehre von der Materie Gebrauch macht. Die Arbeiten Herbart's zur Metaphysik bilden daher zwei Darstellungen der gesammten Metaphysik, eine kurze, höchst gedrängte, und eine ausführliche. Dass er einzelne Parthieen der Metaphysik nicht ebenso in kleineren Abhandlungen monographisch behandelt hat, wie er dies absichtlich oder gelegentlich rücksichtlich der Psychologie, praktischen Philosophie und Pädagogik gethan hat, hat seinen Grund jedenfalls in der Natur des

Gegenstandes; kein anderer Theil der Philosophie bildet ein so streng zusammengehöriges Ganze in einander eingreifender, sich gegenseitig ergänzender Begriffe, als die Metaphysik, in welcher alle Fragen der rein theoretischen Forschung ihre letzte Entscheidung erhalten sollen. Anders würde es sich mit der Anwendung schon festgestellter metaphysischer Principien auf Psychologie und Naturphilosophie verhalten; auf die letztere aber noch spezieller einzugehen, als dies in dem zweiten Bande des grösseren Werks geschehen ist, mochten wohl Herbart selbst die grossen Schwierigkeiten warnen, welche eine vollkommen genügende Verbindung der allgemeinen metaphysischen Begriffe mit den physikalischen, chemischen und physiologischen Thatsachen zu überwinden hat. Dem aufmerksamen Leser wird weder die Strenge der Anforderungen, welche Herbart hier ebenso wie anderwärts an die Genauigkeit der Untersuchung macht, noch die eines grossen Forschers würdige Wahrhaftigkeit entgehen, mit welcher er in dem grösseren Werke Lehrsätze, von deren fester Begründung er überzeugt war, von wahrscheinlichen Meinungen, und diese wieder von mehr oder minder gewagten Vermuthungen unterscheidet. Den letzteren noch mehr einzuräumen, als er gethan hat, durfte ihm mit Recht als bedenklich erscheinen, wo es ihm zunächst darauf ankam, Andeutungen über die mögliche Fortsetzung der Untersuchung auf einem Gebiete zu geben, auf welchem zum grossen Theil die Belehrungen der Erfahrung der synthetischen Construction den Leitfaden darbieten müssen. Ob aber irgend ein anderer metaphysischer Gedankenkreis sicherere und ausgiebigere Anknüpfungspuncte für die Bestimmung nicht etwa blos der Gesetze, sondern der Ursachen darbietet, welche den physikalischen, chemischen und physiologischen Thatsachen zu Grunde liegen, darüber wird früher oder später die Naturforschung selbst zu entscheiden haben, falls sie nich alle die principiellen Fragen beharrlich von sich abzulehnen entschlossen ist, welche sich über die Thatsachen und die

Formeln ihres Verlaufs zu den *Begriffen* erheben, durch welche jene Thatsachen sammt ihren Gesetzen unvermeidlich gedacht werden.

Was die Anordnung der genannten Schriften anlangt, so schien es das Natürlichste, die *Hauptpuncte der Metaphysik* und die *allgemeine Metaphysik* voranzustellen, und die Abhandlungen über die Elementarattraction auf sie folgen zu lassen. Die *Hauptpuncte der Metaphysik*, welche in Verbindung mit den im ersten Bande der vorliegenden Ausgabe abgedruckten *Hauptpuncten der Logik* im Jahr 1808 im Buchhandel erschienen sind, hatte Herbart ohne die genannte Beilage schon im Jahre 1806 zunächst als Manuscript für seine Zuhörer drucken lassen. Die der Sache nach unbedeutenden, in der Wahl des Ausdrucks aber bisweilen charakteristischen Abweichungen der ersten Bearbeitung von der zweiten sind hier in derselben Weise angegeben, wie bei den übrigen Schriften, von denen mehrere Ausgaben vorliegen. Diese Darstellung der Metaphysik, von der Herbart in der Vorrede sagt, dass „sie ihrer Kürze ungeachtet, vollständig sei in Hinsicht dessen, was zur strengwissenschaftlichen Einsicht in ihre Behauptungen wesentlich gehört,“ hat übrigens nicht blos ein historisches Interesse, weil sie zeigt, wie früh und wie selbstständig Herbart über alle Hauptfragen der strengspeculativen Forschung mit sich selbst ins Reine gekommen war, sondern sie ist auch ein merkwürdiges Muster einer gedrängten, bis auf das einzelne Wort genau abgewogenen Kürze des Ausdrucks, die durchaus nur aus der höchsten Intensität des Denkens begreiflich wird. Für das Verständniss ohne Hülfe mündlicher Erläuterungen konnte freilich dieser speculative Lapidarstyl nicht ausreichen, zumal selbst das *Lehrbuch zur Einleitung* erst einige Jahre später erschien; und Herbart selbst muss geraume Zeit vor der Ausarbeitung des grösseren Werks die Absicht einer ausführlicheren Darstellung der Metaphysik gehabt haben, wie ein in seinem Nachlasse vorgefundenes Blatt beweist, welches Folgendes ent-

hält: „Müsste ich meinen Beruf eine Metaphysik zu schreiben, „nach der Wahrscheinlichkeit abmessen, sie unter meinen Zeit„genossen geltend zu sehen: so möchte ich dazu keine Feder „ansetzen, sondern meiner Gewohnheit treu bleiben, in eignen „Studien fortschreitend die Erzeugnisse derselben von Zeit zu „Zeit in kurzen Lehrbüchern, nur eben angedeutet, niederzu„legen. In solcher Art habe ich schon vor zehn Jahren eine „Metaphysik auf wenige Blätter zusammengepresst; auch ist „sie, zwar nicht verstanden, jedoch beurtheilt worden. Seit„dem sind meine Ueberzeugungen nicht verändert, aber meine „Beobachtungen über die Macht der Vorurtheile haben sich „vermehrt, und meine Anstalten, um diese Vorurtheile zu be„kämpfen, haben nach allen Seiten hin an Ausdehnung ge„wonnen. Vollenden lassen sich solche Anstalten nicht, und „mir ist aus manchen Gründen nicht gestattet, länger zu säu„men. Unbekümmert also um Personen, die ich nicht an„greife, suche ich den Irrthümern, die ich bestreite, nicht blos „die Wahrheit, sondern auch einen möglichst deutlichen Vor„trag derselben entgegenzusetzen. Mögen die jetzt Lebenden „davon denken, was sie wollen und können; die Neuheit mei„ner Lehre, (welche nicht dadurch veraltet sein kann, dass man „einige, meist verdrehte Notizen davon hie und da in öffent„lichen Blättern gelesen hat,) sichert ihr zum wenigsten einen „Platz in der Geschichte der Philosophie, und hiemit die Ge„legenheit, auch spätern Zeiten einen Stoff zum Nachdenken „darzubieten.“ Welcher Art die Anstalten gewesen sind, um die Macht der Vorurtheile zu bekämpfen, zeigt der erste Band der *allgemeinen Metaphysik* sehr deutlich, welcher ohne den Anspruch, eine Geschichte der metaphysischen Forschung zu sein, jedenfalls eine ausgezeichnete Vorarbeit zu einer kritischen Betrachtung ihres historischen Verlaufs und zugleich ein Musterbeispiel für die Art ist, wie die Geschichte der Philosophie für die Philosophie selbst benutzt werden kann und soll. Dass Herbart trotz der so eben angeführten Aeusserun-

gen fast noch ein Jahrzehend vergehen liess, ehe er die Ausarbeitung des grösseren Werks unternahm, davon war wahrscheinlich der Wunsch die Ursache, zuvor seinen psychologischen Untersuchungen einen gewissen Grad von Vollendung zu geben; erst nach der Herausgabe der *Psychologie als Wissenschaft* arbeitete er ziemlich rasch die *allgemeine Metaphysik* aus, deren erster Band im Jahre 1828, deren zweiter im Jahre 1829 erschienen ist. Bei dem vorliegenden Abdruck derselben sind die Seitenzahlen der Originalausgabe an den äussern, die Zahlen der Paragraphen an den innern Seiten der Ecken angegeben.

Die Abhandlung: *Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica* ist eine akademische Gelegenheitsschrift, durch welche Herbart im Jahr 1812 die ihm schon 1809 übertragene Professur in Königsberg formell antrat. Jede der beiden Sectionen, die sie enthält, hatte ursprünglich einen besondern Titel, indem die erste Section *pro receptione in ordinem philosophorum*, die zweite *pro loco obtinendo* an zwei auf einander folgenden Tagen (19. und 20. Juni) vertheidigt werden musste. Ein der Originalausgabe (S. 79—83) beigegebenes *Additamentum* enthält eine kurze Darstellung der Theorie Herbart's von dem Ursprunge der Vorstellungen von dem Dänen *Erasm. Geo. Fog Thune*, der nach alter akademischer Sitte Herbart's Respondent bei der Disputation war und am Ende der dreissiger Jahre als Professor der Mathematik an der Universität zu Kopenhagen gestorben ist. Da dieses *Additamentum* nicht Herbart selbst zum Verfasser hat, so ist es hier weggeblieben. Rücksichtlich des Aufsatzes: *philosophische Aphorismen veranlasst durch eine neue Erklärung der Anziehung unter den Elementen*, welcher zuerst in dem Königsberger Archiv für Philosophie, Theologie u. s. w. Bd. I, St. 4, S. 545 fgg. erschien, genügt es auf das zu verweisen, was Herbart selbst über die Gründe sagt, die ihn damals veranlassten, den in obiger Abhandlung entwickelten Hauptgedanken auch in einer möglichst populären Form darzustellen.

Den Schluss des vierten Bandes bilden endlich einige kleinere gelegentliche Aufsätze zur Metaphysik, so wie einige Aphorismen zur Religionslehre. Die *Einwürfe gegen die Metaphysik nebst deren Beantwortung* sind hier, wie schon in der Sammlung der kleinern Schriften Bd. III, S. 157 fgg. um dieser Antworten willen abgedruckt worden; die Einwürfe selbst rührten von einem Zuhörer Herbart's in Königsberg her. Auf sie folgen drei kleinere Aufsätze halb erläuternden, halb polemischen Inhalts, die Herbart in den Jahren 1815, 1831 und 1832 in die jenaische und hallische Literaturzeitung hatte einrücken lassen und die ich zunächst der Vollständigkeit wegen hier aufgenommen habe. Ueber die Metaphysik im engern Sinne hat sich ausserdem nichts in dem Nachlasse vorgefunden. Für werthvoll halte ich dagegen trotz ihrer Kürze die Bemerkungen zur Religionslehre, die aus sehr verschiedenen Zeiten herrühren; sie sind theils aus dem oben Bd. I, S. XIII bezeichneten Theile des Nachlasses entlehnt, theils sind sie, wie mich die Ansicht der Handschrift gelehrt hat, erst nach der Herausgabe der allgemeinen Metaphysik, zum Theil erst in Herbart's letzten Lebensjahren aufgezeichnet. Selbst, wenn man die vielen in andern Schriften zerstreuten Aeusserungen des Verfassers über religiöse Gegenstände ignoriren könnte, würden diese Bruchstücke wenigstens zeigen, dass die in dem ganzen Zusammenhange seiner philosophischen Ueberzeugungen wohlbegründete Verzichtleistung auf eine speculative Theologie in strengem Sinne des Worts der Wärme seiner religiösen Gesinnung keinen Abbruch gethan hat.

Leipzig, im Monat Januar 1851.

G. Hartenstein.

INHALT.

HAUPTPUNCTE DER METAPHYSIK.

1808.

Statt der Vorrede enthielt die erste Bearbeitung dieser Schrift (Hauptpuncte der Metaphysik. Vorgeübten Zuhörern zusammengestellt von Johann Friedrich Herbart. Göttingen, gedruckt mit Barmeierischen Schriften, bei J. C. Baier 1806. 46 S. gr. 8.) auf der Rückseite des Titelblattes nur folgende Worte:

„In der Stille sind die Gedanken, deren kürzeste Bezeichnung hier erscheint, während des Laufs von achtzehn Jahren auf eignem Boden gewachsen und gezogen. Seien sie jetzt auch andern Denkern empfohlen! Doch zunächst nur zur fernern stillen Pflege, und zur Mittheilung in Privatkreisen, welchen die Forschung lieb ist. Zwar keinem Menschen verlangen diese Blätter sich zu verhehlen, aber aller käuflichen Druckschrift sollen sie noch zur Zeit ein völliges Geheimniss bleiben. Sie selbst sind nicht feil; sie gehen aus von der Hand des Verfassers. Wird demselben, in öffentlicher Ausstellung seiner Arbeit, Jemand voreilen wollen?"

VORREDE.

Die gegenwärtige Metaphysik ist, ihrer Kürze ungeachtet, vollständig in Hinsicht dessen, was zur streng-wissenschaftlichen Einsicht in ihre Behauptungen wesentlich gehört. Hingegen auf die ausführlichen Erörterungen jeder Art, wodurch sonst speculative Gedanken dem Ganzen des Gemüths näher gebracht werden können, ist für diesmal Verzicht geleistet. Aus doppeltem Grunde. Die Absicht der Bekanntmachung lag hauptsächlich in dem Wunsche, der eben jetzt erscheinenden allgemeinen praktischen Philosophie das Theoretische gleich mitzugeben, damit Kenner sich in Ansehung der Principien ganz orientiren könnten. Und was die Darlegung des Verhältnisses unter beiden Theilen der Philosophie, — Trennung in den Principien, Verbindung in den Resultaten, — was ferner die Unterscheidung von fremden Systemen anlangt, sammt der Bemühung, dem Leser nöthigenfalls aus der Befangenheit herauszuhelfen, wohinein eine Kraftsprache, die nicht Kraft der Gedanken ist, ihn könnte versetzt haben: hiezu ist schon vom Verfasser durch seine Schrift über philosophisches Studium ein Beitrag geliefert worden.

Der eben genannten Schrift sind einige Einwürfe öffentlich gemacht, die, wenn sie träfen, eigentlich die Metaphysik treffen müssten; und so könnte die Beantwortung derselben hier den rechten Platz finden. Da sie aber der Metaphysik zuvorgeeilt sind, überdies auch die ausdrückliche Leugnung ihrer Voraussetzungen in der Abhandlung über philosophisches Studium schon enthalten ist: so mag es für jetzt genügen, nur einige, wie es scheint, nahe liegende Missverständnisse zu berühren, durch deren Einfluss das Lesen dieses Buchs zur verlornen Mühe werden würde. — Es ist ein alter Irrthum: dass Erkennen für ein Abbilden dessen zu halten, Was Ist. Seit Kant darf jedoch der Satz unter uns wenigstens nicht mehr befrem-

den: dass wir die Dinge an sich nicht erkennen. Hat nun die Philosophie nicht das Was des Seienden, sondern irgend etwas Anderes (was es auch sei) zum Object ihres Erkennens: so wird sie auch nach einer Einheit streben dürfen, die nichts abbildet von einer Einheit im Sein. Und seit Fichte, durfte man ehemals hoffen, würde nie wieder verloren gehn die Erinnerung: dass, wer vom Sein redet, dieser das Sein denkt, und über seine Anwendung des *Begriffs* vom Sein kann zur Rechenschaft gezogen werden: wodurch er denn in die Untersuchung der Begriffe hinaufgetrieben ist; indem er bei fehlerhaftem Begreifen nie die Wahrheit ergreifen wird, vollends bei widersprechendem Begreifen, schiene es durch noch so erhabene Anschauungen geheiligt, sich der Gefahr aussetzt, alle seine Behauptungen durch die gerade entgegengesetzten parodirt, und in dieselben verschmolzen zu sehn. Endlich, was das Heilige selbst anlangt, das man mit dem Sein in einerlei Anschauung zu erreichen meinte, so dient auf folgende Frage: soll das Sollen auch ein Kriterium des in Gott Seienden, der Gottheit selbst werden, deren Werk es doch ist und gebotenes Gesetz? — zur Antwort folgende Stelle von Kant: „selbst der Heilige des Evangelii muss zuvor mit unserm Ideal der sittlichen Vollkommenheit verglichen werden, ehe man ihn *dafür erkennt.*"

Freunde der Logik sind ersucht, die Beilage[1] zuerst zu lesen. Der Gegenstand ist seiner Natur nach klärer; und ein ferneres Einverständniss auch über schwierigere Gegenstände bereitet sich vielleicht am sichersten vor, wenn man zum Anfang das Leichtere nicht verschmäht.

---

[1] Die in dem I Bande der vorliegenden Ausgabe enthaltenen *Hauptpuncte der Logik*. Vgl. Bd. I, S. XII.

VORFRAGEN.

I. Wie können Gründe und Folgen zusammenhängen?
II. Was ist gegeben?

I.

[1] Wer den Grund besitzt, soll der Folge mächtig sein. Die Folge liegt in dem Grunde. Aber nicht wie in einem Behältniss, das sie leer zurücklassen könnte. Sie darf nichts Unabhängiges sein; das Folgern darf von dem Grunde nicht einen,

---

[1] Statt der hier folgenden Entwickelung (I, A u. B bis: „Der Grund ist") hat die 1 Bearbeitung folgende kürzere Darstellung:

„Wer die Gründe besitzt, soll der Folgen mächtig sein. Wenn demnach die Folgen *in* den Gründen liegen: wie können sie *aus* denselben *heraus* gezogen werden? — Da von müssiger Wiederholung desselben Gedankens hier nicht die Rede ist, sondern von einem wahren Gedanken-Uebergange: — wie kann das In-Liegende von dem Heraus-Gezogenen verschieden sein?

Entweder der Grund *kann* die Folge in sich behalten, — und das Folgern ist bloss möglich: — oder er kann es nicht; das Folgern ist nothwendig.

A) Kann der Grund die Folge auch in sich behalten: so ist ihm das Folgern gleichgültig; er bleibt, nach und vor, derselbe. Derselbe Gedanke liegt, als Folge, ausser, als Theil des Grundes, in ihm.

Doch darf die Folge kein fertiger Theil des Grundes sein; oder sie wäre blosse Wiederholung und der Rest des Grundes nicht Grund, sondern überflussig. Daher darf sie auch nicht ein, als einfach, Gedachtes sein; ein solches läge fertig darin. Sie ist also ein Verbundenes. Verbunden, als Folge; unverbunden, als Theil des Grundes. — Ist denn die Verbindung .... gehemmt. Das Hemmende, als Theil des *Grundes*, ist zugleich verbindend. Aber was zugleich verbindet und trennt, heisst ein Mittelglied. Es verbindet, indem es .... da wird diese Art zu folgern von häufigem Gebrauche sein. (Es wird sich .... gleich im Folgenden.

B) Kann der Grund die Folge *nicht* in sich behalten, bedarf er des Folgerns: so ist er .... *Widerspruch. Ohne diese Eigenschaft giebt es kein Princip für wahre Speculation.* Herausschaffung des Widerspruchs ist der eigentliche Actus der Speculation. Dieser Actus aber wäre ein blosser,

für sich fertigen, Theil absondern: oder es wäre ein blosses Wiederholen des nämlichen Gedankens, und der Rest des Grundes nicht Grund, sondern überflüssig. Gehört also die Folge dem Grunde: wie kann Er sie loslassen? Und, was von dem Grunde abgetrennt, was aus ihm heraus gezogen wird: wie kann es ein *neuer* Gedanke sein?

Der Grund, indem er begründet, ist auf allen Fall ein im Werden begriffener Gedanke; die Folge das Gewordene: also ein Neues, und doch im Werdenden Prädisponirtes. Aber damit ist die Schwierigkeit nicht gelöst. Es fragt sich, was heisst ein werdender Gedanke? Soll das Werden ihm eigenthümlich sein, so gewiss er dieser und kein andrer Gedanke ist? Oder duldet er bloss, dass man ihn willkürlich ins Werden versetze; und könnte er die Folge wol auch ruhig in sich verborgen behalten? Die letztre Voraussetzung werde zuerst untersucht.

A) Ist der Grund ein, an und für sich ruhender Gedanke, ist das Folgern ihm gleichgültig: so kann die Folge wenigstens der Materie nach nicht neu sein. Denn sollte sie neu sein, und doch aus ihm hervorgehn, so müsste er sich ändern. *Was* in ihm schon gedacht wird, das kann in ihr nur eine neue Form annehmen. Aber kein Einfaches, als solches, hat Form; sondern nur das Verbundene. Die Folge also ist ein Verbundenes. Verbunden, als Folge; unverbunden, (oder doch nicht *so* verbunden), als Theil des Grundes. — Ist denn die Verbindung *ohne* Grund? — Die Verbindung ist, und ist nicht, in dem Grunde. Das heisst, sie ist vorhanden, aber gehemmt. Das Hemmende, als Theil des *Grundes*, als stiftend die Folge, ist zugleich verbindend. Aber was zugleich verbindet und trennt, heisst ein Mittelglied *(Terminus medius)*. Es verbindet, indem es mit jedem der zu Verbindenden selbst verbunden ist; es trennt, indem es nicht in beiden Verbindungen zugleich, sondern für jede besonders, also zweimal, gedacht wird. Prämissen. Conclusion. Beides aus der *Logik* bekannt. — Wo in einer Gedankensphäre sich häufig dieselben Begriffe in vielerlei Verbindungen (Mittelbegriffe) wiederfinden; oder, wo die Veranlassungen, gewisse Begriffe zu erzeugen, sich vielfach wieder-

---

und hoffnungsloser, Versuch, wenn nicht eine von zwei Bedingungen statt findet: entweder, der widersprechende Begriff dringt sich auf.... er werde gelingen.

Der Grund ist hier kein Satz" u. s. w.

holen: da wird diese Art zu folgern, durch Zusammenfassung der Prämissen, von häufigem Gebrauche sein. (Es wird sich weiterhin offenbaren, dass diess in der Mathematik der Fall ist.) Aber durch sie allein, würde es gleichwohl nie etwas anderes, als Gedankenanhäufung geben. Denn sie setzt die Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte, in den Prämissen, voraus. Sei dieselbe analytisch; so ist sie tautologisch. Synthetisch *a posteriori*, — so ist sie nur Aggregation. Synthesis *a priori* erwarten wir gleich im Folgenden. Im voraus ist soviel von selbst klar: soll es Synthesis *a priori* geben, so muss sich das Bedürfniss derselben, ehe sie vollzogen wird, durch einen Widerspruch verrathen, — und in diesem allein kann ihre Rechtfertigung liegen. Denn, sei *B* dem *A* durch Synthesis *a priori*, also nothwendig, zu verbinden: so muss *A ohne B* unmöglich sein. Die Nothwendigkeit liegt in der Unmöglichkeit des Gegentheils. Unmöglichkeit eines Gedankens aber ist Widerspruch.

B) Ist der Grund ein ursprünglich werdender Gedanke, kann er die Folge *nicht* in sich behalten, bedarf er des Folgerns: so ist er, ohne das Folgern, unmöglich. *Das heisst: Er, der Grund, vor dem Folgern, enthält einen Widerspruch.* Herausschaffung des Widerspruchs ist der eigentliche Actus der Speculation. Und Speculation, im strengen Sinne, ist der willkürlose Gang des zur Umwandlung vordringenden Gedankens. Entweder derselbe dringt sich auf im Gegebenen, — er ist ein Naturproblem; oder, er ergiebt sich aus einer Idee, die ausgeführt werden *soll*, — er ist ein praktisches Problem. Im letztern Fall *soll* man den *Versuch* anstellen; im erstern Fall *weiss* man, er *werde gelingen*. — Willkürlich gemachten Widersprüchen könnte nichts beiwohnen von speculativem Triebe, noch von der Hoffnung auf irgend ein Resultat.

Der Grund ist hier kein Satz, noch eine Mehrheit von Sätzen, sondern ein Begriff; denn er ist ein Widerspruch, d. h. die Identität der widersprechenden Glieder. Die Folge wird den Widerspruch aufheben, also den Grund *verändern*, — durch einen *neuen* Gedanken, als nothwendige *Ergänzung* von jenem, sofern er denkbar sein soll, — als *Voraussetzung*, und *Beziehungspunct* desselben, sofern der Begriff schon Gültigkeit besass. Die Folge ist demnach hier nicht, wie vorhin, der Form nach, sondern der Materie nach von dem Grunde verschieden.

Die, gleich zu entwickelnde, *Methode der Beziehungen*, (d. h.

Methode, nothwendige Ergänzungsbegriffe, wenn sie versteckt sind, aufzusuchen,) darf nicht einer mathematischen Formel verglichen werden, welcher man sich im Calcul sorglos überlassen kann. Sie beschreibt im allgemeinen, bis auf einen gewissen Punct,[1] welche Wendung der, mit einem aufgegebenen Widerspruche beschäftigte, Denker unvermeidlich nehmen werde. Ohne die innigste Vertrautheit mit dem Problem aber ist sie gar nicht zu brauchen.[2]

Dasselbe muss zuvörderst durch analytische Betrachtungen so vollkommen zur Deutlichkeit erhoben werden, dass, was nur als Schwierigkeit war *fühlbar* gewesen, sich nun als Widerspruch scharf *denken* lasse. Ist der Punct des Widerspruchs genau gefunden: so liegt seine contradictorische Verneinung als nothwendig vor Augen. Heisse der Hauptbegriff *A*; so werden in ihm zu unterscheiden sein zwei Glieder, *M* und *N*, die er als identisch setzt, und die doch sich verhalten, in irgend einem, oder einigen Merkmalen, wie Ja und Nein. Der Widerspruch[3] liegt in keinem der Glieder für sich genommen, er liegt in der prätendirten Identität beider; diese muss verneint werden. Man wird demnach jedes der Glieder abgesondert setzen. Aber gegeben ist jedes nur mit dem andern. Denkt man *M* abgesondert: so ist es ein leerer Begriff, der auf Wiederverknüpfung mit *N* wartet. Denkt man es mit *N* in *A*: so ist man gezwungen, es wieder herauszusondern[4]. Das Abgesonderte hat nur Realität für die Verknüpfung, das Verknüpfte ist nur denkbar in der Absonderung[5]. So ist der Widerspruch

---

[1] 1 Bearb.: „Sie beschreibt nur im allgemeinen, sofern es im allgemeinen möglich ist, welche Wendung“ ....

[2] 1 Bearb.: „zu brauchen. Sie beruht auf Folgendem:
Die erste Arbeit wird sein, den Punct des Widerspruchs genau zu finden; um ihn contradictorisch zu verneinen. Heisse der Hauptbegriff“ u. s. w.

[3] 1 Bearb.: „Widerspruch (wofern er einfach ist, — sonst müsste die Methode sich wiederholen) liegt“ u. s. w.

[4] 1 Bearb.: „herauszusondern. Aber *M* = *M* (nämlich der allgemeine Begriff *M*, der sonst auf verschiedene Weise bestimmt werden mag); das Abgesonderte“ u. s. w.

[5] Statt der folgenden Stelle: „So ist .... auf welche er sich bezieht“ hat die 1 Bearb. wieder eine kürzere Darstellung: „So vervielfältigt es sich unvermeidlich; und man muss sich besinnen, dass der Begriff *A*, der den *Begriff M* mit *N* identisch darstellt, es unbestimmt lässt, ob *ein* oder *mehrere* *M* gemeint seien. Ist man nun gewiss, ihn richtig gefasst zu haben, so dass

aus dem Hauptbegriff in das einzelne Glied getreten; welches identisch und auch nicht identisch mit dem andern muss gedacht werden. Dieser secundäre Widerspruch erfordert abermals contradictorische Verneinung, also Trennung der in ihm als verbunden erscheinenden Glieder. Das mit sich selbst entzweite *M* kann nicht Eins und dasselbe sein. Es muss zerfallen in Eins und ein Anderes. Ein *M*, identisch mit *N*; ein anderes *M*, nicht identisch mit *N*. Aber hier erneuern sich die vorigen Betrachtungen. *M*, identisch mit dem, ihm widersprechenden *N*, ist undenkbar. Soll doch dabei etwas gedacht werden, so muss es vor allen zuerst als *M*, d. h. nicht identisch mit *N*, gedacht werden. *M*, nicht identisch mit *N*, ist ein leerer Begriff, ist ungültig; nur einem solchen *M*, wie es aus dem Hauptbegriff *A* hervorgeht, kann Gültigkeit beigelegt werden. In *jedem* der mehrern *M*, also, wenn es vollständig, wie es muss, gedacht werden soll, zeigt der secundäre Widerspruch sich ganz und gar; und, will man ihn auch hier noch durch Trennung der Glieder verfolgen, so wird er sich in *jedem* abgesonderten Stücke von neuem zeigen. Er kann also in keinem einzelnen *M*, *als* einem einzelnen, gehoben werden. Folglich bleibt nur übrig anzunehmen, dass in der Mehrheit der *M*, als einer Mehrheit, seine Auflösung liege. Die mehrern sollen sich *zusammen* finden in der Identität mit *N*. Also, ihr Zusammen muss gleich *N* sein; während ausser dem Zusammen, jedes *M* einzeln genommen, nicht gleich *N* ist. So weit reicht die Methode. Das Zusammen der *M* kann sie nicht bestimmen, weil sie das *M* selbst nicht kennt. Man wird also in jedem besondern Falle aus der Eigenthümlichkeit der *M* zu erforschen haben, was das *Zusammen* für sie bedeuten könne? wie man zum Behuf desselben *jedes* der *M* zu denken habe? Welche Erfordernisse sich

---

er nicht noch irgend ein *X* enthalten sollte, wodurch *M* modificirt werden könnte: so muss das *Zusammendenken* der *mehrern M* (oder *N*) Bestimmungen ergeben, vermöge deren die widersprechenden Merkmale verschwinden. Nämlich, — was sich im allgemeinen nicht näher bestimmen lässt, — man wird aus der Eigenthümlichkeit der *M* zu erforschen haben, was das *Zusammen* für sie bedeuten könne? wie man zum Behuf desselben *jedes* der *M* zu denken habe? welche Erfordernisse sich dabei aus *A* selbst ergeben? — Die Voraussetzungen des Zusammen .... Ergänzungsbegriffe, das Zusammen selbst aber wird identisch mit *N*, — wiewohl vielleicht erst nach wiederholtem ähnlichem Verfahren.

Ein leichtes Beispiel" u. s. w.

dabei aus *A* selbst ergeben? — Die Voraussetzungen des Zusammen, in jedem der *M*, einzeln genommen, geben alsdann die Ergänzungsbegriffe, welche mit *A* durch Synthesis *a priori* zu verknüpfen sind, oder, auf welche er sich bezieht.

Ein leichtes Beispiel giebt der logische Syllogismus. Damit die Prämissen, (das zwiefache *M*, welches mit *N*, der Folge, identisch sein soll, weil sie *in* ihrem Grunde *liegt*[1]) als Gedanken, *zusammen* sein können, welches hier, wo vom Folgern die Rede ist, mehr bedeuten muss als blosse Association: ist vorauszusetzen, dass Etwas in jeder derselben sei, was von selbst im Denken zusammenfällt. (Entweder ein identischer Begriff, oder auch Begriffe, die durch eine zwischenliegende Schlussreihe, oder durch nothwendige Beziehung schon verbunden sind.) Dies Etwas gehört dem Zusammen nicht an, weil es demselben als Bedingung vorangeht. Das blosse Zusammen aber ist die Conclusion. Diese ist identisch mit ihrem Grunde, d. h. mit jeder der Prämissen, sofern dieselbe zusammen ist mit der andern. — Die wichtigsten Anwendungen der Methode finden sich in den §§. 3, 4 und 12. (M. s. auch *allg. prakt. Philos.* S. 39 [d. Ausg. vom Jahr 1808]. Das Gleichgültige ist dort *M*; das Gefallende *N*. Der Ausdruck *Ergänzung* aber hat dort einen andern Sinn wie hier.)[2]

Der Hauptbegriff ist nothwendig verbunden mit den Ergänzungsbegriffen. Der letztern kann, nach gehöriger Entwickelung des Zusammen, und vielleicht nach mehrmals angewandter Methode, eine lange Reihe sein. *Diese Menge des Nothwendig-Verbundenen nun ist keine Menge, sondern Ein Gedanke.* Denn, was man seiner nothwendigen Verbindung entreissen würde, das müsste unmöglich, undenkbar werden. — Aber *welcher* Gedanke? Das lässt sich nur *gliederweise* vorzählen, indem man ihn entwickelt. — Hier widerspricht sich Einheit und Vielheit. Man denke nun zunächst Einheit und Vielheit gesondert. Das Viele, für sich genommen, kann nicht gleich sein der Einheit; wohl aber das *Zusammen* des Vielen, d. h. seine Form. Sonach ist die Einheit bloss formal. Das wahre Viele liegt ausser ihr, und wird in ihr bloss repräsentirt.[3]

---

[1] „welches . . . liegt)“ Zusatz der 2 Bearb.

[2] „Die wichtigsten Anwendungen . . . . wie hier.)“ Zusatz der 2 Bearb.

[3] Dieser Absatz lautet in der 1 Bearb. so: „Da das Zusammen ohne das

Anmerkung. 1) Wenn offenbare Beziehungen verkannt werden, so zeigt man den, nicht gegebenen, (also nicht aufzulösenden,) — sondern im Verkennen sich erzeugenden Widerspruch. 2) *Vermeinte* Widersprüche werden häufig gehoben durch blosse Distinction. Diese verwirft eine Unvorsichtigkeit im Denken. 3) Es giebt Widersprüche, die keiner Auflösung bedürfen, weil sie keine Realität prätendiren. Unmögliche, irrationale Grössen. — *Bewegung.*

II.

Soll Speculation möglich sein: so muss, laut des Vorigen, *gegeben*, oder *zum Philosophiren vorgefunden* werden (denn man denke nicht an *Acte* des Gebens und Nehmens) ein wahres und reines Vieles,[1] aber auf irgend eine Weise zusammen. In dem Zusammen, also in den Formen des Gegebenen, wie sie durch Begriffe zunächst gedacht werden,[2] müssen Widersprüche stecken: die Speculation wird diese Widersprüche ergreifen; und sie lösen; indem sie die Formen ergänzt; d. h. indem sie den, durch die Erfahrung dargebotenen, formalen Begriffen diejenigen Begriffe hinzufügt, worauf dieselben sich nothwendig beziehen.[3] Wo dergleichen Formen gegeben werden: da ist das Feld der Speculation. Wie gross oder wie klein dies Feld sein werde, muss man erwarten; nicht aber im voraus bestimmen wollen.

Im Erfahrungskreise findet sich ein mannigfaltiger *Zusammenhang des Vielen, das vorliegt in den einfachen Empfindungen.* Oder wenigstens, es nimmt Jedermann dergleichen Zusammenhang an. Gleichwohl ist es nöthig, diesen Punct der Kritik

---

Zusammenhängende nicht gedacht werden kann, so ergiebt sich eben hier die *nothwendige* Verbindung des Begriffs *A* mit den Ergänzungsbegriffen. Der letztern kann, nach mehrmals angewandter Methode, eine lange Reihe sein. Diese Menge .... Ein Gedanke. Aber *welcher* Gedanke? .... Einheit und Vielheit. Das Viele demnach besteht für sich, und nur in seinem Zusammen ergiebt es die Einheit. Das wahre Viele ... *repräsentirt.* Das *Nothwendig*-Verbundene ist nicht das Viele selbst, sondern blos die *Form* seines Zusammen.

[Verfehlte Forschungen über dergleichen Formen haben das Hirngespinnst der *reellen* All-Einheit erzeugt]“.

[1] 1 Bearb.: „ein reines Vieles“.

[2] „also in den ... gedacht werden“ Zusatz d. 2 Bearb.

[3] „indem sie den, ... nothwendig beziehen“ Zusatz der 2 Bearb.

zu unterwerfen. Die einfachen Empfindungen selbst, das Kalt, Warm, Roth, Blau, Süss, Sauer, u. s. w. werden, als das reine Viele, die Materie, — dabei vorausgesetzt. Hingegen kommt in Frage alle Form, also der Zusammenhang der Veränderungen, der Mehrheit von Beschaffenheiten Eines Dinges, des Raums, der Zeit, endlich das Zusammensein der mehrern Vorstellungen im Ich.

Man zähle die Materie, in irgend einer dieser Formen, vollständig durch. Alle Materie wird da sein, aber noch nicht die Form. Alle Materie aber ist alles Gegebene. *Sonach ist*, wie es scheint,[1] *die Form nicht gegeben; weder in, noch ausser der Materie.* Begebenheiten, — aber keine *Folgen;* Beschaffenheiten, — aber kein *Beschaffenes;* farbige Stellen, — aber keine *Figuren;* Wahrnehmungen, die man in Zeitmomente gesetzt hat, — aber keine *Distanz* der Momente; Vorstellungen, — aber kein *Vorstellendes,* dem sie angehören. Das Ich ist die ärgste aller Einbildungen, ein Object, das sich aufs Subject, ein Subject, das sich aufs Object beruft, — keins, das auf die Frage: Wer? nicht verstummte; vorgeblicher Zusammenhang ohne alles Zusammenhängende.

(Dies durchzuarbeiten, ist die Sache des Skepticismus; der sich hüten muss, einseitig zu werden, indem er etwa eine einzelne unter jenen Formen angreift, die übrigen aber unangefochten lässt.[2] — Auf die Frage: *woher* die Form? versuchte Kant zu antworten.[3] Zwar die Antwort: aus dem Gemüthe, ist vergeblich; denn aus ihm käme alle Form zu allem Gegebenen, die Frage aber ist nach dieser und jener bestimmten Form für dies und das Gegebene; also: warum *hier* ein Viereck, *da* eine Ründung? *hier solche* Beschaffenheiten geballet zu einem solchen, *dort andere* zu einem andern Dinge? u. s. w.[4] — Ueberhaupt muss *der* Frage, *woher* die Form, vorangehn die, welche dieses Orts ist: *ob* überall die Form gegeben sei?)

---

[1] „wie es scheint" Zusatz d. 2 Bearb.

[2] „der sich ... unangefochten lässt" Zusatz d. 2 Bearb.

[3] 1 Bearb.: „zu antworten; und hier ist er zu Hause. Zwar" u. s. w.

[4] 1 Bearb.: „Dinge u. s. w. Aber vollends verkehrt waren Fragen an die kantische Philosophie, von denen sie gar nichts versteht, wie die über das *Ding an sich,* was nur zufällig darin stecken geblieben, und nachher bequem benutzt war. Was musste entstehen aus der Anhäufung verkehrter Antworten auf verkehrte Fragen? — Ueberhaupt" u. s. f.

Es kommt nur darauf an, dass man sich besinne. Denn dass etwas gegeben sei, dass man es *vorfinde*, — soll und darf nicht bewiesen, auch zunächst nicht erklärt werden. Sich zu besinnen, dass man alle jene Formen vorfinde, dass man in der Auffassung derselben *gebunden* sei:[1] darf man nur versuchen, sie *willkürlich* wechseln zu lassen an der Materie. Sogleich sträubt sich das Runde, sich viereckig zu zeigen; es sträubt sich diejenige Complexion von Beschaffenheiten, welche wir Gold nennen, statt ihrer Festigkeit die Flüssigkeit des Quecksilbers, oder statt ihrer gelben Farbe dessen weisse zu zeigen[2] u. s. w. — In der That, nur durch Gegensätze ist die Form gegeben. Auf einem Blatt Papier liegen unendlich viele Cirkel, Vierecke, Figuren aller Art, aber sie werden erst bemerkt, nachdem sie durch Linien von andrer Farbe eingegrenzt sind. Die Anwendung reicht weit. Die Aufklärung ist nur in der Psychologie zu suchen.

Uebergang zur Metaphysik.

Das Einfache der Empfindung hält Niemand für real; die Sprache selbst drückt es durch Adjective aus. Aber die Substantive zu diesen Adjectiven, die Sachen, sind Complexionen jenes Einfachen; blosse Formen des Nicht-Reellen, also noch weniger reell. Wird denn die Metaphysik keine Realität haben? Oder wird sie, damit es doch daran nicht fehle, sich selbst dergleichen *setzen*?

Läugne man alles Sein: so bleibt zum wenigsten das unläugbare Einfache der Empfindung. — Aber das Zurückbleibende, nach aufgehobenem Sein, ist Schein. Dieser Schein, als Schein, hat Wahrheit; das Scheinen ist wahr.[3] Nun liegt es im Begriff des Scheins, dass er nicht in Wahrheit *das* sei, *was* da scheint.[4] Sein Inhalt, sein Vorgespiegeltes, wird, in dem Begriff: Schein, verneint. Damit erklärt man ihn ganz und gar für Nichts, wofern man ihm nicht von neuem, (ganz fremd dem, was durch ihn vorgespiegelt wird,) ein Sein wiederum bei-

---

[1] „dass man ... *gebunden* sei" Zusatz d. 2 Bearb.

[2] „es sträubt sich ... zu zeigen" Zusatz d. 2. Bearb.

[3] Statt der Worte: „dieser Schein ... ist wahr" hat die 1 Bearb.: „dieser Schein, als Schein, Ist!"

[4] 1 Bearb.: „dass er das nicht sei, was er scheint."

fügt;[1] aus welchem man dann noch das Scheinen abzuleiten hat. — Demnach: wie viel Schein, so viel Hindeutung aufs Sein.

Anmerkung. Ursprünglich würde das Sein in das Gegebene gesetzt werden. Aber dies verändert sich, — es verträgt nicht, dass man dabei bleibe, von ihm zu sagen: dieses da — Ist. (*Φεύγει οὐχ ὑπομένον — πᾶσαν ὅση μόνιμα ὡς ὄντα αὐτὰ ἐνδείκνυται φάσις.*) Das Sein trennt sich vom übrigbleibenden Bilde; und wird weiter und weiter hinter demselben gesetzt. Wie weit dahinter? bestimmt sich nach Anleitung der Empirie, welche die Präsumtionen angiebt, bei denen man bleiben muss, um nicht ins Rathen zu verfallen. Irgendwo muss es vorausgesetzt werden, *weil* der Schein nicht hinwegzuheben ist.[2]

---

[1] 1 Bearb.: „wofern man ihm nicht ein neues, (dem durch ihn vorgespiegelten ganz fremdes) Sein wiederum beilegt.“

[2] 1 Bearb.: „*weil* der Schein ist,“

METAPHYSIK.

§. 1. Begriff des Sein.

Die transscendentale Forschung besinnt sich, dass der Denker stets in seinem Vorstellungskreise eingeschlossen bleibt; dass er *von* Vorstellungen *zu* Vorstellungen schreitet; dass Ueberzeugung nur eintritt, indem sich zeigt: der Gedanke: *es ist vielleicht nicht so!* würde den Gedankenkreis *mit sich selbst in Widerspruch setzen.* — Vom Sein also muss zunächst als von einem Begriff gesprochen werden,[1] den man an diesen und jenen Gedanken unvermeidlich werde heften müssen. Es lässt sich demnach fragen: *welcher* Begriff? Welcher Act des Denkens, wenn irgend das Sein ausgesprochen wird?|

Erklären, dass *A* sei, heisst erklären, es solle bei dem einfachen Setzen des *A* sein Bewenden haben. — Jede Art des Setzens, die auf irgend eine Weise complicirt wäre, also ein mehrfaches Setzen enthielte, würde sich zerlegen lassen in *dies* und *jenes* Setzen, *wovon eins nicht ohne das andre gelten solle;* es würde also eine Negation darin liegen. Fragen, *ob A sei,* würde heissen, fragen, ob das Setzen des *A*, (was ohne Zweifel schon geschieht, indem *A*, als *A*, zum Gegenstande einer Frage gemacht wird,) nicht vielleicht noch complicirt werden müsse mit einem andern Setzen? (z. B. eines denkenden Wesens, von dem *A* vorgestellt werde, oder eines Gegenstandes, woran *A* als Merkmal vorkomme;) welches, gleichviel unter was für Bestimmungen,[2] die Negation herbeiführen würde, die das reine Sein auf keine Weise verträgt.

---

[1] 1 Bearb.: „Vom Sein also ist nur als von einem Begriff die Rede, den man“ u. s. w.

[2] 1 Bearb.: „Fragen, ob *A* sei, würde heissen, fragen, ob das Setzen des *A* auch noch complicirt werden müsse mit einem andern Setzen? welches, gleichviel unter welchen Bestimmungen, die Negation“ u. s. w.

(Wie konnte man je das Sein steigern? Von einem *ens realissimum* reden? Positive Prädicate sind *Prädicate;* — denen man das Sein noch unterlegen muss. — Wie konnte man je das reine Sein *übersteigen* wollen? Von dem absolut Nothwendigen reden? Nothwendigkeit ist Unmöglichkeit des Gegentheils. Das Unmögliche ist gewiss nur ein Gedanke, also auch das Nothwendige. Nehmt Eins, das da ist, in Gedanken weg; es bleiben gewiss auch nicht einmal in Gedanken, Zwei, und zwar zwei Glieder eines Widerspruchs, zurück. Auch das entgegengesetzte, das zufällige und veränderliche Sein, — ja auch das, einem Anderen *inwohnende* Sein [*inesse*], wovon die beiden folgenden Paragraphen zu sprechen haben, — alles dies sind Begriffe, die Negationen mit dem Sein zu reimen unternehmen.) [1]

Die Speculation sucht Beziehungen, nothwendigen Zusammenhang. Da nun der Begriff des Sein, von demjenigen, *das* da ist, allen Zusammenhang mit irgend einem Andern ausschliesst, um es gleichsam auf seine eignen Füsse zu stellen: so kann man ihn das Zeichen der Null in der Metaphysik nennen.

Er selbst aber, der *Begriff*, steht allerdings in nothwendiger Beziehung mit *irgend* einem *Was*. Gesetzt, er stünde in keiner Beziehung: so dürfte man ihn schlechthin gebrauchen; demnach den Satz aussprechen: *das Sein Ist.* Aber dieser Satz sündigt wider sich selbst. In dem: Ist, liegt Sein als Prädicat; welches der Satz selbst verbietet. Da nun der Satz sich aufhebt, so folgt: *das Sein Ist nicht.* Nämlich nicht selbst; sondern es gebührt ihm ein Was, das da sei. Dieses Was bleibt unbestimmt, weil der Begriff des Sein bloss das ausdrückt: es werde bei dem einfachen Setzen dieses Was sein Bewenden haben. Es bleibt also auch völlig unbenommen, Vielheit des Seienden anzunehmen. Hier hat man sich wohl zu hüten, nicht die Gegensätze in den Vielen für Schranken in ihrem Sein zu halten. Auf jedes für sich wird der Begriff des Sein bezogen; auf keins in seinem Gegensatze gegen das andre, der in das Was gar nicht eingeht. Er selbst aber, der Begriff des Sein, ist weder Eins noch Vieles, sondern eine Art zu setzen.

---

[1] 1 Bearb.: „zurück. Das entgegengesetzte, das zufällige und veränderliche Sein, ist nicht weniger ein Unbegriff, der Negationen mit dem Sein reimen will.)“

Anmerkung. Ueber das merkwürdige Verhältniss zwischen dem Begriff des Sein und der logischen Copula, sehe man die Logik, in der Lehre von den Schlüssen, A. Anmerk. [1]

§. 2. Begriff des Wesens.

Was als seiend gedacht wird, heisst *in so fern* ein Wesen. Losgerissen hingegen vom Sein, bloss als Was gedacht, soll es die Benennung: *Bild*, erhalten. Das Bild *ist nicht*, *was* in ihm gebildet wird; sollte es sein als Bild, so bedürfte es dazu eines neuen Sein, — eines Bildenden, einer Intelligenz. —

Was bejaht wird *als Bild*, dem wird damit noch kein Sein zugeschrieben; es ist damit noch kein Wesen. Aber was verneint wäre als Bild, dem könnte gar nicht das Sein zugeschrieben werden. Denn von dem Verneinten erklären, es sei schlechthin gesetzt, ist unmöglich, da es das voraussetzt, *was* es verneint. —

Was das Wesen ist, das ist nothwendig Eins. Setzet, dieses Was sei nicht Eins, sondern eine Vielheit von *Attributen:* wird *hierauf* der Begriff des Sein bezogen, so ist auch diese Beziehung nicht einfach, sondern vielfach; d. h. es ist nicht Ein Wesen, sondern es sind *viele* Wesen gesetzt. — Man hüte sich, hinter den Attributen versteckterweise das Eine, *dessen* Attribute sie sein sollen, zu denken. Wird *hierauf* das Sein bezogen: so sind nicht mehr die Attribute das Was zu dem Sein. [2]

Das Wesen hat also in sich weder Vielheit, noch Allheit; weder eine Grösse, noch einen Grad; weder Unendlichkeit, noch Vollkommenheit. Lediglich darum, weil es schlechthin Ist! — Wie auch nur vergleichungsweise Grössenbegriffe darauf zu übertragen gestattet sein könnte; lässt sich hier noch gar nicht einsehn.

Aber sehr wichtig ist es, genau zu bemerken, wie weit der Beweis gilt. Er gilt dem Wesen als Wesen, d. h. so fern es ist. Dieses *So fern* fehlt dem Bilde; diesem also gilt er nicht. Möchte eine Intelligenz dasselbe denken, — das Bild, oder das blosse Was, dürfte sie immerhin durch eine Mehrheit von Be-

---

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Bearb. Vgl. Bd. I, S. 474.

[2] Statt dieses Absatzes: „Was das Wesen ... zu dem Sein" hat die 1 Bearb. nur: „*Das Wesen ist nothwendig Eins. Denn auf den einfachen Begriff des Sein ist die Beziehung ebenfalls einfach.*
Es hat also weder Vielheit" u. s. w.

griffen sich bestimmen. Wiederum aber dürfte diese Mehrheit, um ein wahres Bild *des Wesens* zu ergeben, der Vereinigung in Einen Gedanken nicht unzugänglich sein. Denn die Beziehung auf das Sein trifft das Was als Eins; wo nicht, so würden dadurch mehrere Wesen bestimmt sein. Demnach: würde das Bild durch mehrere Begriffe gedacht, so wäre diese Mehrheit dem Wesen gar Nichts, sie wäre ihm ganz zufällig; eine bloss *zufällige Ansicht*. Deren könnte es mehrere, ja unendlich viele geben; nur, um das Was richtig auszudrücken, müsste keine derselben aus solchen Vorstellungen zusammengesetzt sein, die unfähig wären, in eine Totalvorstellung zu verschmelzen; und rückwärts, hätte man eine solche Ansicht, so wäre sie unbrauchbar, um ein Wesen dadurch zu denken. (Die Zerlegbarkeit der Bewegungen in der Mechanik giebt das passendste Beispiel von zufälligen Ansichten, die nicht nur richtig, sondern selbst in gewissen Fällen nothwendig werden. Auch die Umformung algebraischer Ausdrücke, — oder bei Curven die Möglichkeit, einerlei Ordinate mehrern Curven zuzuschreiben, folglich als aus mehrern Gleichungen entwickelt anzusehn, — gehört hierher.)

Der speculative Faden reisst hier ab. Die Beziehung des Sein auf das Wesen ist für sich vollständig. Wir fassen jetzt ein Problem auf, aus dem Erfahrungskreise; welches eine Anwendung der Begriffe vom Sein und Wesen erfordert; demnach logisch niedriger steht, als das bisher Entwickelte; aber zugleich, der guten Ordnung gemäss, logisch höher, als jedes andre Naturproblem. Die von hier aus laufenden Beziehungen erstrecken sich bis zu Ende.

---

§. 3. Substanz und Accidenz.

Das Einfache der Empfindung findet sich nie (oder höchst selten, — wo denn das Folgende wegfällt,) einzeln; sondern in Complexionen, welche wir *Dinge* nennen. Schon der gemeine Verstand konnte nicht, was er nicht durfte, nämlich, jedem Empfundenen einzeln das Sein beilegen, da die Erfahrung jedes *mit* den andern, also keins schlechthin, zu setzen, nöthigte. Er legte demnach den ganzen Complexionen das Sein bei.

Fragt man nun: *Was* ist dies Ding? so erfolgt eine Antwort durch ein ganzes Register von schon gefundenen Merkmalen, nebst der Erwartung, noch neue künftig zu entdecken.

Aber eine Mehrheit von Merkmalen, um für ein Bild des Wesens zu gelten, muss in einen einfachen Gedanken verschmelzen können; sonst kann sie auch nicht einmal als zufällige Ansicht richtig sein (§. 2). Nun kann die Mehrheit der Merkmale unserer Dinge, schon, weil sie nicht geschlossen ist, vollends aber wegen der Eigenheit der sinnlichen Empfindungen selbst, nicht auf ein einfaches Was zurückgeführt werden. (Es wird Niemand, der das Gold zugleich sieht und fühlt, die Empfindungen *gelb* und *schwer* in eine einzige Empfindung zu fassen im Stande sein.) Also sind alle diese Merkmale *unfähig*, zu bestimmen, *was* da sei. Und rückwärts, *was da ist, das erträgt, wiewohl uns völlig unbekannt, gewiss nicht diese vielen Merkmale.*

So streitet in den gegebenen Merkmalen (Accidenzen, denn eine Mehrheit von *Attributen* ist nach §. 2 unmöglich,) ihre Form mit der Materie. Wegen der Form (der Complexion) soll man *Ein Wesen für alle* (Substanz) setzen; wegen der Materie (wegen der Merkmale selbst, die nicht in Eine Vorstellung zusammengehn,)[1] kann das Sein für sie nicht einfach, sondern muss vielfach genommen — es muss Vieles Seiende gesetzt werden. Dies Viele und jenes Eine Seiende sollen dasselbe sein, nämlich *das* Seiende, was um *dieses* bestimmten Gegebenen willen gesetzt werden muss.

Jedes der Vielen soll identisch sein mit dem Einen; aber *Keins* der Vielen kann identisch sein mit den übrigen Vielen.[2] Man denke sich also Irgend-Eins unter den Vielen; was von ihm gilt, gilt von allen. Um an die Methode der Beziehungen zu erinnern, heisse das Irgend-Eine, N; das Eine M. Offenbar ist das Eine mit sich selbst entzweit. Es soll gleich sein dem Irgend-Einen; als Substanz soll es das Sein hergeben, worauf irgend ein bestimmtes einzelnes Accidens deutet. Aber es darf diesem Irgend-Einen nicht gleich sein, weil es dadurch untauglich wird, das Sein zu irgend einem *andern* Accidens

[1] 1 Bearb.: „wegen der Materie (die nicht in eine Vorstellung zusammengeht)"

[2] 1 Bearb.: „*Jedes* der Vielen ist identisch, und nicht identisch, mit dem Einen. Man denke" u. s. w.

darzubieten. *Es kann also durch einen einfachen Gedanken nicht gedacht werden. Man rufe nun die allgemeinen Betrachtungen der Methode zurück. Es wird sich *M* verdoppeln oder überhaupt vermehrfachen. Man hätte nun das Zusammen der mehrern *M* zu bestimmen; — hier ein Zusammen mehrerer Wesen. Diess muss $= N$ sein; (ein Zusammen Mehrerer Seienden muss dasjenige Sein darbieten, welches durch irgend ein einzelnes bestimmtes Accidens angedeutet wird;) [1] und daraus muss sich der Widerspruch, der unmittelbar aus dem Gegebenen stammt, lösen. Das Zusammen wird §. 5 entwickeln. Zuvörderst noch ein Problem, das eigentlich nur eine nähere Bestimmung ist von dem so eben behandelten, das daher denselben Weg der Untersuchung einzuschlagen, nur ihn noch weiter fortzusetzen nöthigt.

Anmerkung. Schon die, nur angefangene, Untersuchung des gegenwärtigen §. enthält *den Satz, dass wir die Dinge an sich nicht erkennen;* welchen zu beweisen, man nie Umwege hätte suchen sollen. Sie enthält ferner den so wichtigen Schritt aus dem Empirischen ins Intelligible; also bestimmt sie das Verhältniss zwischen Empirismus und Rationalismus, nämlich so, dass, wie dieser ohne jenen bodenlos, so jener ohne diesen uunvollständig, ja widersprechend sein würde: dass also beide einander nothwendig bedürfen.

§. 4. Veränderung.

Zur Einheit einer Complexion von Merkmalen gehören *alle* Merkmale; und wenn eins derselben nicht das wäre, was es ist, so wäre die Complexion, folglich *ihre* Einheit, nicht die, welche sie ist. — Rückwärts: wird eine neue Complexion gesetzt, so werden *alle* Merkmale neu gesetzt; da jedes nur *mit* den andern allen gesetzt wird.

Aber sofern wir Eine Complexion als beharrend setzen in der Zeit, und nicht etwa als in jedem Moment verschwindend und sich erneuernd (welches keinen Sinn haben würde, da die Momente, sammt ihrem Unterschiede, *Nichts* sind, auch die Zeit von Niemandem, der sich besinnt, für Etwas gehalten

---

1] Bearb.: „heisse ... das Eine, *M*. Unvermeidlich wird sich *M* verdoppeln, oder überhaupt vermehrfachen. Man hätte nun das Zusammen der mehrern *M* zu bestimmen; — hier ein Zusammen mehrerer Wesen! Dies muss $= N$ sein; und daraus muss sich der Widerspruch“ u. s. w.

wird): hält sich das Beharren an allen Merkmalen sammt *und sonders*; d. h. einem jeden für sich, (denn die Complication kommt dabei gar nicht in Betracht,) wird die Identität im Beharren zugeschrieben, oder, was dasselbe ist, es wird von ihm gesagt, *dass ihm der Wechsel der Zeitmomente Nichts bedeute.*

Nun findet sich: dass in den Complexionen, die wir *Dinge* nennen, einige Merkmale sich ändern, andere beharren. (Wie in allen chemischen Experimenten, wo die Gegenwart des Gewichts, als des stets beharrenden Merkmals ponderabler Stoffe, auch die Gegenwart und Identität des Stoffs bezeugt.)

Wegen der veränderten Merkmale ist die Complexion eine andre, wegen der beharrenden ist sie dieselbe.

Sofern die Complexion sich ändert, entsteht eine Reihe von Complexionen aus einer Reihe von Veränderungen in einzelnen Merkmalen. Heisse diese Reihe C, C', C'', C''', u. s. w., so gehört zu ihr, wegen der Beziehung der Accidenzen auf ihre Substanz (§. 3), eine Reihe, die man S, S', S'', S''', u. s. w. nennen mag.

Sofern aber die Complexion sich nicht ändert, sofern also C, C', C'', ... einander gleich sind: müssen auch S, S', S'', ... alle dasselbe sein.

Es liegt also der Widerspruch vor Augen, dass Eine Substanz verschiedenen, verschiedene Einer identisch sein sollen.

Heisse Irgendeine der verschiedenen, N; die Eine, M: so wird, nach der Methode der Beziehungen, sich M vermehrfachen. Dem Zusammen der mehrern M wird N gleich sein. — Hier fällt die, am Ende des vorigen §. abgebrochene Untersuchung mit der jetzigen in die gleiche Bahn. — Es giebt viele N; für jedes ein Zusammen mehrerer M. Aber M sollte Eins sein, und das Gleiche für die sämmtlichen N. Für *Eine* Substanz also giebt es ein vielfaches Zusammen mit andern, und wieder andern Substanzen. Ein so vielfaches, wie viele Merkmale ein und dasselbe Ding zeigt, sowohl gleichzeitige als successive. Diese Merkmale werden aufs Sein, aber nicht auf reine Wesen, zurückgeführt, sondern auf ein vielfaches Zusammen vieler reinen Wesen mit einem einzigen; dies bezeichnete das vielfache N.

Anmerkung. Das Causalgesetz wird allgemein gebraucht, um Veränderungen zu erklären. Seine Nothwendigkeit ist hier offenbart, *und zwar ganz allgemein,* so, dass sie keiner trans-



scendentalen Freiheit Raum lässt. Es ist die Identität des Veränderten, welche zu retten, man für die Veränderung ein andres Sein ausser ihm annehmen muss. Dabei bleibt es; wie schwer es auch sein möchte, das Zusammen zu erklären; welches wir sogleich unternehmen. — Aber nicht so fühlbar ist dem gemeinen Verstande, und bisher selbst der Philosophie, [1] dass jede Complexion von Merkmalen, soll auf sie das Sein bezogen werden, gerade so wie die Veränderung, für jedes der Merkmale über die zum Grunde liegende Substanz zu einem neuen Wesen hinaustreibt (§. 3). Wer sich dies verbirgt: wundre sich nicht, wenn ihm zuletzt die gesammte Natur Ein grosser Widerspruch wird, über den man nicht mehr denken, nur staunen kann.

§. 5. Kraft.

Vermittelst des Zusammen Eines Wesens mit einem andern, wird, laut beiden vorigen §§., auf jedes Accidens das Sein bezogen, [2] welches ausserdem unmöglich wäre. Aber das Zusammen verdankt jedes Wesen dem andern, mit ihm darin begriffenen. In sofern sind die Accidenzen des einen zuzuschreiben dem andern, als einer *Kraft*.

Dass nun dies andre nicht ursprünglich Kraft ist, versteht sich von selbst. Sein eigenthümliches, und einfaches, *Was* — wäre sonst verunreinigt durch einen Zusatz, (das Ausser-sich-Wirken), [3] der *in* ihm liegen sollte, und doch ohne Etwas *ausser* ihm, nicht einmal gedacht werden könnte. Eben so widersinnig wäre eine *Tendenz*, (ein unreifes Seiendes!) sich jenen Zusatz zu geben; wozu noch obendrein eine *in sich zurückgehende Thätigkeit* gehören würde, die, durch Unterscheidung und Gleichsetzung des Thuns und des Gethanen, nicht nur Vielheit, sondern sogar Widerspruch in das einfache Was des Wesens hineinträgt.

Im Zusammen, wo jedes der Wesen Kraft wird, muss deshalb eine Verneinung Statt haben. Aber das rein positive,

---

[1] 1 Bearb.: „Verstande — und der bisherigen Philosophie — dass jede" u. s. w.

[2] 1 Bearb.: „Vermittelst des Zusammen wird jedes Accidens aufs Sein bezogen, welches ausserdem" u. s. w.

[3] 1 Bearb.: „verunreinigt durch einen ungereimten Zusatz, der in ihm liegen" u. s. w.

einfache Was der Wesen, weiss von keiner Verneinung. Dadurch werden wir auf die *zufälligen Ansichten* getrieben (§. 2).

Möchten also zuvörderst die blossen Bilder zusammen gedacht werden: so würde eine Intelligenz, welche dieselben durchschauete, unter den unendlich vielen möglichen zufälligen Ansichten für beide Wesen, ein solches Paar zum Behuf des Zusammen erwählen, dass in beiden Ansichten ein oder einige Merkmale sich gleich wären, nur in der einen bejahend, in der andern verneinend vorkämen.

(Dergleichen zufällige Ansichten würden auch, um den Gegensatz zwischen Roth und Grün, Süss und Sauer, u. s. w. zu expliciren, nöthig sein. Roth, ganz einfach als Roth, *und* Grün, ganz einfach als Grün gedacht: dies giebt eine rein positive Summe; nichts von dem Contrast, am wenigsten von dem *bestimmten* Contrast zwischen beiden. *Wir* freilich vermögen *die zufälligen* Ansichten, deren es zur Erklärung des Contrastes bedürfte, hier so wenig, als für die Wesen, wirklich aufzustellen.[1] Denn wiewohl das einfache Was jeder Empfindung, unmittelbar gegeben ist: so gelingt doch für die Empfindung keine ähnliche Zerlegung, wie die der Bewegungen in der Mechanik.)

Wären nun die Ansichten blosse Begriffe: so müsste ihr Ja und Nein, indem sie in Einen Gedanken gefasst würden, sich gegenseitig auslöschen; aber von jeder ein positiver Rest nachbleiben. Aber für Ansichten *von Wesen* kann so etwas auch nicht einmal gedacht werden. Denn was übrig bleiben sollte, hat, für sich allein, gar keinen Theil an der Beziehung aufs Sein. Demnach: *durch* das, was von der Negation nicht getroffen wird in jedem der Wesen, bleibt das Wesen selbst; also auch das, was die zufällige Ansicht als von ihr getroffen darstellen würde. Dies mag man *den Act der Selbsterhaltung* jedes Wesens nennen. — Eine reinere That, als diese, kann es überall nicht geben. Ihre Voraussetzung ist die *Störung*: welche, in Rücksicht des Was der Wesen, die Möglichkeit zufälliger Ansichten von der beschriebenen Art, in Rücksicht des Sein aber noch das *Zusammen* selbst erfordert.

Nämlich: wiewohl im blossen *Zusammendenken* zweier be-

[1] 1 Bearb.: „zu expliciren, nöthig sein. *Wir* freilich vermögen dieselben hier so wenig, als für die Wesen" u. s. w.

stimmter Wesen, der Gedanke ihrer Störung hervorgehn möchte, so lässt doch dieser Gedanke die Störung oder Nicht-Störung selbst ganz unentschieden. Denn, was sich in den zufälligen Ansichten *gegenseitig* als Ja und Nein verhält, das ist in der Ansicht *jedes* Wesens nur *mit* allen übrigen Bestimmungen *desselben* Wesens gesetzt, gar nicht aber für das andre, gegenüberstehende, Wesen. Es folgt also aus dem blossen Was der Wesen noch nicht, dass sie *für* einander sein werden. Es folgt auch ebensowenig das Gegentheil. Beide Behauptungen, dass die Wesen für einander seien, oder nicht für einander, — wären, ohne weitere Gründe hingestellt, gleich voreilig. Die Wesen gestatten Beides. Im ersten Fall sind sie zusammen, im andern nicht zusammen.

Unsre jetzige Untersuchung erheischt, mit der Störung, das Zusammen.

Nichts Fremdartiges kommt durch die Störung in die Wesen. Der Act der Selbsterhaltung ist vollständig bestimmt durch die zufällige Ansicht, welche für das Wesen, unabhängig von der Störung, gültig sein musste. Gleichwohl ist jeder Act ein besonderer für jede besondre Störung durch irgend ein besondres Wesen; weil unter den unendlich vielen möglichen zufälligen Ansichten in einem jeden Wesen jedesmal eben diejenige den Act seiner Selbsterhaltung bestimmt, welche gerade einer solchen Störung durch ein solches andres Wesen angemessen ist. — Demnach kann sich jedes Wesen auf unendlich vielerlei Art als Kraft äussern; es *hat* aber *gar keine* Kraft, am wenigsten eine *Mehrheit* von Kräften. Will man ihm *Vermögen* zuschreiben, welche weiter nichts bedeuten werden, als die, in den möglichen zufälligen Ansichten gegründete, Möglichkeit, so und anders gestört zu werden: so hat es deren unendlich viele.

An Succession ist bei der Störung und Selbsterhaltung gar nicht zu denken. Die Wesen können nicht — *erst* sich ändern, *dann* sich herstellen. — Ueberall bedarf die Selbsterhaltung keines Eintritts in der Zeit. Die Wesen, *wie sie sind,* können so gut zusammen, als nicht zusammen sein. (Zeitlose Ewigkeit ist für eine chemische Verbindung eben so denkbar, als für ihre Elemente.)

[Hört das Zusammen, folglich die Störung, auf, so muss zwar auch die Selbsterhaltung aufhören. Gleichwohl ist und bleibt ein Unterschied zwischen denjenigen zufälligen Ansichten eines

Wesens, in welche sein einfaches Was zu übersetzen, bloss im Denken gestattet werden könnte, und zwischen einer solchen, welche wirklich einen Act der Selbsterhaltung bestimmte. Es lässt sich daraus eine *immanente Bildung* des Wesens erklären, die zwar ganz abhängig ist von den Störungen und störenden Wesen, aber gleichwohl gar nichts Fremdes von denselben aufnimmt, sondern wobei das Wesen ganz aus sich selbst gebildet wird. Für ein Vernunftwesen ergeben sich Voraussetzungen dieser Art mit strenger Nothwendigkeit aus dem Begriff des Ich; selbst unabhängig von der gegenwärtigen Lehre.] [1]

§. 6. Veränderliche Lage der Wesen.

Für ein und dasselbe Wesen erfordern §. 3 und 4 mehr als Ein Zusammen. Ja die Veränderung, indem sie eine Complexionen-Reihe C, C', C'' ... herbeiführt, deren Glieder einander *ausschliessen*, setzt *eine Reihe* des Zusammen voraus, (eine Reihe S, S', S'', ... von der man gesehen hat, dass sie keine *einfache* Wesen bedeuten konnte,) deren Glieder einander ebenfalls ausschliessen. Wenn das eine ist, muss das andre nicht sein.

Aber ein Jedes soll sein. Demnach muss für die nämlichen Wesen sowohl das Zusammen, als das Nicht-Zusammen statt finden. Der Gegensatz zwischen diesem und jenem bringt den Begriff der *Lage* herbei, und zwar einer Lage, die sich ändert. Rückwärts: *mehr nichts*, als dieser Gegensatz, den wir im Denken nicht vermeiden können, ist die Lage, sammt ihrer Veränderung. Das Sein liegt in den Wesen; ihre That in der Selbsterhaltung. Wo *ist* nun noch etwas, oder was wird *gethan*, wenn statt des nichtigen Nicht-Zusammen das, an sich eben so nichtige, Zusammen eintritt? Gleichwohl haben die *leeren Vorstellungsarten*, welche sich aus der Lagenveränderung entwickeln, die grössten Schwierigkeiten in dem *Vorstellungskreise* hervorgebracht, den wir *Metaphysik* nennen.

§. 7. Intelligibler Raum.

Der Ort ist das Bild des Sein. — Was soll uns dieser widersprechende Begriff? Als könnte das Sein, *von sich selbst*, dem *blossen* Sein, hinweggedacht, noch einen Gedanken *übrig* lassen, den man sein Bild (§. 2) nennen dürfte!

[1] Die Parenthese „[Hört das Zusammen .... gegenwärtigen Lehre]“ ist in der 2 Bearb. hinzugekommen.

Dass, anstatt des Nicht-Zusammen der Wesen, ihr Zusammen eintreten *könnte:* nöthigt uns, jedem von ihnen in Gedanken das andre beizufügen. Abstrahirt nun von der Störung, die aus ihrem Was entspringt, ist dem Sein des einen in Gedanken beigefügt das Sein des andern; aber *nur als* in Gedanken, d. h. das Bild des Sein.

So giebt jedes dem andern einen Ort; indem es einen Punct der Anheftung darbietet für das Bild von dessen Sein.

Aber der Begriff des Sein ist immer der gleiche Begriff. Folglich: alle Orte können Bilder werden von dem Sein eines jeden beliebigen Wesens. Das, einem jeden Wesen angeheftete Bild ist also zugleich ein Bild von seinem eignen Sein. Und, wenn eine unabsehbare Menge von Wesen so gedacht wird, dass mit jedem die übrigen zusammen sein könnten: so wird zwar gewiss jedem ein Bild des Sein angeheftet, aber man kann nicht entscheiden, welches der übrigen dazu Veranlassung gegeben habe. Sofern aber ihm diess Bild anhängt, ist es selbst in diesem Orte, und der Ort ist *sein* Ort.

Es folgt hier die metaphysische Grundlage der Geometrie und Arithmetik, aber in höchster Kürze. Es ist nicht zu vergessen, dass man *erwarten* müsse, ob, und in wiefern, der intelligible Raum (Raum, welchen die Metaphysik für die Lagenveränderungen intelligibler Wesen *construirt,)* die nämlichen Eigenheiten entwickeln werde, welche die Geometer ihrem Raum, den sie der Sinnenwelt entlehnen, zugeschrieben haben. —

Setze man der Einfachheit wegen, nur zwei Wesen: so hat man auch *nur* zwei Orte. Diese sind völlig *ausser* einander; aber ohne alle Distanz. Sie sind *an* einander. — Behalte man das Aneinander; setze aber, da der Ort den Wesen zufällig ist, eins in den Ort des andern: so entsteht dem zweiten Wesen ein dritter *Punct* (einfacher Ort des einfachen Wesens). Der zweite Punct liegt nun *gerade zwischen* dem ersten und dritten, weil für die letzten noch kein anderer Uebergang vorhanden ist, als ganz und gar *durch* den zweiten. — Dasselbe aus demselben Grunde fortgesetzt: ergiebt eine unendliche, *starre,* gerade Linie; zwischen je zwei bestimmten Puncten *endlich* theilbar; fähig, nach der *entgegengesetzten Seite,* (welche bestimmt wird durch das mögliche Setzen des zweiten in den Ort des ersten,) völlig auf gleiche Weise unendlich verlängert zu werden. (Ohne starre Linien giebt es keine bestimmte. Die Irrational-

grössen auf unendlich theilbaren Linien sind nur unter Voraussetzung jener bestimmte Grössen.)

Anmerkung. Durch Abstraction von der starren Linie gewinnt man am bequemsten (nicht nothwendig, denn das Abstractum hat eine weitere Sphäre,) die Grundbegriffe der Arithmetik. — Zuvörderst den einer *Reihe*, mit dem Fortschritt vom Ersten zum Zweiten, Dritten,... welches *Ordnungszahlen* darbietet. Stillstand bei jedem Gliede, und *combinatorischer* Blick auf die durchlaufenen, giebt *Anzahlen* oder *Summen*. *Logischer* Blick auf die Summen fasst alle Glieder unter einen allgemeinen Begriff, den ihrer Gleichartigkeit; er verwandelt dadurch die Summe in ein *Product*, indem er dafür den allgemeinen Begriff als Multiplicandus setzt; da denn die Anzahl sich in den Multiplicand, und den Multiplicator oder die *reine* und *eigentliche Cardinalzahl* zerlegt findet. Das Beziehungsverhältniss zwischen den reinen Zahlen und dem *allgemeinen Begriffe* eines Gegenstandes (wirkliche Gegenstände sind doch wol, ein jeder, nur einmal vorhanden!) ist der Hauptbegriff der Arithmetik. — Fortschritt in der Reihe nach der entgegengesetzten Seite bringt entgegengesetzte Ordnungszahlen, aber nicht entgegengesetzte Anzahlen. Nur das erste Glied wird der vorigen Reihe genommen, um der jetzigen entgegengesetzten, gegeben zu werden. Trägt man aber diese Ansicht, (da alle Glieder das erste sein können,) auf alle hinüber: so kommen *negative Anzahlen*, deren *jede* mit der ihr gleichen, positiven, *Null* macht; indem eine Reihe die andre zerstört. Die Negation haftet an jedem Gliede der negativen Reihe, als gemeinschaftliches Merkmal. So trägt sie der logische Blick mit in den *Multiplicandus* hinein; *die reinen Zahlen aber werden niemals negativ.* Die negativen Zeichen in der Arithmetik *begleiten* bloss die Zahlen, um mit ihnen zugleich, aber auf ihre eigne Weise, und ganz für sich, den Begriff des Gegenstandes zu bestimmen. Häufen sich mehrere Factoren mit verschiedenen Zeichen, so giebt es nur Eine Regel, welche die Begriffe nicht verletzt; nämlich diese, die Zeichen auf Einen Haufen, die Zahlen auf den andern zu bringen. — Aber in der Beziehung zwischen dem allgemeinen Begriff eines Gegenstandes, und der Zahl überhaupt, können, da der Gegenstand gar nichts Bestimmtes ist, auch

Zahlen selbst die Stelle desselben einnehmen. Sie, die reinen Multiplicatoren selbst, als ein- oder mehreremale multiplicirend, können gezählt werden durch höhere, zählende Zahlen. Und, da sie einmal die Stelle des Gegenstandes einnehmen, können sie auch, *wie er*, verneint werden, d. h. ihr Act, zu multipliciren, kann, anstatt vollzogen zu werden, vielmehr da, wo er vorausgesetzt wird, aufgehoben werden. Das giebt *Divisoren*. Die Verneinung wird, wie gewöhnlich, vor den zählenden Zahlen, dieselben begleitend, bemerkt werden. In den zählenden Zahlen aber erkennt ohne Zweifel Jedermann die sogenannten *Potenzexponenten*; welche, wenn sie Divisoren werden, Zurückführung einer Multiplication auf den allgemeinen Begriff einer andern, wovon jene die Vervielfachung sein kann — oder, wie man es nennt, *Wurzelgrössen*, anzeigen u. s. w.

Das einfache und starre Aneinander (nicht In-, noch Voneinander) erwächst, fortgetragen, zu einer Linie. Aber auf diese Linie sind die Wesen nicht beschränkt. Möchte zu jenen zweien ein drittes kommen; es könnte mit jedem der beiden aneinander sein auf eine neue Weise. Das neue Aneinander fortgetragen, gäbe eine neue Linie. Wie jene ersten ihr Vorwärts und Rückwärts hatten, das, als allgemeiner Begriff entgegengesetzter *Richtung*, zwischen je zwei Puncten auf der, sich allenthalben gleichenden Linie, anzutreffen war, — so hat auch die neue Linie, welcher mit jener Ein Punct gemein ist, ihr eignes Vorwärts und Rückwärts. Man nehme einen beliebigen Punct der neuen Linie, (was von einem, das gilt von allen;) diesem ist es zufällig, gerade mit dem *gemeinschaftlichen* Puncte beider Linien in dem Verhältniss zu stehen, dass sie zusammen die Richtung einer Linie bestimmen; er kann in demselben Verhältniss zu allen Puncten der ersten Linie gedacht werden. So gewinnt man um diesen Punct eine Menge von Richtungen, deren *Unterschied* durch das Vorwärts und Rückwärts auf der ersten Linie bestimmt wird. Vorausgesetzt aber war diesen Richtungen die der neuen Linie; als diejenige, wovon die Unterschiede ausgingen. Es *mischt* sich also in ihrer Bestimmung das eigenthümliche Vor- und Rückwärts einer jeden der beiden Linien. So wird sich diese Mischung auch *entmischen* lassen. Hätte vielleicht die erste neue Linie selbst eine gemischte Richtung gehabt: so müsste sich doch die Mi-

schung, aus einem *zwiefachen* Vor- und Rückwärts, in *zwei* ganz rein verschiedene Richtungen zerlegen lassen, von denen die zweite, — denn die erste ist die der ersten Linie, — gegen das Vor und Zurück der ersten Linie auf gleiche Weise indifferent wäre. Das *Perpendikel.* Versetzt man in dessen Einfallspunct den Mittelpunct der Richtungen: so füllen sich die vier Quadranten gar leicht zur *geschlossenen* Totalität des *Kreises;* nicht als einer Linie, sondern als der Sammlung aller Richtungen.

Anmerkung. Es liegen hier in der Nähe dichtbeisammen die Parallelen, (vervielfältigte Darstellungen des *allgemeinen Begriffs* einer Richtung),[1] die Proportionen ähnlicher Dreiecke, das Verhältniss zwischen Kreisbogen und Tangente, und der pythagorische Lehrsatz nebst seinen Irrationalgrössen und unendlich theilbaren Linien; welche daraus entstehn, dass man *blosse Distanzen* von *Puncten,* die schon auf früheren Linien ihren festen Platz *haben,* durch ein continuirliches Aneinander auszufüllen *versucht.* — Die Analysis des Unendlichen wird, wie die gesammte Arithmetik, dabei vorausgesetzt; um so mehr, da die Grundlehren des höhern Calculs sich ganz leicht aus der Lehre von den Potenzen ergeben, sobald man das Verhältniss zwischen Differential und Integral, — nämlich die Beziehung zwischen dem *Wachsen* (nicht dem schon Erwachsenen, wäre es noch so klein,) und der wachsenden Grösse — richtig gefasst hat.

Dass man dem intelligibeln Raum auch eine dritte Dimension zuschreiben müsse, ergiebt sich wie vorhin die zweite. Kein mögliches viertes Wesen, das aneinander sein könnte mit einem von jenen dreien, ist an die construirte Fläche gebunden. Aber wird nicht der nämliche Grund noch eine vierte — und eine fünfte Dimension herbeizuführen scheinen? Der intelligible Raum ist nicht gegeben; es kommt uns also hier das *vermeinte* Gegebensein des empirischen Raumes, (der vielmehr auch construirt wird, nur nicht auf einmal, nicht mit Bewusstsein einer festen Regel, und gewöhnlich zunächst für die Anschauung des Farbigten,) keinesweges zu Statten.

Zuvörderst ist, gemäss dem Vorigen, leicht zu sehen, dass die dritte Dimension ein Perpendikel auf die Fläche herbei-

---

[1] „(vervielfältigte ... Richtung)“ Zusatz der 2 Bearb.

führen wird; welches sich konisch umgiebt mit Richtungen, die auf den Kreis der Fläche aufstossen; der Kegel aber bildet sich zur Kugel aus; und in der Kugel kann jeder Radius jenes Perpendikel sein, so dass, wollte man ihn übergehend denken in eine andre Richtung, er hineinfiele in irgend eine der ihn *umschliessenden*, von da aber wieder in eine der umschliessenden u. s. f. Vergleicht man nun die Kugel, den Kreis und die Linie: so entdeckt sich, welche Ungleichförmigkeit in dem Fortschritt von einer Dimension zur andern sich ereignet. Das einfache Vorwärts und Rückwärts der Linie, — ein blosser Gegensatz von Extremen, — geht hinüber in den Kreis; jeder Sector desselben verräth diese Extreme. Aber der geschlossene Kreis geht hinüber in die Kugel; der konische Ausschnitt derselben hat keine Extreme. Daher ist hier der Uebergang aus schon vorhandenen zu neuen Richtungen gesperrt; und alle Richtung, die in Gemeinschaft treten will mit den vorhandenen, muss bekennen, nur eine von ihnen zu wiederholen. —

Schlussanmerkung. Spreche man nicht von einem *absoluten* Raume, als Voraussetzung aller gemachten Constructionen! — Möglichkeit *ist* nichts als Gedanke, und sie entsteht dann, wann sie gedacht wird; der Raum aber ist nichts, als Möglichkeit, denn er enthält nichts als Bilder vom Sein; und der absolute Raum ist nichts, als die, hinterher, nach vollzogener Construction, aus ihr abstrahirte allgemeine Möglichkeit solcher Constructionen. — Die *Nothwendigkeit* der Vorstellung des Raums hätte nie in der Philosophie eine Rolle spielen sollen. Den Raum wegdenken, heisst die *Möglichkeit* des zuvor *als wirklich* gesetzten wegdenken; es versteht sich, dass das unmöglich, und das Gegentheil nothwendig ist.

§. 8. Bewegung. Zeit.

Aus dem Aneinander sind die Constructionen des vorigen §. erwachsen. Mit ihm ist die Richtung einer Linie bestimmt. Aber, setze man auf dieser Linie auch nur Ein Wesen: schon das zweite, was entweder vor- oder rückwärts, *an* ihm sein soll, ist nicht mehr frei; es hat seine Stelle, und darf nicht näher noch ferner treten. — Sonach: ist ein einziges Wesen gesetzt, so hat man nur noch Richtungen anzunehmen; die starren Linien,

und ihre festen Puncte, sind alsdann bestimmt; die ganze Construction des Raums hält sich an dem Einen Wesen. —

An *welchem* Wesen? — Jedes ist, in Rücksicht des Sein, und der Bilder vom Sein, dem andern gleich. — *Von einem jeden aus also muss der ganze Raum construirt werden.* Werden denn diese Raumconstructionen zu einander passen? Punctweise auf einander treffen? Warum sollten sie! Die starren Linien sind Nichts, und können nichts halten noch abwehren. Gleichwohl muss eins in den Raum des andern gesetzt werden; denn nur von dem Gegensatz des Zusammen und Nicht-Zusammen schreibt aller Raum sich her. Hüte man sich aber vor der Uebereilung, *eins* in den Raum *des andern* — an einem bestimmten Puncte *fest* zu setzen! —

Nach §. 6 muss, für die nämlichen Wesen, sowohl das Zusammen, als das Nicht-Zusammen, stattfinden. Es darf demnach das eine Wesen in dem Raum des andern *nicht* fest sein. Wie man ihm eine Stelle in demselben zuschreibt, soll man ihm die nämliche auch wieder absprechen, — ohne gleichwohl es aus diesem Raume herauszuheben. Aber, wollte man ihm sprungweise, bald diese, bald jene, wie immer entfernte, Stelle zuschreiben: so würde es hier verschwinden, um dort zu erscheinen; d. h. das Sein würde ihm bildlich genommen, und wiedergegeben werden. Aus diesem Grunde kann es auch nicht einmal aus einem Puncte in den nächsten anliegenden, — also schon völlig anderen, plötzlich treten. Sondern seine Stellung in dem Raum des andern Wesens muss auf solche Art wandelbar sein, dass ihm der Gegensatz des starren Aneinander nicht gelte; dass ihm dasselbe mehr oder weniger *in* einander schwinde. Es muss ihm ein Mittelding gestattet werden zwischen Besitz Eines Bildes vom Sein, und Verlust des einen über dem andern: dies Mittelding ist bekannt unter dem Namen: *Geschwindigkeit.*

Geschwindigkeit ist ein Widerspruch; und muss es sein. Den Widerspruch lösen wollen, hiesse, ihn nicht verstehn. — Kein Wesen hat Geschwindigkeit in seinem eignen Raume; aber es ist zu verwundern, wenn nicht ein jedes Geschwindigkeit hat in dem Raum jedes andern.

Der Widerspruch ist zwiefach. Er fordert einen Grad von Einerleiheit verschiedner Raumpuncte; und Succession ohne Unterscheidung von Momenten. Beides geht hervor aus einer

Antithesis, welche ihre Thesis zugleich in sich fasst und voraussetzt. Man soll dem Wesen einen Punct — zuschreiben, nur um ihn demselben abzusprechen. Die Antithesis ist aber auch unmittelbar noch[1] mit einer neuen Thesis verbunden, und zwar mit einer bestimmten neuen: — damit das Wesen nicht aus dem Raume heraus gestossen werde, muss in dem Absprechen zugleich das Zusprechen eines bestimmten neuen Puncts inbegriffen sein, versteht sich eines anliegenden, denn ohne Vermittelung eines solchen, sind die entfernten Puncte für das Wesen gar nicht vorhanden. Aber der erste und ein bestimmter anliegender Punct geben eine Richtung an; die *Richtung* der Geschwindigkeit. (Thesis, Antithesis und neue Thesis, machen als erstes, zweites, drittes, eine bestimmte Succession, obschon ohne Vorher und Nachher. Kehrte die Reihe sich um: so würde dadurch die entgegengesetzte Richtung gedacht. Wäre die Unterscheidung des ersten, zweiten, dritten, versagt: so würde dadurch Ruhe in einer irrationalen Distanz von einem andern gedacht.)[2] Ferner: die Antithesis so wenig wie die *neue* Thesis dürfen vollkommen sein: sonst würde das Bild des Sein zerstört und erneuert, (die Geschwindigkeit wäre unendlich;) sondern beides muss in gewissem, und gleichem, Grade, unvollkommen sein, damit die Identität erhalten werde; — der *Grad* der Geschwindigkeit. Endlich, die Art, wie das eine Wesen in dem Raum des andern bestimmt ist, muss sich selbst gleich sein; — die neue Thesis wird wieder, unter den nämlichen Bestimmungen der Richtung und des Grades, Antithesis mit abermals neuer Thesis. — *Wiederholung des einfachen Erfolgs der Geschwindigkeit*, das heisst: *Bewegung.*[3]

Ohne Wiederholung wäre kein Eintritt möglich aus dem strengen Nicht-Zusammen in das Zusammen; da der einfache Erfolg der Geschwindigkeit, welches auch deren Grad sein mag, immer kleiner ist als das Aneinander zweier Puncte. Zwischen dem Aneinander und dem vollkommnen Ineinander (der vollkommnen Durchdringung) ereignet sich also ein *un-*

---

[1] 1 Bearb.: „Man soll dem Wesen einen Punct — *absprechen!* Also ihm denselbeu vor allen Dingen zuschreiben. Die Antithesis ist aber auch mit einer neuen Thesis" u. s. w.

[2] Die Parenthese: „(Thesis, Antithesis ... andern gedacht)" ist Zusatz der 2 Bearb.

[3] 1 Bearb.: „Geschwindigkeit, oder Bewegung."

vollkommnes Zusammen, mit einem mindern Grade der Störung: — ein merkwürdiger Begriff für die Naturforschung, der jedoch hier nicht verfolgt werden kann. —

Die Wiederholung ist eine Art von Vervielfältigung, wobei das Viele *ausser* einander bleibt, (wie es hier muss, wenn der Grad der Geschwindigkeit nicht erhöht werden soll,) aber Einem und demselben (dem Bewegten) zugeschrieben wird; aus welcher letztern Bestimmung ein Ineinander folgen würde, wenn nicht demselben *abgesprochen* würde *Eins* von den Vielen, indem ihm *zugeschrieben* wird ein *Andres* von den Vielen. Das *Nacheinander!* Auch hier ist Antithesis verbunden mit neuer Thesis; aber beides ist vollkommen, denn die Glieder der Wiederholung sollen nicht, durch ein In-einander-Schwinden, dem Grade nach erhöht werden.

Die Form der Wiederholung — ein Abstractum, — heisst *Zeit*. Man darf sie nicht mit dem Quantum der Succession verwechseln (dem durchlaufenen Raum), welches Geschwindigkeit und Wiederholung zugleich in sich fasst. Vielmehr das Quantum der Succession, dividirt durch die Geschwindigkeit, giebt die Zeit.

Das einfache Nacheinander, wie eben gezeigt, ist starr, wie das Aneinander. Wie dieses, entwickelt es sich durch Forttragung zu einer zwiefach unendlichen Linie mit entgegengesetzter Richtung; zwischen bestimmten Puncten endlich theilbar, (welches man aus Unkenntniss des Begriffs der Geschwindigkeit verfehlte.) Der Punct dieser Linie, der Zeitmoment, ist das Bild des einfachen Erfolgs der Geschwindigkeit ohne Rücksicht auf den Grad derselben. Die reine Zeit kennt das Bewegte nicht, daher nur Eine Zeit. Aber sie setzt, in jedem einfachen Nacheinander, *dasselbe* Bewegte voraus; daher giebt es für sie nur Eine Dimension.

§. 9. Reihen der Causalitäten in der Zeit.

Laut des Vorhergehenden, darf Niemand nach einer Ursache der Bewegung fragen, Niemand von ursprünglich-bewegenden Kräften reden (Kräften der Attraction, Repulsion, Expansion, Contraction, und wie sie weiter heissen mögen). Das alles trägt eitle Nichtigkeiten und Widersprüche in die Bestimmung realer Wesen hinüber. Bewegung als Folge ist nie selbst Wir-

kung, sondern etwas Secundäres; eine Bestimmung[1] eines Wesens gegen den Raum des andern. (Man gedenke dabei des unvollkommenen Zusammen!) Bewegung als Voraussetzung neu eintretender Causalität, ist eine leere Vorstellungsart, welche wir rückwärts ins Unendliche verfolgen können, ohne dass eine Reihe von Begebenheiten daraus würde. Denn die immer veränderten Distanzen (welche, beiläufig, für jeden bestimmten, rückwärts genommenen, Moment endlich sind,) haben gar keine Realität, — sind den Wesen gar nichts; welchen letztern bloss die, immer gleiche, Annäherung oder Geschwindigkeit, als ihre gegenseitige Raumbestimmung, im Denken beizufügen ist.

Eine Reihe von Veränderungen führt nun zwar, nach §. 6 auf eine Reihe von Störungen. Aber das Verknüpfende der Reihe, die zwischenfallenden Bewegungen, sind gar Nichts, machen kein reelles Band, — gestatten nicht, eine Reihe von *Bedingungen* anzunehmen; daher auch die Frage nach der *ersten Bedingung* gänzlich wegfällt. Es *sitzt* gleichsam jede Störung den einander störenden Wesen unmittelbar *auf*. Die Reihe ist nichts, als nur für den Beobachter. Die ganze Unendlichkeit, welche einer solchen Reihe gegeben werden kann, ist um nichts länger, als das zeitlose Sein selbst; — das Quantum aller Störungen viel kleiner, als wenn *alle* Wesen, (deren es keine unendliche Anzahl geben kann, weil sonst einige zwischen Sein und Nichtsein schweben müssten,) in möglichst vollkommener Durchdringung von Ewigkeit zu Ewigkeit mit einander ruheten; da denn die Ewigkeit, ohne Unterschied der Momente, ohne Zweifel Nichts bedeuten würde.

Anmerkung. Wie der empirische Raum, und die empirische Bewegung, sich zum intelligibeln Raume, sammt seiner Bewegung, verhalten möge: wäre eine Hauptfrage für die Naturforschung. Aus der Empirie müssen die Gründe zur Entscheidung genommen werden, ob man beide gleich setzen dürfe, oder nicht? Der intelligible Raum verträgt keine *actio in distans*. Aber die Physik hat auch schwerlich nöthig, dergleichen anzunehmen. Ihre Causalitäten hängen meistentheils offenbar ab von dem empirischen Zusammen. Müsste, oder dürfte man nun allenthalben für empirisches

---

[1] 1 Bearb.: „nie selbst Wirkung, sondern eine secundäre Bestimmung" u. s. w.

Zusammen auch intelligibles annehmen, und das Gegentheil: so fiele der Grund der Unterscheidung beider Räume weg. Die allgemeine Metaphysik aber kümmert sich darum gar nicht.

Uebergang zum Idealismus.

Es hat sich gezeigt, dass die Lehren von der Nichtigkeit des Raums, der Zeit, der Bewegung, von der Unstatthaftigkeit der Frage nach der ersten Bedingung, von unsrer Unbekanntschaft mit den Dingen an sich, — der *realistischen* Metaphysik angehören. Alle diese Behauptungen sind unzertrennlich von dem Setzen des Reellen, worauf die Erfahrung hinweist. *Aber dieser ganze Realismus* wird, geordnet wie er da ist, mit allen seinen Gegensätzen der Wesen, der, ihnen zufälligen, Störungen und Activitäten, endlich der, durchaus leeren, Vorstellungsarten von ihren Lagenveränderungen, — *die unvermeidliche Beute des Idealismus.* Dieser ist von aussen unwiderlegbar. Aber *seine innern Widersprüche* machen ihn platzen. [1]

Idealismus.

§. 10.

Die Masse des Scheins, als zerlegt in Complexionen, sammt deren Veränderungen, hat geführt auf Störungen und Selbsterhaltungen einfacher Wesen. Aber die Selbsterhaltungen sind nur *in* den Wesen; in einem jeden die eigne. Für jedes Element des Scheins, (für jede einfache Empfindung, die zu einer Complexion gehört,) sind deren zwei gefunden, die getrennt sind wie die Wesen, folglich zu der Einheit des Elements nicht passen. Und dem Schein als Masse, — als Eine grosse, umfassende Complexion, — fehlt noch alles Entsprechende im Reiche des Sein.

---

[1] Die 1. Bearb. hat hier noch folgenden Zusatz:

„Kant trägt die Schuld, (wenn Irrthum eines redlichen Forschers Schuld heissen darf,) jene früheren Lehren von der Nichtigkeit des Raums und der Zeit u. s. w. unter dem Namen *Idealismus* angekündigt zu haben. Das musste die ganze Philosophie verwirren. Vollends, da man sich so weit verlor, *praktische* Untersuchungen mit theoretischen zu mengen! — *Reinlichkeit* der Forschung ist die Bedingung ihres Gelingens."

Folglich reicht die ganze, dem Schein zu Gefallen bisher angenommene, intelligible Natur nicht nur nicht hin, ihn zu erklären: sondern sie ist, im Einzelnen und im Ganzen, dazu völlig unfähig. Sie selbst *scheint* nur durch die Form des Scheins.

Ganz ein andres Sein muss diesem zwiefachen Schein zukommen. Ein einziges, für den Schein als Masse. *Was* da sei, muss auf allen Fall dadurch bestimmt sein, dass es den Schein trage. Demnach, ein *vorstellendes* Wesen. *Ihm* scheinen Complexionen des Scheins, sammt deren Veränderungen; ihm scheint durch diese Complexionen, eine Natur, sammt Raum, Zeit, und Bewegung.

Wäre es möglich, sich hiebei nicht an *Sich* zu erinnern? Im Ich ist der Schein. Ich vollziehe die mannigfaltigen Auslegungen desselben; durch Physik und Metaphysik. Es verbürgt sich dafür das unmittelbarste Bewusstsein; die eigne, offne Zugänglichkeit zu Mir selber in allem Beobachten und Denken. —

§. 11. Widersprüche des Idealismus und des Ich.

Zweierlei findet sich in einander verwickelt: der mannigfaltige Schein; und die blosse Ichheit (Identität des Objects und Subjects). Jedem von beiden wäre bequemer ohne das andre. Der Schein braucht wohl einen Träger, — ein — den Schein Vorstellendes; aber nicht eben ein — Sich Vorstellendes; wodurch der Schein in eine unendliche Ferne aus dem Träger hinausgetrieben wird, indem das Ich sich zuvörderst als: Sich als den Schein vorstellend, oder vielmehr als: Sich als Sich als den Schein vorstellend — vorstellen wird, welche Reihe der *Als Sich*, genau genommen, unendlich sein sollte. Aber eigentlich leidet das Ich den Schein gar nicht; auch nicht als sein unendlich entferntes Selbst. Denn sein Object ist nur sein Subject; und wenn man irgend einem *A* Selbstbewusstsein beilegen, demnach annehmen wollte: es setze sich als sich ... als sich setzend *als A:* so ist fühlbar, wie der letzte Zusatz das Ich zum Dinge macht; welches Ding um nichts besser wird, wenn man es für den Träger *irgend eines bestimmten* Scheins ausgiebt. Setzt aber etwa das Ich zuvörderst Sich, und dann den Schein *daneben:* so ist es ein Wunder, wie es doch aus dem Sich-Setzen herausgehn möge; und *wie* es bei diesem Mehr-Setzen vermei-

den werde, Mehr als Ich zu sein, — ja ein *Anderes* als Ich, sobald man das *Eine Setzende* dieser vielfachen Setzung, untersucht. —

Aber, hinweggesehn von dieser Verwickelung — weder der Träger des Scheins für sich, noch das Ich für sich, — können *für sich allein* bestehn.

Der Träger eines *mannigfaltigen* Scheins, — das Eine Sein, welches den Bildern als Bildern, — den *vielen*, ja *widersprechenden* Bildern der weiten Scheinwelt gemeinschaftlich angehören soll; — einer Scheinwelt, die sogar, eben indem man sie zusammenfassen und bestimmen will, — schwindet und wieder wächst, und nicht als *Diese da* festgehalten zu werden duldet; — ein solcher Träger zeigt kein einfaches *Was*; er zeigt auch Nichts, das nur als zufällige Ansicht von ferne erträglich wäre. Es ist ein Un-Wesen: wofern nicht *jedes Element seines Scheins als innerer Act der Selbsterhaltung gegen Störungen durch andre* Wesen anzusehen ist.

Das Ich, indem es sich zu einer Reihe ausspinnt, kann weder irgend eines der letzten Enden dieser Reihe erreichen, noch irgend zwei Glieder derselben mit einander verknüpfen. Fasse man die Reihe in der Mitte: setzt es, so gehört diese Setzung zu ihm selbst, und will mitgesetzt sein durch eine höhere Setzung, — so ins Unendliche aufwärts. Fragt man, *was* es setzte? so setzt es Sich, d. h. Sein Ich, welches bedeutet Sein Sich-Setzen, nämlich Sein Sich *als Sein Ich* Setzen; — so ins Unendliche abwärts. Jede der beiden Unendlichkeiten reicht hin, uns zu hindern, dass wir nie zu Uns Selbst kommen. — Aber auch die Setzung *der* Setzung *der* Setzung..... gleicht einer Reihe von Menschen, deren jeder *den andern* ansieht; also, das Setzen *Seines* Setzens bedarf eines Anknüpfungspunctes: — der immer nur vorausgesetzt wird, ohne irgend angegeben werden zu können, *weil er durchaus nicht mit der Setzung identisch werden kann* (wäre es auch ein Wollen, ein Selbstbestimmen, eine reale Thätigkeit u. dgl., welches alles das Ich spaltet und verunreinigt; vollends *aus Ihm selber* sich nur durch die offenbarste Verwechselung der Begriffe erzwingen lässt). Endlich: jede der höhern Setzungen, wenn sie geradezu aus der unerschöpflichen Quelle der Ichheit genommen wird, ist ein *Zusatz* zu den vorhergehenden, von welchem man, dass er Eins sei mit den letztern, vergeblich versichert, sobald

diese für sich allein gedacht werden können. *Viele absolute Acte* — würden, *jeder für sich, sein;* — wenn überall eine absolute That *sein* könnte. —

Der Begriff des Ich besitzt also aufs vollkommenste die Eigenschaft speculativer Probleme: sich selbst zu widersprechen. Und die Widersprüche müssen auflösbar sein, da die Ichheit sich unaustilgbar im Bewusstsein findet. Freilich gilt diese Auflösbarkeit lediglich dem gemeinen Ich, das jeder ohne alle Mühe findet, sobald er nur seine Individualitäten hinwegdenkt, deren keine Ihm selbst wesentlich sein wird; — hingegen ganz und gar nicht jener transscendenten Anschauung, welche in *Sich* zugleich die Wurzel der *Andern*, die allgemeine Wurzel, sieht; einem Gemüthzustande, den misslungene Speculationen vielleicht zurücklassen können.

§. 12. Auflösung der Widersprüche im Ich.

Die *Identität* des Objects und Subjects muss verneint werden. Das Subject also setzt ein *andres* Object; oder vielmehr, es setzt *mehrere* andre Objecte; und, in deren *Zusammen*, sich selbst.

(Um an den Punct der Methode noch einmal zu erinnern: — *M* kann nicht einfach sein; denn es ist mit sich selbst in Widerspruch, da es, als denkbar, *nicht Eins* mit *N*, als gültig, *Eins* mit *N* sein muss: den Widerspruch heben, heisst, die Identität der Glieder verneinen; dies würde ein denkbares, aber ungültiges *M*, und ein gültiges, aber undenkbares *M* geben: aber das denkbare, ausser *N*, *erwartet*, gültig zu werden durch Vereinigung mit *N*; das gültige *setzt voraus*, es sei denkbar, also ausser *N*; demnach sind beide gleich, oder *M* ist verdoppelt. Es versteht sich, dass damit nicht gerade Zweiheit, sondern überhaupt Mehrheit der *M*, ausgedrückt wird; indem hervorgeht, der Widerspruch in *A* liege daran, dass man ein einzelnes *M*, statt eines *Zusammen* mehrerer *M*, mit *N* identisch geglaubt hatte.)

Inhärirten die *andern* Objecte dem Subject, etwa zufolge einer eigenthümlichen Schranke: so wäre es das Subject *für diese* Objecte; dadurch würde die Ichheit verunreinigt; sie sind ihm also zufällig. Wir sehn, was wir schon wissen: das Setzen dieser Objecte kann nur eine Reihe von Acten der Selbsterhaltung sein gegen Störungen durch andre Wesen.

Aber nicht genug, dass sie ihm nicht inhäriren; nicht genug,

dass es zufälliger Weise Subject *wird* für *diese* Objecte: ihre ganze Eigenthümlichkeit, wodurch jedes von ihnen für sich ein bestimmtes ist, hat mit der Ichheit, deren Grundlage sie machen sollen, nichts gemein; sie taugen dazu nur, *sofern* diese Eigenthümlichkeit *aufgehoben wird*. Dies Aufheben nun dem Subject selbst beilegen, wäre um nichts besser, als, ihm ein ursprüngliches Setzen derselben auftragen. Demnach: *die Objecte selbst müssen so geartet sein, dass sie, eins das andere, aufheben*. In dieser *Aufhebung* müssen sie *beharren*; wenn sie dadurch verschwänden, oder sich in ein Mittleres verwandelten, so wäre alles Vorige überflüssig. (Der bekannte Gegensatz des Roth und Blau, des Sauer und Süss, u.s.w. — Beharren müssen sie, auch nachdem das Zusammen, also die wirkliche Störung, weggefallen ist. — *Gedächtniss* versteht sich von selbst, gleich fortdauernder Bewegung; — nur wie Vorstellungen im Bewusstsein gegenwärtig zu sein *aufhören* können: dies bedarf einer Erklärung, die der folgende §. giebt.)

Das Zusammen der, einander aufhebenden, Objecte soll gleich sein dem Subjecte. Die Bestimmungen dieses Zusammen wird man finden, wenn man aufsucht, was der Negation, die in der Aufhebung liegt, gleich ist in dem Begriff des Subjects. Das Subject selbst wird positiv gedacht; aber es ist Subject für *nichtige* Bilder, Vorstellendes für Vorstellungen. Eben so leicht ist es, wiederum die Position, die im Begriff des Subjects liegt, zu finden in dem Begriff der Objecte. Sie sind nicht, was sie darstellen; ihr Sein ist das Subject selbst. — Zufolge der Aufhebung also muss das Subject die Objecte finden *als* Bilder; hinterher muss es den Bildern *als solchen* das Sein zuschreiben; ein gemeinschaftliches Sein, dem jedes der Bilder selbst zufällig ist: so wird es Sich setzen. Endlich Sich *als* Ich: wenn es dem allgemeinen Bilden des Seienden subsumirt das besondre Bilden dieses, insofern mit den übrigen Abgebildeten in Einer Reihe liegenden, Seienden selbst.

Das Ich findet sich demnach ursprünglich nicht ausgesponnen zu einer Reihe; es kann aber eine solche erhalten werden durch Fortsetzung der letzterwähnten Subsumtion. Auf die Frage: *Was* es setze? ist die Antwort: das Sein der eignen Bilder, — welchem, eben weil es das Sein eines jeden dieser Bilder ist, alle einzelnen zufällig sind. Der Anknüpfungspunct, vermöge dessen nicht irgend ein Ich gesetzt wird, sondern Ich

Mich setze, — sind die eignen, unmittelbar gegenwärtigen Bilder. Nirgend aber darf ein absoluter Act zu höhern Reflexionen aufspringen: — sondern das bisher Entwickelte giebt eine Reihe von *psychologischen Postulaten*, wozu die Erklärungen gesucht werden müssen — nicht in vermeinten Anschauungs- und Denkgesetzen, oder ursprünglich verschiedenen Selbstbestimmungen, dergleichen in dem einfachen *Was* des Wesens gar keinen Platz haben; — sondern in der nothwendig vorauszusetzenden — und eben dadurch zu erkennenden — Beschaffenheit und Folge derjenigen Aufrechthaltungen, welche uns als Vorstellungen bekannt sind. Es kann übrigens sein, dass, um jedes jener Postulate zu erfüllen, mehrere psychologische und physiologische Umstände concurriren; und dass, indem so die Erfüllung mehr als vollständig geleistet wird, des Ueberflusses hier mehr, dort weniger, — ein andermal vielleicht umgekehrt dort mehr, hier weniger, — eintritt; weswegen denn das Selbstbewusstsein Verschiedener, ja auch das Selbstbewusstsein eines Jeden zu verschiedenen Zeiten, zwar immer Ichheit bleiben, aber doch anders und anders empfunden werden wird.

Die psychologischen Postulate aber sind, nach dem obigen, folgende:

1) Gegensatz und Ausschliessungskraft der Vorstellungen unter einander. — Dieser Begriff der Vorstellungen *selbst als Kräfte*, (statt aller vermeinten Gemüthskräfte, welche nichts anderes sind als allgemeine Namen für Gruppen ähnlicher Phänomene,) muss als die Grundlage der gesammten Psychologie angesehn werden. Es gehört dazu das Nacheinander, die Zeitfolge der Vorstellungen (also auch der Störungen) als Bedingung der Ichheit; weil sonst nur ein stetiges Gleichgewicht aller unter einander statt haben könnte.

2) Anheftung des Begriffs der Negation an diejenigen Vorstellungen, welche *als* Bilder gesetzt werden sollen. Aber der Begriff der Negation ist, so wenig, wie irgend ein anderer Begriff, ursprünglich in Bereitschaft: er muss erst erzeugt werden. (Das *allgemeine* Negiren muss entstehn aus den mancherlei Aufhebungen der Vorstellungen untereinander.)

3) Anheftung neuer Position, oder des Seins, an die Bilder als Bilder; (als des innern Princips ihrer Regsamkeit.)

4) Auffindung dieses Seins der Bilder in der Reihe des Uebri-

gen, das da sei, und abgebildet werde; zum Behuf der Subsumtion.

Jetzt nur einige Vorblicke!

§. 13. Elemente einer künftigen Psychologie.

[*Vorerinnerung.* Wiewohl hier nur von derjenigen Art von *Thätigkeiten* (d. h. von Selbsterhaltungen gestörter Wesen) die Rede ist, welche wir *Vorstellungen* nennen, und welche das Element unsres geistigen Daseins selbst ausmachen: so gestattet doch das Nachfolgende, dass man Anwendungen desselben auf alle Arten von Thätigkeiten, auch welche nicht Vorstellungen sind, — demnach auf die gesammte Naturforschung, wenigstens als denkbar annehme, und hypothetisch versuche.]

Es seien mehrere Thätigkeiten Eines und desselben Wesens, (die *in ihm* ohne Zweifel *zusammen* sind,) so beschaffen, dass sie einander *hemmen;* nicht aber vernichten, noch verändern; demnach, dass das Gehemmte als ein *Streben* fortdaure. Ist die Hemmung vollkommen; und unter den Thätigkeiten kein Unterschied der Stärke: so würde von je zweien eine *ganz* gehemmt werden, während die andre *ganz* ungehemmt bliebe. Aber es ist kein Grund für eine oder die andre, die Hemmung also vertheilt sich: von zweien wird jede *halb* gehemmt.

So sehn wir schon, dass hier *Grössenbegriffe* eintreten. Die Thätigkeiten mögen denn auch von verschiedner Stärke sein. Es mag auch der Grad der Hemmung nicht allemal jener höchste denkbare sein; vielmehr kann jeder mögliche Bruch desselben statt haben. — Zwei, von einander unabhängige, Fragen sind hier zu beantworten; die Antworten lassen sich nachher verbinden.

Erstlich: Seien Thätigkeiten $a, b, c \dots m, n,$ gegeben; und n die stärkste: wie gross ist die ganze Summe der Hemmung? Sie ist für vollkommene Hemmung $= a + b + c \dots + m$. Denn: sollte n ganz ungehemmt bleiben: so müssten jene alle ganz gehemmt werden; was sie gewinnen, muss n verlieren. Wollte man dasselbe von einer der schwächern sagen, so erschiene ohne Grund der Conflict noch grösser. — Für unvollkommne Hemmung, so weit sie bei mehrern die nämliche ist, muss ein gemeinschaftlicher Divisor der Summe der Hemmung beigefügt werden. Für ein Hinderniss, das die Thätigkeiten im allgemeinen, aber keine insbesondre, trifft, (z. E. Unaufgelegtheit

aus physiologischen Ursachen,) muss der Summe eine Grösse addirt werden.

Zweitens: In welchem Verhältniss werden die Thätigkeiten einander hemmen? Antwort: im umgekehrten Verhältniss der Kräfte. — Jede stemmt sich auf gleiche Weise gegen alle; die schwächern weichen am meisten; weichen aber nur indem sie wirken; wirken deswegen verhältnissmässig am meisten. Wäre die Stärke dreier Thätigkeiten auszudrücken durch die Zahlen I, II, III; so würde ausrichten

I bei II, 3. II bei I, 6. III bei I, 6.
I — III, 2. II — III, 2. III — II, 3.

Also die ganze Hemmung beträgt bei I, 12; bei II, 6; bei III, 4; die Verhältnisse sind wie 6, 3, 2. Welches sogleich zu finden war, wenn man von I, II, III, die umgekehrten Verhältnisse 1, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, auf ganze Zahlen brachte.

Wundre man sich nun nicht, wenn, bei der *zufälligen* Verbindung des *Erstlich* und *Zweitens,* manchmal die Forderung zu entstehn scheint, mehr zu hemmen, als vorhanden ist! — Berechne man das gegebne Beispiel für vollkommnen Gegensatz, nach der Vertheilungsregel, so hat man:

Summe der Verhältnisszahlen	Verhältnisszahlen	Summe der Hemmung
$(6+3+2=11)$	6	$=(I+II=3):\frac{18}{11}$
	3	$\frac{9}{11}$
	2	$\frac{6}{11}$

Es ist aber einleuchtend: dass von 1 nicht $\frac{18}{11}$, sondern nur 1 zu hemmen ist, — also gerade so viel als es zur Summe der Hemmung beiträgt; daher es denn für die Rechnung ganz verschwindet, denn das Uebrige der Hemmung vertheilt sich unter die übrigen, wie wenn jenes nicht vorhanden gewesen wäre. Dies führt auf die merkwürdige

Aufgabe: die *Schwelle* zu finden, jenseits deren *alle* Grössen (wie viele ihrer auch sein möchten) für die Hemmungsrechnung verschwinden; — oder, *das Gesetz zu finden, nach welchem Vorstellungen aufhören, im Bewusstsein gegenwärtig zu sein.* (Unter Voraussetzung vollkommner Hemmung.)

Seien die Thätigkeiten $= x, a, b$; b die stärkste; die Summe der Hemmung demnach $x + a$; die Verhältnisszahlen $\frac{1}{x}, \frac{1}{a}, \frac{1}{b}$.

Wird $x = \frac{x^2}{x}$ gehemmt, so sind zugleich gehemmt $\frac{x^2}{a}$ von a; $\frac{x^2}{b}$ von b. Dabei nun wird es gerade bleiben, wofern $\frac{x^2}{a} + \frac{x^2}{b} = a$, d. h. dem Rest der Summe $x + a$. Also $x^2 = a : \left(\frac{1}{a} + \frac{1}{b}\right)$; oder $x = \sqrt{\frac{a^2 b}{a+b}}$. Für $a = b = 1$ ist $x = \sqrt{\frac{1}{2}} = \frac{\sqrt{2}}{2} = 0{,}707$ .... oder für $x = 1$ und $a = b$, ist $\sqrt{2} = a = b = 1{,}414$ ...

Für vier Thätigkeiten $= x, a, b, c$; wo c die stärkste, erhält man die Schwelle oder $x = \sqrt{\frac{(a+b)\, abc}{bc + ac + ab}}$. Für x, a, b, c, d, wo d die stärkste: $x = \sqrt{\frac{(a+b+c)\, abcd}{bcd + acd + abd + abc}}$. Das Gesetz des Fortgangs liegt vor Augen. — Uebersteigt x diese Schwellen, so tritt es in die vorhin gezeigte Rechnung.

Wächst x (bei fortdauerndem Gegebenwerden): so werden die sämmtlichen vierten Glieder jener Proportionen Functionen von x. Alsdann kann man, durch Differentialrechnung, dem allmäligen Hervor- und Zurücktreten der Vorstellungen im Bewusstsein, gleichsam zuschauen.

Es ist aber dabei zu bemerken: dass, was einmal im Bewusstsein zugleich gegenwärtig bleibt, Einen Gemüthszustand ausmacht. Dadurch verändert sich die Hemmung für die Folge; und die Rechnung kann, wenn Vorstellungen durch Verstärkungen zu verschiedenen Zeiten allmälig ihre Intension erlangt haben, nicht so einfach geführt werden, als wenn sie in diesen Intensionen gleich Anfangs gegeben gewesen wären. — Die Hemmung verändert sich immer mehr, wenn dieselben Vorstellungen vielmal wechselnd gegeben, — wenn sie *wiederholt* werden.

Seien Vorstellungen a, b, c, d .... in einer successiven Reihe gegeben: so verschmilzt b mit einem Theile von a; c mit einem Theile von a und b u. s. f. Soll nun, nachdem sie alle verdunkelt waren, eine wieder hervortreten, (welches durch eine ihr gegebene Verstärkung erhalten werden wird,) so ruft jede die andere mit sich hervor; aber jede nach einem eignen Gesetze. Keine ist so geschickt, sie alle nach einander hervorzurufen, als a, welches zuerst nur mit b verschmolzen wurde. — Dies ist wesentlich für die Erklärung, wie wir zur Vorstellung der Succession und der *Zeit* gelangen.

Aber auch im Gemüth selbst bedarf es der Zeit, damit das gehörige Gleichgewicht der Vorstellungen eintrete. Denn man muss für das Werden dieses Gleichgewichts eine immer veränderte Geschwindigkeit annehmen, weil ihr Grund immer abnimmt, indem das Streben aller Vorstellungen geringer wird, wie es sich mehr befriedigt, hingegen das Streben derjenigen wächst, welche mehr leiden. Die Geschwindigkeit wird zuletzt unendlich klein, oder: das Gleichgewicht tritt nie vollkommen ein. Daher das beständige Flottiren der Gedanken.

Das letzte aber würde, (wofern nicht neue Vorstellungen zutreten,) nur eine gleichförmige Neigung zum Gleichgewicht zeigen, und das mannigfaltige Anschwellen und Hin- und Herwogen der Phantasie nicht kennen: wenn nicht die *Complication mehrerer Reihen* von entgegengesetzten Vorstellungen dazu käme. Man erinnere sich der Complexionen von Merkmalen, welche wir *Dinge* nennen. Man nehme den mannigfaltigen Wechsel ihrer Erscheinung. — Jede Complication macht Einen Gemüthszustand! Werde eine solche Complication durch Verstärkung eines ihrer Merkmale hervorgetrieben: indem sie steigt, stösst hier ein Merkmal gegen ein ihm widerstrebendes im Bewusstsein, weckt dort ein andres sein Gleiches, mit dem eine andre Complication sich hebt; neue Gegensätze bringen neue Veränderungen in das Streben zum Gleichgewicht.

Wird eine Vorstellung gegen eine Hemmung fortdauernd hervorgetrieben, so dass sie der Hemmung nicht weicht, sondern dagegen drängt: so heisst sie *Begierde.* Denn was will doch Begierde, wenn nicht Befriedigung? Und was ist Befriedigung, als vollendetes Vorstellen des Begehrten? Giebt es einen Genuss, der nicht ein Act des Bewusstseins wäre? — Eine lebhafte Phantasie schafft sich selbst Genuss, wenigstens so lange es gelingt, der Hemmung ungeachtet, das Vorstellen zu vollenden, und nichts anderes als dies Gelingen ist die Lebhaftigkeit der Phantasie. — Ist es noch eine Frage, wie *Verstand* und *Wille* eins sein können?

Der *allgemeine Begriff,* Vereinigung sehr vieler, in Einem Merkmale gleicher, Vorstellungen zu Einem Gemüthszustande, wo die Intension des gleichen Merkmals weit hervorragen muss, — ist nicht davon ausgenommen, die Zustände der Phantasie und der Begierde zu durchlaufen. Mit ihm wird sein Besonderes, wo er es antrifft, verschmelzen.

Nicht anders das *Geschmacksurtheil*; — vielleicht die grösste aller psychologischen Aufgaben. Damit sie nicht unberührt bleibe, noch Folgendes.

Man erinnere sich der verschiedenen Grade der Hemmung. Man setze nun, um den einfachsten Fall zu haben, ein Continuum von Vorstellungen; so geartet, dass, von einem beliebig angenommenen Puncte an, der Gegensatz (die Fähigkeit zu hemmen) allmälig wachse. Vorstellungen auf zwei nächsten Puncten dieser Linie werden einander fast gleich sein, und sich nur sehr wenig hemmen; sie werden einander beinahe nur verstärken. Wie der Gegensatz wächst, muss die Verstärkung abnehmen. Geht das so fort, so kommt irgend ein Punct, wo die Verstärkung ganz aufhört, und reiner Gegensatz eintritt. Von diesem zweiten Punct aus wiederholt sich das Vorige, bis zu einem dritten Puncte des reinen Gegensatzes. So nach beiden Seiten der Linie hin unbestimmt fort. — Jetzt werde die Distanz zwischen je zwei nächsten Puncten des reinen Gegensatzes näher betrachtet. Gerade in der Mitte, muss Verstärkung und Gegensatz gleich sein, — so dass, wegen der Verstärkung, jede Vorstellung die andre eben so sehr hervortreibt, als sie wegen des Gegensatzes, dieselbe hemmt. Der Punct der grössten Unruhe. Es würde Begierde sein, wenn nur das Begehrte, das keine von beiden Vorstellungen ganz ist, sich angeben liesse. — Ganz im Anfange werden die Vorstellungen nicht zu unterscheiden sein. Wo tritt zuerst reine Unterscheidbarkeit ein? Da, wo die Vorstellungen, als reine, sich halten können im Bewusstsein, neben ihnen selbst, als modificirt durch die Verstärkung. Demnach: wo sich die reinen zu den modificirten verhalten wie $1 : \sqrt{2}$, (nach obiger Rechnung). Man muss für diesen, und die folgenden Fälle bemerken, dass die Gleichheit beider Vorstellungen nur Eine ist, hingegen ihr conträrer Gegensatz, wegen des Eigenthümlichen einer jeden, zwei contradictorische Gegensätze in sich schliesst. Deshalb werden wir von *Gegensätzen* in der Vielheit reden; hingegen die Gleichheit, die nicht abgesondert werden kann, als vertheilt ansehn auf beide Vorstellungen. So sind vier Grössen in der Rechnung: die beiden Gegensätze, und die beiden Hälften der Gleichheit. Für die Frage von der reinen Unterscheidbarkeit der Vorstellungen muss zu jeder von diesen die halbe Gleichheit addirt werden; wenn sich die daraus entstehenden Summen

zu den Vorstellungen selbst, (welche der Stärke nach gleich sind,) verhalten wie $\sqrt{2} : 1$, so ist die reine Unterscheidbarkeit eingetreten (*a*). Etwas weiterhin werden die blossen Gegensätze gegen die Hälften der Gleichheit das Verhältniss gewinnen, welches zum Eintritt ins Bewusstsein nöthig ist (*b*). Noch weiter hin werden sie der halben Gleichheit gleich (*c*). Von hier an sinken sie gegen die Hälften der Gleichheit; und es kommt ein Punct, wo die letztern unter die Schwelle fallen, oder wo das Verhältniss der Gegensätze zu den halben Gleichheiten ist wie $1 : \frac{\sqrt{2}}{2}$ (*d*). Hier ist die ganze Gleichheit noch $= \sqrt{2}$; es ist also die Mitte der Distanz noch nicht erreicht. — Erst jenseits der Mitte fällt der Punct, wo die *ganze* Gleichheit von beiden Gegensätzen überwältigt wird, oder jene zu diesen sich verhält, wie $\frac{\sqrt{2}}{2} : 1$ (*e*).

Man fragt nach Anwendungen? — Die *Tonlinie* bietet sich dar; mit ihren Octaven, welche sogleich jene sich wiederholenden Puncte des reinen Gegensatzes sich zueignen; — mit ihrer falschen Quinte, der Stelle der grössten Disharmonie gerade mitten in der Distanz der Octave. Werden auch die übrigen Verhältnisse passen? — Die mathematischen Verhältnisse der Secunde, der kleinen und grossen Terz, der Quarte, der Quinte, (welche Verhältnisse eigentlich den tönenden Werkzeugen gelten,) — können wir hier unmittelbar nicht gebrauchen; das Ohr vernimmt die geometrische Reihe der Intervalle wie eine arithmetische; (und die Töne selbst gar nicht als Grössen, sondern als einfache Empfindungen.)[1] Eben darum dividire man durch die Logarithmen der Intervalle den Logarithmen der Octave; so ergiebt sich, wie vielmal der, jedem Intervall zugehörige Gegensatz enthalten ist in dem reinen und ganzen Gegensatz, auf welchem die Octave beruht. Es findet sich für die Secunde $log.\,2 : log.\,\frac{9}{8} = 5{,}885$; demnach jeder der Gegensätze $= \frac{1}{5{,}885}$ von den ganzen Vorstellungen, folglich die Gleichheit $= \frac{4{,}885}{5{,}885}$. Davon die Hälfte, oder $\frac{2{,}442}{5{,}885}$, addirt zu jeder ganzen Vorstellung, giebt das Verhältniss jeder modificirten Vorstellung zur reinen

[1] Die Parenthese: „(und die Töne ... Empfindungen)“ ist Zusatz der 2 Bearb.

wie 8,327 : 5,885. Und es findet sich in der That das Verhältniss $\sqrt{2} : 1$ wie 8322 ... zu 5,885 (*a*). — Für die kleine Terz ist *log.* $2 :$ *log.* $\frac{6}{5} = 3,8018$; demnach jeder der Gegensätze $= \frac{1}{3,8018}$; also die Gleichheit $= \frac{2,8018}{3,8018}$; deren Hälfte zu jedem der Gegensätze sich verhält wie 1,4009 : 1, oder nahe wie $\sqrt{2} : 1$ (*b*). — Für die grosse Terz ist *log.* $2 :$ *log.* $\frac{5}{4} = 3,1063$; also die halbe Gleichheit zu jedem Gegensatze wie 1,0531 : 1, nahe wie 1 : 1 (*c*). — Für die Quarte *log.* $2 :$ *log.* $\frac{4}{3} = 2,4096$, und die halbe Gleichheit zum Gegensatze wie 0,7048 : 1, nahe wie $\sqrt{\frac{1}{2}} : 1$ (*d*). Endlich für die Quinte *log.* $2 :$ *log.* $\frac{3}{2} = 1,7095$; demnach die *ganze* Gleichheit zu jedem der Gegensätze wie 0,7095 : 1, nahe wie $\sqrt{\frac{1}{2}} : 1$ (*e*). — — — — —

§. 14. *Anhang.* — Teleologie.

Systemen, die sich zum Idealismus neigen, oder auch nur, (wie das kritische,) die Grenze zwischen Idealismus und Realismus verkennen, muss die Teleologie verloren gehn; sofern sie Mehr andeutet, als einen Widerschein des Princips von Gesetzmässigkeit und Ordnung, welches sich in und mit dem Bewusstsein der eignen Vernünftigkeit, unmittelbar ankündigt.[1] Die des Idealismus spotten, sollten sich freilich schämen, die eigenthümliche Ansicht desselben, aus schwacher Nachgiebigkeit gegen das Neueste im Reiche der Meinung, zu der ihrigen zu machen.

Der strenge Realismus, welcher, und soweit er *hier* dargestellt wurde,[2] lässt für vorstellende Wesen keine besseren Erscheinungen erwarten, als welche das bunteste Gemisch von Störungen aller Art, die, den mannigfaltigsten ursprünglichen und abgeleiteten Geschwindigkeiten gemäss, auf solche Wesen zusammentreffen möchten, in ihnen würde hervorbringen können. Höchstens Zeichen von Gleichförmigkeit ähnlicher Erfolge unter ähnlichen Umständen. Und wenn schon Spuren von Leben, und von der Fähigkeit, organisirt zu *werden*, — doch Nichts

[1] 1 Bearb.: „sofern sie Mehr andeutet, als einen, sich von selbst verstehenden, Widerschein des Princips ... Ordnung, welches sich in und mit dem Selbstbewusstsein unmittelbar ankündigt."

[2] 1 Bearb.: „welcher *hier* dargestellt wurde"

von künstlich zusammengesetztem Bau! vor allen Dingen nichts Festes im allgemeinen Raum; da jedes eigentlich seinen eignen Raum haben würde!

Was daraus, dass es anders aussieht im Reiche der Organisation und am Himmelgewölbe, zunächst zu schliessen ist: das hat der gemeine Verstand längst geschlossen: und die edelsten Gemüther haben es in sich befestigt. Der *Rückschluss* von der waltenden Weisheit auf die Erscheinungen, die sie hätte hervorbringen *sollen*, — wird freilich meistens so unbehutsam gemacht, als ob es weder reelle noch formelle Gesetze der *Möglichkeit* gäbe; daher es kein Wunder ist, wenn er nicht zutrifft. *Was der Mensch soll:* wird nur zu oft dabei vergessen. [1]

Bleibe nun, was das Reich der Wesen anlangt, der Satz unangefochten, es sei der Substanz nach erschaffen. Zur Substanz gehören Accidenzen; diese aber können angesehn werden, als hervorgehoben aus der unendlich vielfachen Möglichkeit der zufälligen Ansichten durch vorbereitete Störungen und Bewegungen. — Uebrigens kann alle Metaphysik, so lange ihr nicht Bewährung zu Theil wird durch Einstimmung der Denker, jener ähnlich, der sich die Mathematik längst erfreut, nur für einen Versuch gelten; dem zwar Kühnheit wohl ansteht, so lange er nur Forschung ist und unter Forschern bleibt; der aber sich selbst verderben und entehren würde, sobald er sich drängte zum dreisten Eingriff in die Geschäftigkeit der Erfahrnen, und in die Gefühle derer, welche nur leben im Glauben.

---

[1] 1 Bearb.: „wird gewöhnlich dabei vergessen."

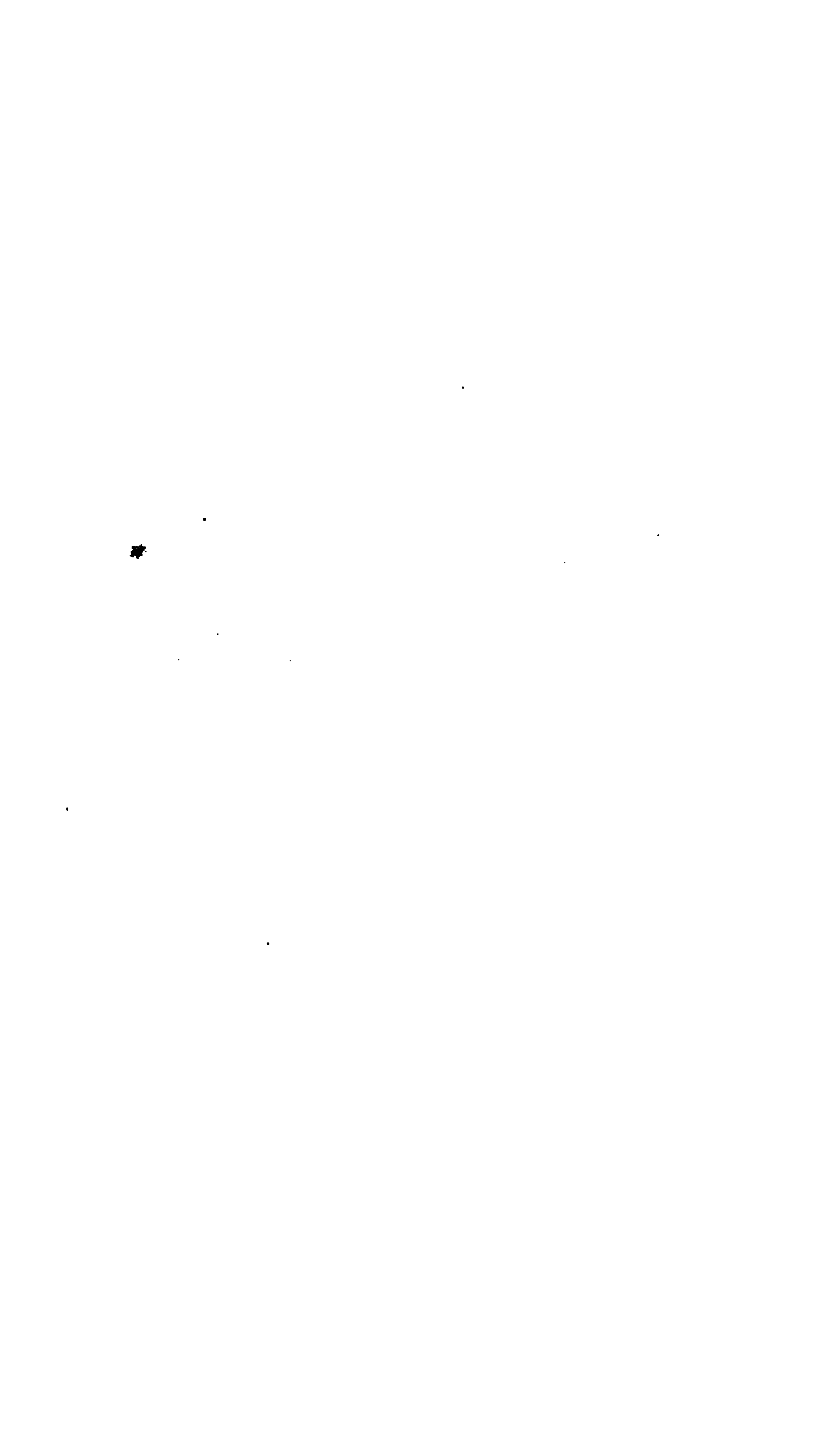
ALLGEMEINE METAPHYSIK,

NEBST DEN

ANFÄNGEN DER PHILOSOPHISCHEN NATURLEHRE.

ERSTER, HISTORISCH-KRITISCHER THEIL.

1828.



VORREDE.

Naturphilosophie ist das Ziel des vorliegenden Werks. Zwar nur Physiker können vollständig, so weit die heutige empirische Naturkenntniss es erlaubt, dahin gelangen. Aber sie bedürfen hiezu einer metaphysischen Vorarbeit. Ob eine solche schon vorhanden sei? diese Frage verneint das Buch; die Vorrede braucht weiter nichts zu sagen, als dass neben denen, welche man als vorhanden betrachten mag, noch ein anderer Versuch Platz finden wird; indem noch *sehr viel* Platz zu neuen Ansichten und Untersuchungen offen ist.

Abgesehen von der Naturlehre, hat Metaphysik ihr eigenes Interesse: theils ein speculatives, theils ein historisches. Das letztere könnte weit stärker und mannigfaltiger angeregt werden, als hier geschehen soll. Es kann nichts helfen, die Metaphysik für solche, die nicht ursprünglich das Bedürfniss derselben empfinden, einladend darzustellen und sie wohl gar zu voreiligen Anwendungen, oder zu bittern Streitigkeiten zu missbrauchen. Nur grössere Deutlichkeit, welche in diesem Felde so schwer zu erreichen ist, wird hier durch die vorangehenden historisch-kritischen Betrachtungen beabsichtigt, in deren Kreis dereinst auch dieses Buch fallen muss.

Es ist jedoch nicht die Deutlichkeit eines *Wolff*, *Locke* oder *Krug*, welche man hier finden wird. Auf Anfänger ist nur selten einige Rücksicht genommen worden. Der Verfasser setzt seine frühern Schriften als bekannt voraus; an welche, wegen des Zusammenhanges der Wissenschaften, besonders in sofern muss erinnert werden, als darin gezeigt ist, dass die praktische Philosophie ein ästhetisches, die Psychologie ein mathematisches Fundament hat.

Der Zusammenhang der Wissenschaften ist aber gegenseitig; daher kann er nicht auf einmal, nicht in einem einzigen Werke, ins Licht gestellt werden; sondern damit er sichtbar

hervortrete, müssen die nach einander geschriebenen Bücher neben einander gelegt und unter sich verglichen werden. Der nämliche Zusammenhang ist ferner nicht bloss eine Verknüpfung von Wahrheiten, sondern auch eine Verschlingung von Irrthümern; und diese lässt sich nur allmälig auflösen.

Kein Wunder demnach, dass in den frühern Schriften Manches dunkel bleiben musste, was sich entweder wirklich auf Metaphysik bezieht, oder was durch eine falsche Ansicht damit in Verbindung gesetzt wurde.

Unterdessen hat sich eine Masse von unwahren Berichten darüber durch die öffentlichen Blätter im Publicum verbreitet, welche hinwegzuspülen zwar der Zeit überlassen bleiben muss, worüber jedoch Einiges zu sagen hier um desto nöthiger ist, je weniger auf fernere literarische Streitigkeiten einzugehen sich belohnen möchte.

Was zuvörderst die Psychologie anlangt: so war es ein Missgriff der sonst ehrenwehrten Redactionen einiger kritischen Blätter, die Recensionen darüber solchen Personen ganz zu überlassen, die nicht Mathematik verstehen. Der erste Band konnte in mathematischer Hinsicht für sich allein beurtheilt werden; der zweite aber nicht ohne den ersten; obgleich es Kunstrichter gegeben hat, welche das Bekenntniss ablegten, durch Hinterthüren zum Angriff herbeigeschlichen zu sein. Diese mögen die gegenwärtige Metaphysik als geschrieben zur Vertheidigung jener Psychologie betrachten; sie werden hier Beschäftigung finden. Der erste Band der Psychologie aber war eben deshalb vom zweiten abgesondert worden, weil das Wesentliche desselben in Rechnungen besteht; und es war sehr leicht zu erkennen, dass die vorangeschickte metaphysische Untersuchung über das Ich in der Mitte abbricht, weil sie keinen andern Zweck hat, als den Grundbegriff herbeizuführen, welcher der Rechnung soll unterworfen werden. Dieser Grundbegriff ist der des Strebens gehemmter Vorstellungen. Man hat ohne Zweifel gemeint, denselben zurückweisen zu können, wenn die Deduction, die ihn herbeiführt, angegriffen würde. Allein das ist ein grosser Irrthum. Erstlich hätte man diese Deduction verstehen müssen; wer sie nicht verstand, der musste das vorliegende Werk erwarten, in dessen Zusammenhang sie gehört. Zweitens dient sie nur zur Vollständigkeit der wissenschaftlichen Darstellung; denn jener Grundbegriff lässt sich auch als



eine mathematische Hypothese betrachten und bearbeiten. — Das vollkommene Muster eines Berichts, wie er über den ersten Band der Psychologie hätte abgestattet werden sollen, ist in der leipziger Literaturzeitung bei Gelegenheit einer vorangeschickten einzelnen Abhandlung vom Herrn Professor *Drobisch* aufgestellt worden; denn dieser ist's, von dem die schon anderwärts verdankte Recension der Schrift: *de attentionis mensura*, herrührt.* Einzelne Abhandlungen über neue Gegenstände sind weit schwerer zu recensiren, als grosse Werke, deren Theile sich gegenseitig erläutern. Noch niemals aber ist irgend eine Arbeit des Verfassers mit solcher Sicherheit gefasst, mit so scharfen Augen durchdrungen worden, als die erwähnte, nicht eben leicht verständliche, in dieser Recension, die gleichwohl nicht mehr sein will, als ein Bericht! In der That ist sie ein Zeugniss, durch welches der Verfasser sich nicht bloss geehrt fühlt,** sondern auch eine wirkliche Unterstützung erlangt hat. Denn es kam darauf an, zu erfahren, ob ein Mathematiker sich in die psychologischen Rechnungen würde finden können. Folgendes sind die Worte des Herrn Professor *Drobisch:*

> „Es wird dem Rec., der, obgleich nicht Philosoph von „Profession, sich doch lebhaft für diese neue Erweiterung „des mathematischen Gebietes interessirt, erlaubt sein, „ohne alle Rücksicht auf den bisherigen Zustand der Psy„chologie, *den Mathematikern* einfach und treu die An„sichten des Verfassers zu referiren, damit sie sich über„zeugen, *dass es hier wirklich etwas zu rechnen giebt*, und „damit sie durch vereinte Kraft den neuen Zweig mehr „und mehr auszubilden streben."

Unmittelbar vorher bezeugt derselbe, die Abhandlung sei so geschrieben, *„dass sie ohne alle Kenntniss der H.'schen Metaphy-*

---

* Eine andere, ebenfalls höchst dankenswerthe Recension der nämlichen Schrift findet sich in der jenaischen Literaturzeitung; allein es würde vielleicht nicht schicklich sein, hier davon zu sprechen, da sie eben so sehr Beurtheilung als Bericht ist.

** Man halte dies nicht für ein leeres Wort. Den Eindruck, als ob der Beurtheiler eben jetzt im Begriff stehe, sich durch eigne, selbstthätige Untersuchung des Gegenstandes zu bemächtigen: diesen Eindruck hatte der Verfasser im Laufe von fünf und zwanzig Jahren niemals erfahren; aber jetzt hat er ihn kennen gelernt.

„sik von jedem Geometer vollkommen verstanden werden kann.“ Nun ist aber offenbar, dass die Abhandlung unmöglich hätte so geschrieben, und so genau hätte verstanden werden können, wenn die vorerwähnte metaphysische Untersuchung über das Ich, — durch welche *wirklich* der Verfasser den Begriff des Strebens gehemmter Vorstellung *gefunden hat,* zugleich die unerlassliche Bedingung des Darstellens und Verstehens ausmachte. Wäre Psychologie ganz und in allen Puncten so strenge an Metaphysik, wie an Mathematik gebunden; könnte man der letztern durchaus gar keinen Zugang zur erstern schaffen, ohne durch die zweite den Weg zu nehmen: so wäre es thöricht gewesen, die Psychologie früher als die Metaphysik ausführlich vorzutragen. Ueber dies Verhältniss nun war in der Vorrede zu jenem Werke schon die bestimmteste Erklärung gegeben worden. Aber welche Art von Vorrede schützt gegen Menschen, die durchaus plaudern wollen über Dinge, die sie nicht verstehen? Man muss froh sein, Ersatz zu empfangen durch Andre.

Wie treffend Herr Prof. *Drobisch* dasjenige, was in der ihm zur Recension vorgelegten Abhandlung befremden konnte, bemerkt, und dennoch sogleich richtig gefasst; dasjenige aber, worin der Ausdruck wirklich verfehlt war, verbessert hat, — dies würde nur mit dem lebhaftesten Bedauern, dass eine solche Aufmerksamkeit nicht dem grösseren Werke zu Theil wurde, betrachtet werden können, wenn nicht einige Hoffnung gegeben wäre, der treffliche Mann werde vielleicht jenen psychologischen Untersuchungen noch einen Theil seiner Musse zuwenden. Aber ob nun durch ihn, ob durch Andre, die angefangene Arbeit möge gefördert werden: der Psychologie hat der Verfasser ein für allemal seine Schuldigkeit nach dem Maasse seiner beschränkten Kräfte abgetragen; und dasselbe wird hier in Ansehung der Metaphysik geschehen.

Anders möchte es sich vielleicht mit der praktischen Philosophie verhalten. Ein vor zwanzig Jahren geschriebenes Buch der Missdeutung zu überlassen, die es fortdauernd erfährt, — diese Geduld möchte fast übertrieben sein, vollends da hier von Recht und Pflicht die Rede ist. Andererseits spricht das Buch so klar, dass man eine Missdeutung kaum für möglich halten sollte; wozu denn würde es dienen, das schon Gesagte mit andern Worten zu wiederholen?

Ganz kürzlich ist über das, von Manchen gewiss längst vergessene, Buch wieder eine Art von Recension in einer viel gelesenen Zeitschrift erschienen.* Der Unterzeichnete, Herr Doctor *Heinrich Schmid*, würde für diese Erneuerung des Andenkens an eine sorgfältige Arbeit den grössten Dank verdienen, wenn er derselben eine so feine Aufmerksamkeit bewiesen, und sie in einem so klaren und reinen Spiegel gezeigt hätte, wie es durch des Herrn Professor *Drobisch* Güte für eine, vergleichungsweise unbedeutende, Abhandlung geschehen ist. Aber die Sache verhält sich anders. Und da vor zwanzig Jahren, als die allgemeine praktische Philosophie herauskam, die Hauptpuncte der Metaphysik ihr beigegeben wurden: so mag nun umgekehrt der Metaphysik wiederum eine Erinnerung an jene, auf Anlass der erwähnten Recension, sich zugesellen. Es wird am besten sein, Buch und Recension einander in einigen kurzen Proben gegenüberzustellen; nach dem alten Spruche: *opposita iuxta se posita magis elucescunt.*

Recension.

S. 335. Zu der Klasse derjenigen Philosophen, die, wie *H.* und ***, *der Speculation abhold* sind, und die Philosophie wieder mehr auf die Erfahrung zurückzuführen streben, und den Dogmatismus *durch das Gefühl als Grundlage alles Wissens* zu bekämpfen suchen, gehört auch ****.

S. 326. Diese Ideen sind nicht im kantischen Sinne, reine Vernunftbegriffe, sondern *aus der Erfahrung abstrahirte* Verhältnisse *des Willens zu den Dingen!*

Buch.[1]

S. 23. Das moralische *Gefühl* ist *verwiesen* aus den Grundlegungen der Sittenlehre.

S. 49. Es würde wohl niemals die Rede gewesen sein von einem *einzigen* Sittengesetze, hätte man nicht *über dem Gefühl* von dem gemeinschaftlichen Gegensatze alles Geschmacks gegen die Begierden, die bestimmten Geschmacksurtheile selbst, *von denen es erregt wird*, sich *entschlüpfen* lassen.

S. 69. Was uns vorschwebt, werden wir mit dem Namen einer *Idee* benennen, um dadurch etwas zu bezeichnen, *das unmittelbar* geistig *vorgebildet* und vernommen wird, *ohne der sinnlichen Anschauung*, oder der *zufälligen Thatsachen des Bewusstseins* zu bedürfen.

S. 60. Es ist nicht gestattet, aus mehrern Geschmacksurtheilen *durch Abstraction* etwas Höheres zu bereiten.

---

* Hermes, vom 1. October 1827.

[1] Die folgenden Seitenzahlen beziehen sich auf die Ausgabe vom J. 1808.

Recension.	*Buch.*
	S. 87. Man kann *verleitet* werden, die Verhältnisse der *Gegenstände* in die *Verhältnisse der Willen* hineinzutragen. Dann würden nicht die Willen als solche beurtheilt werden. Das Gewollte muss hinweggedacht werden.
S. 327. Er glaubte zum Ziele zu gelangen, wenn er die *durch Erfahrung gegebenen* Begriffe sichte, ordne, und bestimme.	S. 179. Wie es die ersten Grundsätze erforderten, sind bisher die *denkbaren* Verhältnisse *aufgesucht*, indem ein Fortschritt beobachtet wurde von der einfachsten *Voraussetzung* zu andern mehr zusammengesetzten. — So zeigt sich, *dass die Reihe der einfachen Ideen geschlossen ist.*
S. 327. Wir brauchen bloss zu erinnern, dass die *positive* Seite der Idee des Sittlichen, welche die freie Geistes*schönheit* darstellt, allerdings nur ästhetischen Urtheilen unterworfen werden müsse, dass aber zum Grunde der *negative* Theil derselben liege.	S. 108. Verhältnisse treten hervor, welche sich denen, die um ihre eigene Veredelung bemüht sind, nicht empfehlen, weil sie *keinen* Beifall, sondern *nur* Missfallen erwecken, und *nicht gesucht*, sondern *gemieden* sein wollen. Den weltlich Gesinnten aber bedeuten sie viel, *weil sie das Eigenthum und den Verkehr betreffen.* Die Philosophen selbst haben Dinge, die so verschiedene Gemüthslagen hervorbringen, nicht für Gegenstände der nämlichen Disciplin gehalten; sie haben deshalb die praktische Philosophie in Moral und Naturrecht *zerschnitten.*
S. 330. Eine so absolute Bedeutung hat das Missfallen am Streite keineswegs, dass es nicht sehr viele *Ausnahmen* zuliesse.	S. 124. Respect fordert *Alles*, was der Idee einer Regel, die dem Streite vorbeuge, nur von fern entspricht; aber *der Fehler*, der gegen die Regel kann begangen werden, stuft sich ab nach dem Grade wahrer, entschlossener, und reiner Einstimmung, die in jedem der zustimmenden Willen enthalten war.
Eben so wird dann auch für die Idee der Billigkeit *dies Missfallen am Streit* zur Grundlage gemacht;	S. 128. Widerrechtlich ist die Idee der Billigkeit verdrängt worden; ihr gehört ein *eignes* Verhältniss. Absicht*loses* Zusammentreffen führt aufs Recht; wenn nun, *des Gegensatzes wegen*, *absichtliche That* an·

Recension. | *Buch.*

nd daher unter andern auch die [Un]sittlichkeit der Lüge *nur* aus [di]esem Grunde abgeleitet, weil [nu]r durch Wahrheit Vertrauen und [F]riede *erhalten* werden kann.

genommen wird, — und sich hier ein ästhetisches Verhältniss findet, so ist es ein *neues*, dessen Beurtheilung *mit eigenthümlicher Auctorität* hervortreten wird.

S. 153. Der Entschluss, zu glauben, fasst, *ausser* dem Willen, Zutrauen zu schenken, welchen das *Unbillige* der Lüge verwundet, *noch einen andern* Willen in sich: den, als Wahrheit anzunehmen und zuzueignen, was für Wahrheit ausgegeben wird. Aber etwas als Wahrheit darbieten, von dem man weiss, es sei falsch, heisst nichts anderes, als scheinbar überlassen und in der That Streit erheben. Der Streit missfällt; aber diese Verurtheilung kann nur den Lügenden treffen, welcher dem Andern sogar das verborgen hält, dass überall ein Streit vorhanden ist.

S. 158. Die unbillige *und* unrechtliche Lüge ladet *häufig auch noch* den Vorwurf des *Uebelwollens* auf sich, nämlich so oft sie aus arglistiger Gesinnung entspringt. Aber nicht erst dann fangen Unrecht *und* Unbilligkeit an, Tadel zu verdienen, wann sie zur eigentlichen *Tücke* fortschreiten. — Man redet *auch* von der Wegwerfung seiner Selbst, von der Schmach, die sich der Lügner zuziehe. *Wer seinen Blick an der verschiedenen Physiognomie der Ideen geübt hat*, erkennt hier ohne Mühe eine Verurtheilung zufolge der Idee der *Vollkommenheit*. — Aus Allem geht hervor, dass die Lüge ein eigenes Talent besitzt, die Stimmen *der sämmtlichen* praktischen Ideen wider sich aufzurufen.

Wer dagegen seinen Blick an der verschiedenen Physiognomie der praktischen Ideen *nicht* üben will; und wer im Stande ist, zu berichten, die Idee der Billigkeit sei von dem Missfallen am Streit abgeleitet, sogar während das Buch vor ihm liegt,

welches einen wesentlichen Theil seines Werths darin setzt, die Idee der Billigkeit in ihrer ursprünglichen, gänzlichen Unabhängigkeit vom Recht, aber zugleich in nothwendiger Verbindung mit demselben bei der Anwendung, darzustellen: der muss vermuthlich der Speculation sehr abhold sein. Denn man sieht es ihm an, dass er eben da beim Lesen ermüdete, wo es darauf ankam, einer speculativen Entwickelung zu folgen. Gerade *dasjenige ästhetische Urtheil*, welches allgemein den Begriff der Vergeltung erzeugt, die entweder Lohn oder Strafe ist, und im letztern Falle wieder nach den Begriffen des *dolus* und der *culpa* zerfällt, — dies ästhetische Urtheil, welches die Anerkennung jedes Verdienstes, aber auch jede Verurtheilung zu *Galgen* und *Rad* bedingt und begrenzt, — welches vor allen dabei eintretenden Rechtsfragen vorhanden sein, und *an sich* veststehn muss, ehe von irgend einem *Strafrechte* die Rede sein darf, — dies ist der Punct, wo es sich zu zeigen pflegt, ob Jemand aufgelegt ist, im Gebiete der praktischen Philosophie klare Begriffe zu fassen.

Herr Doctor *Heinrich Schmid*, der sich zur Lehre von *Fries* bekennt, hätte in der Schule dieses ausgezeichneten Gelehrten wenigstens eine Uebung anderer Art erlangen können. *Fries*, als Mathematiker, wird nicht leicht irgend einen Zweig einer Curve, zu deren Gleichung der Zweig gehört, übersehen; noch viel weniger aber wird ihm der Fehler begegnen, bloss die positiven Ordinaten zu betrachten, und darüber die negativen zu vergessen. Dies Gleichniss trifft aber mit seiner ganzen Schwere auf Herrn *Schmid*, welcher vergass, dass in der Sphäre der ästhetischen Urtheile nicht bloss das *honestum* liegt, sondern auch das *turpe!* Wer von Geistesschönheit redet, der muss wissen, dass es auch eine geistige Hässlichkeit giebt; und dass sogar das Gebiet der letztern, schon im Kreise der Ideen selbst, viel grösser ist als jenes erstere. Die ersten drei praktischen Ideen, (der innern Freiheit, der Vollkommenheit, und des Wohlwollens,) beruhen auf Urtheilen des Beifalls *oder* des Missfallens, *je nachdem* die Voraussetzung des *a priori* construirten (nicht empirischen) Verhältnisses gestellt wird; hingegen die vierte und fünfte (des Rechts und der Billigkeit) gehen gar nicht aus von Urtheilen des Beifalls; sondern *lediglich* von Urtheilen des Missfallens. Indem nun die letztern, welche sich auf äussere Verhältnisse beziehen, bloss eine Nothwendigkeit

fühlen lassen, der man sich fügen müsse, ohne dadurch etwas unmittelbar Gefallendes zu erreichen, hat man versucht, ihre mannigfaltigen Anwendungen unter dem Namen des Naturrechts von der gesammten praktischen Philosophie loszureissen; wodurch jedoch die Lehre von der Gesellschaft (und vom Staate) einerseits, und die Moral andererseits, verstümmelt wird; denn in den Anwendungen müssen stets alle praktische Ideen in Verbindung gebraucht werden; wovon die Lehre von der Lüge eins der einfachsten Beispiele ist. Schlimm genug für Herrn *Heinrich Schmid*, dass er dies Beispiel so schlecht benutzt und so arg entstellt hat! Auf die Segnungen des Friedens und auf die *Erhaltung* des Vertrauens in der menschlichen Gesellschaft kommt es in dieser Lehre durchaus nicht an; jener hat aber die ganze praktische Philosophie, die vor seinen Augen lag, so völlig missverstanden, dass sie sich ihm sogar (S. 329 der erwähnten Recension) in eine *Güterlehre* verwandelt hat; gerade wider den innern Charakter und das äussere Gepräge des Werks! Es scheint wirklich, er müsse nicht einmal den flüchtigsten Blick auf die zweite Hälfte des Buchs gewendet haben. Es mag erlaubt sein, noch einige Worte daraus herzusetzen; deren Zusammenhang man im vierten Capitel des zweiten Theils aufsuchen kann.

„Es gehört eine gänzliche Verwechselung ästhetischer mit „theoretischen Bestimmungen, die vom Sollen aufs Sein schliesst, „dazu, um bei der Anerkennung menschlicher Schwäche und „Abhängigkeit die Ideen in Gefahr zu glauben. In jedem „Augenblicke des menschlichen Daseins ist für jeden Mangel „der Tugend die Rüge vollständig begründet, ohne Frage nach „irgend Etwas, das ein Anderes ist als Wille. Unvermeidlich, „wie durch ein Verhängniss, fällt das Bild des Willens, wo „immer es möchte gesehen werden, der Beurtheilung nach den „Ideen anheim; und gilt, was es gelten kann, wie vor ewigen „Richtern."

„Die Tugend, wiewohl an sich nicht Kampf, wird doch gemessen im Kampfe."

„*Wollen ohne zu hoffen!* Gewiss, die Hoffnung wird immer „bleiben, und das menschliche Dasein erheitern. Sie wird auch „dem Tugendhaften, und seinen liebsten Wünschen, Gesell„schaft leisten. Jedoch, das eigentlich veste und in sich starke „Wollen ist gerade das, *was die Gesellschaft der Hoffnung aus-*

„*schlägt.* Es will den *Versuch.* Diesen will es, gefasst auf „jeden möglichen Ausgang. Je reiner die *Resignation,* womit „ein Werk beginnt, desto reiner und vollständiger sammelt sich „das Gemüth sowohl für die Betrachtung der Ideen, als für die „Erwägung des Möglichen und Zweckmässigen.“

Die Behauptung, *„der Gedanke der Persönlichkeit sei der ein-„zige Grundgedanke der Sittenlehre,“* gehört zu den halben Wahrheiten, die oft genug mehr schaden als der Irrthum selbst. Die Beschuldigung, *dieser Grundgedanke fehle in der praktischen Philosophie des Verfassers,* ist eine factische Unrichtigkeit, deren Widerlegung das Buch selbst unmittelbar vor Augen stellt.

Persönlichkeit ist Selbstbewusstsein, worin das Ich sich in allen seinen mannigfaltigen Zuständen als Eins und Dasselbe betrachtet. Von diesem Selbstbewusstsein geht eine metaphysische Untersuchung aus, deren Schwierigkeit schon *Reinhold* ahnete, und *Fichte* stets bekämpfte, ohne sie jemals zu besiegen. Was der Verfasser hinzugefügt hat, muss aus der Psychologie bekannt sein. Dass *Fries* und seine Schule sich in dieser Hinsicht in einer Sicherheit zu wiegen pflegen, welche, die Wahrheit zu sagen, mehr sorglos als sicher ist; dass sie von der ganzen Bewegung des Denkens und Zweifelns, die seit *Fichte* unleugbar vorhanden ist, nichts hören wollen, ist längst bekannt. Aber die Vorurtheile einer einzelnen Schule sind keine Bürgschaft für die Sittenlehre. Diese würde sehr übel berathen sein, wenn man eins der allerschwersten metaphysischen und psychologischen Probleme, welches bisher viel zu leicht genommen wurde, zu ihrem einzigen Grundgedanken machen wollte. Im Gegentheil: sie muss unbeweglich vest stehn, wie auch jene Untersuchung über die Möglichkeit des Selbstbewusstseins, und über die wahre Bedeutung der Persönlichkeit ausfallen möge. Und sie steht wirklich unbeweglich vest: denn in ihr ist nichts Neues zu erfinden; es kommt nur darauf an, das Alte *wieder* zu finden; und *wiewohl die Reihe der praktischen Ideen keineswegs empirisch aufgefasst, sondern durch eine a priori construirte Reihe von Verhältnissen und Beurtheilungen erzeugt wird:* so ist doch in der That diese Construction nur das Mittel, um *vollständig* und in *scharfer Bestimmtheit* das längst Vorhandene zusammen zu stellen; das auf immer Unbestimmbare aber von dem Sicheren und Vesten abzuscheiden.

Persönlichkeit kommt nun für die Sittenlehre nur in so fern

in Betracht, als *der Wille*, der einzige Gegenstand dieser Wissenschaft, *innerlich angeschaut und beurtheilt wird.* Dies Factum, nicht aber der ganze Umfang, nicht die ganze Bestimmtheit des Begriffs der Persönlichkeit, wird in der Sittenlehre vorausgesetzt. Dies Factum soll in ihr nicht erklärt, noch irgendwie nach der Erklärung gefragt werden. Geschähe das: so wäre augenblicklich der ganze Tumult der theoretischen Fragen und Zweifel, wie eine Feuersbrunst, deren Löschung Niemand verbürgen kann, in der Sittenlehre gegenwärtig. Es geschieht aber keineswegs, so bald man weiss, einerseits, welches die Bedingung ästhetischer Urtheile, andrerseits, welches die Schwierigkeit im Begriffe der Persönlichkeit ist.

Aesthetische Urtheile ergehen über Verhältnisse. Die Verhältnisse bestehen, jedes einzeln genommen, aus zwei Gliedern. Die Glieder müssen *in Begriffen* streng gesondert sein, und dennoch vest beisammen stehn, damit das Urtheil einen vesten Gegenstand habe. Auf die Art ihrer Verknüpfung kommt weiter nichts an.

Nun ist Persönlichkeit *in sittlicher Hinsicht* nichts weiter, als Wille und Einsicht so verbunden, dass sie in Einem Vorstellenden beisammen gefunden werden, und der Wille den Gegenstand der Beurtheilung, die wir Einsicht nennen, ausmache. Hier sind zwei Glieder eines Verhältnisses streng gesondert, und dennoch verbunden. Keine Identität der Glieder, kein vergebliches Suchen nach einem oder dem andern Gliede, wird hier gefordert; daher auch nichts vermisst. Das Urtheil über dies Verhältniss hat seinen zulänglich bestimmten Gegenstand, es sagt Beifall aus, wenn der Wille als Nachbild, die Einsicht als vorbildend kann angesehen werden; es bezeugt Missfallen, wenn beide Glieder Mangel an Einstimmung verrathen. *Dieses Urtheil bestimmt der Persönlichkeit ihre Würde*; es ist der Ursprung der Idee der *innern Freiheit.* Sie steht an der Spitze der Wissenschaft, und *umfasst* dieselbe; *keineswegs aber giebt es aus ihr eine Ableitung der Idee des Rechts oder des Wohlwollens, der Billigkeit oder der Vollkommenheit; eben so wenig als irgend eine dieser Ideen aus der andern kann abgeleitet werden.* Die sittliche Persönlichkeit ist Grundbedingung, aber nicht einziges Princip der Wissenschaft. Und *Freiheit* ist eine ganz richtige, und scharf bestimmte *Idee;* obgleich ihr der Mensch, wie bei allen Ideen, nur unvollkommen nachahmt.

Ganz anders verhält es sich mit dem *theoretischen* Begriffe der Persönlichkeit, welchem der des Ich zum Grunde liegt. *Wollen* ist nur ein *zufälliges* Merkmal dieser Persönlichkeit im allgemeinen. Die Person erkennt sich als dieselbe im Leiden wie im Handeln, in der Ruhe wie in Aufregung. *Sie, Selbst* ist keine von den in ihr wechselnden Accidenzen. Was denn, oder Wer ist *sie selbst?* Hier beginnen die Schwierigkeiten. Da ist kein Object, kein Subject, keine wahre Identität; aber dies Alles wird hier gesucht und vermisst. Jene für den sittlichen Begriff der Person veststehenden Glieder, Einsicht und Wille, sind verschwunden, wenn man sie nicht durch Schlussfehler, wie *Fichte* that, vesthält. Die blosse *Verbindung* eines Objects mit einem Subject, deren *eins* als wollend, das *andere* als schauend und urtheilend gedacht würde, reicht auch hier gar nicht zu. Das ästhetische Urtheil war zufrieden mit deren Verknüpfung in Einem; der theoretische Begriff hingegen lässt die Einheit vermissen, denn Einsicht und Wille sind nicht Eins, sondern Zwei; und ergeben kein Ich, sondern sie stellen das Selbstbewusstsein als zerrissen dar.

Der theoretische Begriff, *unvermeidlich wie er ist,* verräth hiedurch seine Unrichtigkeit; darum ist er ein metaphysisches Problem; er muss gleich andern, ihm ähnlichen Begriffen, durch eine weitläuftige Untersuchung, welche in der Psychologie ist geführt worden, umgebildet werden. Den ästhetischen Begriff der persönlichen Würde oder Unwürde berührt diese Untersuchung nicht im geringsten; sie kann ihm nichts geben noch nehmen.

Was ein ästhetisches Urtheil sei: das könnten diejenigen, die es nicht wissen, gerade aus dem Beispiele des Begriffs der persönlichen Würde, welcher lediglich *durch* ein solches Urtheil gestiftet wird und vorhanden ist, am allerbesten lernen: wenn nicht ein Vorurtheil, als ob die persönliche Würde eine Quelle von ursprünglichen *Rechten* wäre, sich einzumischen pflegte. Aber dies Vorurtheil ist um Nichts besser, als jenes des Spinoza: das Recht sei die Gewalt. Persönliche Würde ist innerlich; Rechte sind äusserlich. Persönliche Unwürde ist das Gegentheil der innern Einstimmung; Unrecht ist Erheben des Streits wider einen Andern. Rechte sind nicht Strahlen der Persönlichkeit; sie strahlt nicht aus, sofern sie eine Würde hat. Denn diese Würde liegt ruhig und völlig unantastbar in sich

selbst. Wenn Personen zusammenstossen, wenn zwischen ihnen eine Art von Elasticität und Undurchdringlichkeit sichtbar wird: so soll man hierauf eben so wenig eine Rechtslehre gründen, als auf die vermeinten Grundeigenschaften der Materie eine Naturlehre. Menschliche Verhältnisse, welche für die praktische Philosophie ein empirisches Material sind, bringen gewisse Bedingungen herbei, unter denen allein der Streit vermieden werden kann; diese Bedingungen sind mehr oder weniger sicher und klar; aber die Schwankung in solchem Mehr oder Weniger ist kein Schwanken der Ideen des Rechts und der persönlichen Würde. Wie hier das Reine vom Empirischen müsse geschieden werden, ist am gehörigen Orte deutlich genug gezeigt; und ein Leser, der es *wirklich lieset*, wird nicht leicht die Unwahrheit verbreiten, die Ideen selbst seien aus der Erfahrung abstrahirt worden. Erfahrung giebt der Metaphysik ihre Probleme; sie giebt der praktischen Philosophie eine Sphäre der Anwendung; aber nirgends ist sie weniger am rechten Platze, als beim ersten Aufsuchen und Aufstellen der praktischen Ideen. Das wussten schon *Platon* und *Kant;* und dabei muss es bleiben.



Man wolle sich nun über die Beschuldigung, als ob der Verfasser der Speculation abhold wäre, nicht gar zu sehr wundern. Abhold ist er wirklich der falschen und der übel angebrachten Speculation; mit Einem Worte, der *Kosmologie*, sie gebehrde sich nun als *Sittenlehre*, oder als *Naturphilosophie*. Von der Welt wissen wir nichts weiter, als wieviel der Herr der Welt uns sichtbar machte. Er gab uns ein Auge; und dies Auge ist zwar unendlich mehr, als bloss das unerreichte Muster aller Fernröhre; aber es ist dennoch, zusammengenommen mit aller möglichen Bewaffnung, kein weltumspannendes Auge. Hier scheidet sich die Philosophie der Alten ein- für allemal von der unsrigen. Ihnen war das Himmelsgewölbe eine Kugel: dieser Umstand, verbunden mit dem andern, dass ihnen das Christenthum fehlte, und eine demselben ähnliche Lehre erst gesucht wurde, giebt den Alten ein Gepräge, welches wir nicht nachahmen dürfen. Uns haben Astronomie und Physik, Chemie und Physiologie eine Unermesslichkeit aufgethan; wohinaus die Forschung strebt, aber in steter Begleitung des Zweifels. Dahinaus darf sich die Sittenlehre nicht verlieren. Sie muss zu Hause bleiben; denn sie ist unser nächstes Bedürfniss.

Die Acten der Metaphysik aber sind nicht geschlossen, und können noch lange nicht geschlossen werden. Diese Wissenschaft muss nach vielfältiger Misshandlung ganz von neuem bearbeitet werden. Und die Arbeit kann nicht in demselben Augenblicke, da sie von vorn an wieder vorgenommen wird, auch für geendigt gelten.

Es ist nun zwar ungleich mehr daran gelegen, dem Untersuchungsgeiste die nöthige Spannung zu geben, als bestimmten Lehrsätzen den Beifall eines mit sich selbst sehr uneinigen Zeitalters zu verschaffen. Jedoch, da sich hier die Gelegenheit darbietet, für die Lehre des Verfassers die Stelle zu bezeichnen, wohin sie gehört, so mag davon noch kurz die Rede sein; wäre es auch nur, um einer Andeutung zu entgehen, als wäre die Absicht, eine Schule zu stiften, verfehlt worden. Die Antwort ist, dass *vor* Erscheinung dieses Buchs die Meinung, als hätte eine solche Absicht statt gefunden, offenbar zu früh kam; und *nach* derselben von selbst wegfallen wird. Denn, mit Einem Worte:

Der Verfasser ist Kantianer.

Dies lässt sich, mit Beziehung auf das vorliegende Buch, auch dem Ungläubigen leicht darthun; nachdem zuvor, des Gegensatzes wegen, ein Blick auf den Spinozismus wird geworfen sein; von welchem S. 161 die Behauptung steht: einerlei Scholastik liege dem Spinozismus und der ältern (vorkantischen) Metaphysik zum Grunde.

In den Paragraphen 40 bis 45 wird man leicht die Bruchstücke eines Trilemma erkennen, welches in Spinoza's Geiste abgefasst, so beginnen würde:

Gesetzt, es gäbe mehrere Substanzen: so wären sie entweder *gleichartig*, oder (ungleichartig; im letztern Falle aber entweder) *unabhängig vorhanden*, oder *in einem Verhältnisse der Abhängigkeit*.

Den ersten und dritten Punct glaubt Spinoza zu beseitigen, indem, wie er meint, Gleichartige nicht unterschieden, Ungleichartige nicht im Causalverhältnisse stehen könnten. Aber gegen den zweiten Fall hat er auch nicht den Schein eines Beweises. Nur durch Berufung auf eine Definition sucht er den zweiten Punct (in der Ethik, I, 14,) auf den ersten zurückzuwälzen; und der Sinn des Verfahrens ist kurz folgender: *man setze den Inbegriff aller Attribute; so liegt alles Denkbare in ihm; und man kann nichts mehr ausser ihm setzen.* Hiebei ist es gleichgültig,

ob die sämmtlichen Attribute wie eine Summe aufgezählt, oder wie ein Keim zu weiterer Entwickelung vorausgesetzt werden.

Dagegen lehrt *Kant:* „unser Begriff von einem Gegenstande „mag enthalten, was und wieviel er wolle: so müssen wir doch „aus ihm herausgehn, um diesem die Existenz beizulegen.“

Dieses nun ist der Hauptpunct, auf welchen das vorliegende Buch überall hinweiset; und darum ist der Verfasser Kantianer, wenn auch nur vom Jahre 1828, und nicht aus den Zeiten der Kategorien und der Kritik der Urtheilskraft; wie der aufmerksame Leser bald bemerken wird. Es ist nicht nöthig, mehr vorauszusagen. Allein man waffne sich mit Geduld; denn das Chaos der bisherigen Metaphysik muss erst gezeigt werden, wie es, als Thatsache, wirklich ist; und es kann nur allmälig zur Ordnung gebracht werden.

Allen Partheigängern, welche Namen sie auch tragen, mag dies Werk ein Stein des Anstosses sein; aber den unbefangenen Forschern sucht es die nöthige Gelegenheit, ihre Kräfte zu üben und auszuarbeiten, in einer solchen Vollständigkeit darzubieten, dergleichen sich durch kein bloss systematisches Buch, und noch weit weniger durch ein bloss historisches oder bloss kritisches, möchte erreichen lassen.

EINLEITUNG.

Der Versuch des menschlichen Geistes, sich eine Metaphy
zu schaffen, ist ungefähr so alt, als der, zur Mathematik zu g
langen. Läge es nun in unsern Verhältnissen, dort, wie hi
mit evidenter Wahrheit anzufangen: so besässen beide Wiss
schaften jetzt vermuthlich die gleiche Reife. Aber so oft
auch versucht wurde, die Grundwahrheiten der Metaphysik a
zufinden, und sie den Axiomen und Definitionen der Matl
matik ähnlich zu gestalten, ähnlich zu benutzen: eben so
mussten die Jahrbücher der Geschichte ein misslungenes W
verzeichnen; und es kam an den Tag, dass die Metaphy
keine Grundwahrheiten, wohl aber, statt deren, *Grundirrthü*
hat. Dass nun die Berichtigung dieser Irrthümer den wahı
Anfang der wissenschaftlichen Metaphysik ausmachen mu
dies hätte man längst der Geschichte glauben und hiemit
andere wissenschaftliche Formen zu denken sich veranla
finden können, als auf diejenigen, in welchen Wahrheit
Wahrheit sich entwickelt.

Psychologische Untersuchungen vereinigen sich mit d
Zeugnisse der Geschichte. Unsre Vorstellungen von Ding
und deren Verknüpfung, sowohl unter sich, als mit uns,
können unmöglich gleich bei ihrem Entstehen wahre Bilder
Realen werden; sie sind vielmehr als Naturproducte des ps
chologischen Mechanismus unvermeidlich so beschaffen, d
eine später gebildete Reflexion, worin sie Objecte des Nac
denkens werden, allmälig einen Fehler nach dem andern
ihnen entdeckt. Geschähe nun diese Entdeckung auf einn
vollständig, und würde sie festgehalten und mit Genauigkeit b
nutzt: so träte hiemit die Metaphysik ihren Gang an; und
streng wissenschaftliche Verzeichnung desselben würde z
Ueberzeugung von denjenigen Wahrheiten genügen, welche
der Aufhebung des Irrthums sich ergeben.

Aber bisher ist jede Entdeckung der erwähnten natürlichen Irrthümer mit irgend einer Halbheit und Schwäche behaftet gewesen. Oftmals begnügte man sich mit einem halben Bekenntnisse, wie beim Protagoras: *aller Dinge Maass ist der Mensch*; oder neuerlich: *wir erkennen niemals die Dinge an sich, sondern nur Erscheinungen*; anstatt deutlich und vollständig zu sagen: *in den Formen unserer Erfahrung liegen innere Widersprüche.* Und fast immer fehlte der Muth, die gemachte Entdeckung zu regelmässiger Untersuchung zu benutzen. Dagegen giebt es einen andern Muth, welcher zu errathen sucht, was zu erforschen nicht gelingen wollte. Voraussetzungen werden gemacht und als Erklärungen den Gegenständen der Erfahrung untergeschoben. Sprünge werden gewagt, mit mehr oder weniger Offenheit, um vorgesteckte Zielpuncte zu erreichen. Mancherlei Gelehrsamkeit wird aufgeboten, ja die Kunst eines glänzenden oder fortreissenden Vortrages wird zu Hülfe genommen, damit eine Schule sich an weiten Aussichten ergötze und mit leicht nachzuahmenden Redeformeln spiele.

Wie sehr nun auch Anfangs die Einhelligkeit der Meinungen hiebei zu gewinnen scheint: jeder menschlichen Willkür stellt sich irgend einmal eine andre gegenüber. In den Kreisen der Meinung entstehen neue Spaltungen, und eine Keckheit überbietet die andre.

Demjenigen, welcher, aufrichtig gegen sich selbst, sein Wissen nicht höher anschlägt, als wie weit die unwillkürlich vorgefundenen Gründe es stützen und das von ihnen mit Nothwendigkeit ausgehende Denken es erheben mögen, bleibt nun das Geschäft einer beschwerlichen Kritik, deren Langsamkeit kein glänzendes Ziel erreicht, sondern irgendwo stecken bleibt in dem Bekenntniss der Unzulänglichkeit, sei es nun des Erkenntnissvermögens oder anderer Bedingungen des menschlichen Wissens.

Zwar zeigt das Beispiel *Kant's*, dass auch eine kritische Lehre im Stande ist, Freunde zu gewinnen. Allein was sein Geist in einem andern Zeitalter vermochte, das darf keine voreiligen Erwartungen wecken.

Indessen hat der Verfasser, der bei kritischen Versuchen wegen seiner psychologischen Ansichten den Weg *Kant's* nicht gehen konnte, nöthig gefunden, die Metaphysik als historischen Gegenstand ins Auge zu fassen; in der Meinung, hier nicht

bloss den sichersten Haltungspunct des Interesse für Metaphysik zu finden, (deren Geschichte mit der gesammten Culturgeschichte unzertrennlich zusammenhängt,) sondern auch dem Irrthum selbst, der theils natürlich, theils durch Unbehutsamkeit entstanden ist, eine zwiefach belehrende Ansicht abgewinnen zu können.

Nämlich zuvörderst muss der Antheil, welchen der natürliche Irrthum in so fern an dem zufälligen hat, als er ihn veranlasste, sichtbar genug werden, damit diese Veranlassung nicht fortdauere; vielmehr eine solche Absonderung erfolge, dass jener sogleich der Wissenschaft, die ihn berichtigt, anheim falle, dieser hingegen sich auf seinen Ort in der Geschichte beschränke.

Zweitens muss die gesammte Masse des, durch Mangel an Vorsicht möglichen, Irrthums durch eine solche Classification zur Uebersicht gebracht werden, dass man sie mit den verschiedenen Theilen der Wissenschaft vergleichen und die letzteren dagegen schützen könne. Den vier Theilen der allgemeinen Metaphysik entsprechen nicht weniger als sechs Classen von Fehlern, welches am gehörigen Orte wird entwickelt werden.

Zu dem angegebenen Zwecke, nicht aber um eine vollständige Geschichte zu erzählen, beschäftigen wir uns in der ersten Hälfte dieses Werks mit der Metaphysik als einer historischen Thatsache. Wir suchen diese Thatsache Anfangs da auf, wo sie als ein bestimmtes Gegebenes vor uns steht, nämlich in der vorkantischen Schule. Mit der Betrachtung der leibnitzisch-wolffischen Metaphysik verbinden wir sogleich die kantische Reform derselben; alsdann wenden wir uns zurück zu Spinoza, welcher von Kant unglücklicherweise fast unbeachtet blieb und deshalb späterhin einen viel zu grossen Spielraum gewann.

Ohne uns aber hier schon bei einer weitläuftigen Kritik aufzuhalten, (während die gröbsten Fehler von selbst ins Auge springen,) suchen wir uns der Wissenschaft und der Bestimmung ihrer Hauptumrisse zu nähern; denn diese müssen angegezeigt werden, sobald die Anzeige nur einigermaassen auf Verständlichkeit rechnen kann, weil dadurch alles Folgende erleichtert wird. Die Geschichte der Metaphysik von Kant bis Schelling bietet uns dann ferner einen für unsre Absicht nur zu reichen Stoff dar; ob die von uns ausgewählten Proben hinlänglich seien, muss sich weiterhin erst zeigen, wo wir, den

Faden der Zeitfolge ganz verlassend, die Aufgaben der Wissenschaft von einander sondern und die einzelnen Classen der Fehler durchsuchen. Eine Schlussanmerkung wird endlich noch an die Metaphysik der Alten erinnern, damit Niemand verleitet werde, die neuere Zeit härter zu beschuldigen, als sie, bei einer grossen Erbschaft des metaphysischen Uebels, verdient angeklagt zu werden. Den Umstand, dass sich die Metaphysik als eine Magd der Theologie betrachtete, setzen wir überall bei Seite; auf die Befangenheit, in welche sie dadurch gerieth, können wir uns nicht einlassen. In der That war sie ein Versuch zur Kosmologie; und von dieser Seite wollen wir sowohl darstellen, als urtheilen.

Der Plan des zweiten Theils ergiebt sich aus dem ersten. Hier genügt, vorauszusagen, dass die *Materie* dort den Hauptgegenstand der Untersuchung ausmacht, nachdem die Lehre vom *Geiste* vorweg genommen ist durch des Verfassers Psychologie. Jenes und dieses Werk stehn in der genauesten Verbindung. Auch finden sich einige nicht unbedeutende Aehnlichkeiten, zwar nicht zwischen allgemeiner Metaphysik, wohl aber zwischen Naturphilosophie und Psychologie. Indem gezeigt wird, *wie aus dem unräumlichen Realen sich etwas zusammensetzen könne, das dem Zuschauer das Phänomen der Materie darbiete*, verschwinden von selbst die sämmtlichen, nur in der Einbildung vorhanden gewesenen, *anziehenden* und *abstossenden* Kräfte der Materie; sie sind mythologische Wesen, gleich den *Seelenvermögen*. Was in der Psychologie der Begriff des *Strebens gehemmter Vorstellungen*, das leistet in der Naturphilosophie der Begriff der *formalen* Nothwendigkeit, *dass die äussern Zustände sich richten müssen nach den innern;* und die erste Kenntniss dieser Nothwendigkeit ist mit dem ersten Begriffe der Materie vollkommen Eins und Dasselbe. Schärfere Untersuchungen über *Raum* und *Causalität* bahnen den Weg, worauf das Obige gefunden wird.

Allgemeine Metaphysik und Naturphilosophie hängen so genau zusammen, dass die Lehre von der Materie auf der Schwelle zwischen beiden zu liegen scheint. Zur Naturphilosophie müssen unbestreitbar alle Untersuchungen über die einzelnen Arten der Materie gerechnet werden. Dagegen wollen wir Alles, was an die Stelle der alten Kosmologie treten muss, — demnach nicht bloss die allgemeinen Begriffe von der Materie, sondern auch

die Widerlegung des Idealismus, — noch in die allgemeine Metaphysik versetzen; damit ihre Vollständigkeit sichtbar werde.

Hingegen sobald auf die besondern Kenntnisse, welche uns Chemie und Physik darbieten, Rücksicht zu nehmen nöthig wird, lassen wir die Naturphilosophie beginnen. Denn hier entstehen neue Fragepuncte, die zu den allgemeinsten Formen der Erfahrung noch hinzukommen. Nachdem also die letzteren in der allgemeinen Metaphysik werden behandelt sein, müssen wir alsdann die gefundenen Resultate dergestalt erweitern, dass sie das Neue in sich aufnehmen können; wozu bloss nöthig ist, in dem Kreise früherer Untersuchungen die möglichen Fälle zu unterscheiden. Wusste man nun schon in der allgemeinen Metaphysik die Bedingungen, unter denen überhaupt Materie erscheinen kann: so sucht man in der Naturphilosophie die Unterschiede des starren Körpers vom Flüssigen, des Schweren vom Imponderabeln u. s. w.

Die neue Wissenschaft, für welche wir den alten Namen *philosophische Naturlehre* benutzen, gleicht auch darin der Psychologie, dass sie einen höchst reichen empirischen Vorrath zu verarbeiten hat, den sie solchergestalt entwickelt, dass man in dem Wirklichen die zuvor gefundenen Möglichkeiten wieder erkenne. Dies ist in manchen Fällen sehr leicht. So stellt uns z. B. gleich die allgemeinste Kenntniss von der Möglichkeit der Materie auf den Standpunct der Chemie und der Mineralogie; denn sie zeigt uns einen, aus verschiedenartigen Bestandtheilen zusammengesetzten Körper, der in Folge des Gegensatzes unter diesen Bestandtheilen eine *bestimmte Configuration* annehmen muss, sobald er dabei nicht von fremden Kräften abhängt. In andern Fällen aber — und bei weitem in den meisten — sieht man nicht so schnell, unter welchen Voraussetzungen dasjenige möglich ist, was die Wirklichkeit uns vor Augen stellt. Daher muss zuerst das Gebiet der Möglichkeiten, welches die allgemeine Metaphysik eröffnet hat, dergestalt durchlaufen werden, dass man die Weite desselben genugsam erkenne und sich darin orientire. Diese Arbeit übertragen wir dem *synthetischen* Theile der Naturphilosophie. Alsdann hat der *analytische* die empirischen Naturwissenschaften zu durchmustern, um die Hauptbegriffe, welche die darin verzeichneten Erfahrungen herbeibringen, auf jene Möglichkeiten

zurückzuführen und jedem Wirklichen die Voraussetzungen anzuweisen, auf die es sich bezieht.

Der Plan dieses Werks liegt nun vor Augen. Allgemeine Metaphysik als Wissenschaft, und in ihr ganz besonders die Grundlehre von der Materie, ist die Hauptsache. Zur Beleuchtung derselben *von vorn her* dient eine historische Darstellung; die, um nicht selbst ins Dunkle und Streitige zu gerathen, nicht früher als bei *Leibnitz* anfängt und auf keine grössere Vollständigkeit Anspruch macht, als nöthig ist für diejenige Kritik, die belehrend ist für die Wissenschaft selbst. Geschichte und Kritik gehn daher, wo es sein kann, unmittelbar über in Versuche, die wahren *Umrisse* des Systems *vorläufig* und in allmälig *steigender* Deutlichkeit sichtbar zu machen. Zur Beleuchtung der Metaphysik in Ansehung der Lehre von der Materie dient, *am Ende*, die Naturphilosophie; ein Versuch, der bei allen Lücken und Mängeln dennoch den Werth einer Beispielsammlung haben wird, wodurch das Verständniss der abstracten Lehren kann gesichert werden, wie vielen künftigen Berichtigungen er auch mag unterworfen sein.

ERSTER THEIL.

ÜBER METAPHYSIK ALS HISTORISCHE THATSACHE.

ERSTE ABTHEILUNG.

METAPHYSIK DER ÄLTERN SCHULE.

ERSTES CAPITEL.

Inhalt der ältern Metaphysik.

§. 1.

Hätte es einen Werth, für dieses Werk ein prachtvolles Thor aufzubauen, das ihm zum Eingange dienen könne: so würden wir den Stoff dazu nirgends besser als bei *Leibnitz* finden. Denn was ist nach ihm die Welt? Ein durchaus zusammenhängendes Ganze, unendlich ausgedehnt, ohne leeren Raum, in jedem kleinsten Theile unendlich voll von Wesen; folglich aus unendlich vielen wirklichen Theilen bestehend; überdies jedes einzelne Wesen eine thätige Kraft, und zwar unaufhörlich thätig, so dass kein Körper vollkommen ruht, keine Seele jemals vollkommen schläft, vielmehr jedem auch nicht vernünftigen Wesen eine Art von Perception und Streben innerlich zukommt. Vermöge dieser Eigenschaft der realen Wesen oder *Monaden* wiederholt sich gleichsam das unendliche Ganze in jedem Puncte, denn jede Monade ist ein Spiegel der Welt, gemäss ihrem Standorte. Und doch, bei aller dieser Fülle und Grösse, erschöpft die wirkliche Welt nicht das Gebiet der Möglichkeiten. Gott wählte sie, als das Beste unter dem Möglichen. Durch einen einzigen ungetheilten, untheilbaren Rathschluss hob er sie hervor aus dem Reiche des Möglichen.

§. 2.

Der Schule war nun die ungeheure Aufgabe gestellt, eine solche Lehre zu *beweisen;* denn dass Leibnitz's fragmentarische Schriften dazu nicht hinreichen konnten, lag vor Augen.

Fragen wir uns: wie lässt sich der Begriff der Welt als eines *Ganzen*, dergestalt rechtfertigen, dass er sich aus einem leeren, willkürlichen Gedanken verwandele in die Erkenntniss eines realen Gegenstandes? — wie erkennen wir, dass dieser Gegenstand der nämliche sei, den uns eine erweiterte Vorstellung der uns bekannten Sinnenwelt darbietet? — wie machen wir es, in die kleinsten Theile dieser Welt mit unserm Wissen einzudringen? welche Offenbarung lehrt uns, war für innere Zustände oder Thätigkeiten in jedem letzten, einfachen Elemente, in jeder Monade, vorkommen, und wie sie entstehen? —

spannen wir unsre Erwartung so hoch, als ob uns Hülfsmittel dargeboten werden sollten, die dem grossen Zwecke, solche Fragen aufzulösen, entsprechen könnten;

und blicken wir nun in die Lehrbücher der leibnitzisch-wolffischen Schule hinein: so finden wir eine solche nüchterne Gründlichkeit, dass leicht Jemand auf den Gedanken kommen kann, er habe nur die Wahl: entweder die Zuversicht zu bewundern, mit welcher man unternimmt, mit den scheinbar geringfügigsten Materialien den Riesenbau zu vollführen, oder die Sorglosigkeit zu tadeln, mit welcher das Grösste begonnen wird, als ob es das Kleinste wäre.

Zwar versetzt man uns auch hier gleich Anfangs ins Reich der Möglichkeit, aber nicht, um aus möglichen Welten die wirkliche Welt, sondern um aus dem Möglichen das *wirkliche Ding*, dem Begriffe nach, hervor zu heben. Und selbst dies ist noch nicht das Erste, womit man beginnt; sondern an der Spitze der alten Ontologie steht das *Unmögliche, der vollkommene Widerspruch*. Man lehrt uns, für contradictorische Prädicate, wie *A* und *non A*, gebe es kein Subject, welches dieselben ungetheilt in sich aufzunehmen vermöchte. Und nun erst erlaubt man uns den Begriff des *Etwas*, — zunächst nicht eines Gegebenen, wie etwa Geist oder Körper, — sondern *dessen, was sich nicht widerspreche.*

§. 3.

Wir sehn also, dass man uns zwar nicht bekannte *Dinge*, aber doch bekannte *Begriffe* vorführen und diese in eine genaue

logische Ordnung bringen will. Der Begriff von dem, was sich nicht widerspricht, scheint wenigstens der höchste unter denen zu sein, die wir zur Erkenntniss gebrauchen können. Aermer an Inhalt, folglich logisch allgemeiner, kann kein Begriff sein; denn dieser hier hat wirklich noch gar keinen Inhalt; er bezeichnet nur die erste Bedingung jedes Inhalts, der nicht sich selbst aufheben soll.

Ist denn aber auch der Begriff dessen, was sich nicht widerspricht, der höchste aller *brauchbaren* Begriffe? Und gänzlich unbrauchbar jeder Widerspruch?

Der vorbereitete Leser * versteht ohne Zweifel diesen Wink. Es kommt nur darauf an, zu bemerken, wie die alte Metaphysik sich täuschte, indem sie an *gegebene* Begriffe gar nicht dachte, sondern von Begriffen so sprach, als ob man sie alle willkürlich machen und aus ihren Merkmalen zusammensetzen könnte; da denn freilich klar ist, dass ein gemachter Begriff, wie etwa der des viereckigen Cirkels, sich an Nichts halten kann, sondern verschwindet, sobald seine Merkmale einander auslöschen; und eben so klar, dass, wenn alle Begriffe beliebig *gemachte* wären, man durch sie niemals einen Gegenstand erkennen und, wenn alle *gegebene* Begriffe frei von Widersprüchen wären, man sich nie zum weitern Nachdenken genöthigt finden würde, sondern recht füglich alle unsre Gedanken und Erkenntnisse so bleiben könnten, wie sie schon sind.

§. 4.

Veranlasst durch *Leibnitz*, der gewohnt war, sich auf den Satz des zureichenden Grundes als auf ein Axiom zu berufen, obgleich er sich zuweilen so äusserte, als besässe er einen tiefsinnigen Beweis dafür, bringt uns die alte Metaphysik nun weiter den Begriff des *Grundes* herbei. Zuerst in einer Namenerklärung: *Grund ist dasjenige, woraus sich erkennen lässt, dass etwas sei.* Zu fragen: ob und wie denn das möglich sei, dass man aus Einem ein Anderes erkenne? und wie ein solcher Uebergang sich rechtfertigen lasse? — fällt ihr nicht ein. Sie nutzt aber die gute Gelegenheit, nun auch den Begriff der *Verbindung (nexus)* aufzustellen, und zwar wieder durch eine Na-

* Des Verfassers Einleitung in die Philosophie wird hier als bekannt vorausgesetzt.

menerklärung. *Ein Prädicat, wodurch etwas entweder als Grund oder als Folge vorgestellt wird, heisst Verbindung.*

Und jetzt folgt ein Schritt, durch den sie sich über das Gebiet der Namenerklärungen erhebt; nämlich ein Beweis vom Satze des Grundes. Er lautet so:

„Alles Mögliche hat entweder einen Grund, oder keinen. „Im letzten Falle ist Nichts sein Grund. *Wäre aber Nichts „der Grund irgend eines Möglichen, so wäre aus dem Nichts zu „erkennen, warum jenes sei.* Dann wäre das Nichts selbst „Etwas.“

Das Spiel mit *Nichts* und *dem Nichts* wird keiner Widerlegung bedürfen; wer Hülfe braucht, der setze das Wörtchen *nicht* anstatt *aus dem Nichts*.

§. 5.

Noch fehlt der Begriff des Wirklichen. Um ihn [illegible] herbeizuführen, wird *Bestimmtes* und *Unbestimmtes* unterschieden. *Wenn einem Subjecte von zweien contradictorischen Prädicaten eins beigelegt wird, dann ist es in Hinsicht dieser Prädicate bestimmt.* Die Bestimmungen sind äussere, wenn sie dem Gegenstande nicht für sich allein, sondern nur, sofern er in irgend einer Verbindung gedacht wird, zukommen; *alle andere Bestimmungen sind innere.*

Der letztere Ausdruck ist merkwürdig. Er bezeichnet nämlich, dass man schon im Stillen eine *Menge* von Bestimmungen in dem Gegenstande voraussetzt, unter denen gewiss noch viele übrig bleiben werden, nachdem die äussern abgesondert sind. Diese Voraussetzung passt natürlich genug auf das Ding mit mehrern Merkmalen; dergleichen die in gemeiner Erfahrung gegebenen Sinnendinge zu sein pflegen. Daran, dass ein Ding mit mehrern Merkmalen wohl ein metaphysisches Problem werden könnte, wird nicht gedacht.

Jetzt eine Anwendung vom Begriff des Grundes. Einige innere Bestimmungen mögen wohl den Grund enthalten von anderen; dann sind sie die ersten oder wesentlichen Bestimmungen; ihre Summe heisst: *das Wesen des Dinges (essentia).* Die andern, deren Grund in jenen liegt, heissen *Affectionen;* sie zerfallen in *Attribute* und *Accidenzen (modi);* die letztern haben keinen vollständigen Grund in dem Wesen.

Und nun endlich die Erklärung des *Wirklichen!* Es ist das-

jenige, *was in Hinsicht aller in ihm verträglichen Affectionen vollständig bestimmt ist.* Nicht-Wirklichkeit ist Unbestimmtheit!

Bei dieser seltsamen Erklärung müssen wir einige Augenblicke verweilen.

§. 6.

Gesetzt, ein Begriff sei aus den Merkmalen *a, b, c,* zusammengefügt, und dies seien *alle* Merkmale, die er enthält, so kommt ihm in Hinsicht anderer Merkmale bloss deren Verneinung zu. Eine Quadratwurzel zum Beispiel ist nicht grün, nicht blau, nicht süss, nicht sauer, nicht schön, nicht hässlich. Unbestimmt ist sie noch in Hinsicht der Zahl; es kann die Quadratwurzel von 10, oder von 7, u. s. w. gemeint sein. Bestimmen wir auch dies, so ist die Frage, die im Begriff der Quadratwurzel liegt, (nämlich: *von welcher Zahl?*) vollständig beantwortet. Es sei die Quadratwurzel von 0, 7. Diese kann nun freilich ein Sinus, oder ein Cosinus, oder eine Tangente sein; allein solche Bestimmungen, nach welchen in dem Begriffe nicht gefragt wird, sind gänzlich gleichgültig. Wollen wir nun sagen: die *Quadratwurzel von* 0,7 *sei ein wirkliches Ding?* Nämlich dann, wann sie vollständig bestimmt ist?

Etwas Aehnliches kommt freilich bei wirklichen Dingen vor. Der Begriff eines Mannes, in seiner Allgemeinheit, bezeichnet nichts Wirkliches. Sagen wir aber: *der Mann Alexander der Grosse,* so ist die Frage: welcher Mann? beantwortet; wir sind nun im Reiche des Wirklichen, und wir bleiben darin, mag nun Alexander fechten oder schlafen, in Persien oder in Indien.

Die Beispiele erinnern, dass es zwar Bestimmungen giebt, die nicht fehlen dürfen, wo von einem Wirklichen die Rede sein soll; dass aber auch überflüssige Bestimmungen dabei vorkommen können; und endlich, dass selbst die Festsetzung dessen, was als ein Unbestimmtes, als ein Fragepunct, durch einen gewissen Begriff angekündigt sein mag, doch nicht immer die Folge hat, den letztern aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit zu versetzen. Vielmehr liegt es in den Begriffen, dass einige sich auf wirkliche Gegenstände beziehen lassen, andre nicht. Männer können wirklich sein; Quadratwurzeln niemals; die letztern aber haben das Privilegium, dass sie *unmöglich* werden können.

§. 7.

Statt einer Erklärung der Wirklichkeit haben wir also im

Vorigen bloss die Erinnerung empfangen, dass der Uebergang vom Möglichen zum Wirklichen ein Fortschritt im Bestimmen, der umgekehrte Weg ein Rückgang ist; oder kurz, in unserm Denken gilt Wirkliches für Mehr als möglich. Für dieses Mehr hat die alte Metaphysik den Kunstausdruck: *complementum possibilitatis*.

Dieses *complementum* ist nun zwar ein blosses Wort. Allein die Schule war so sehr daran gewöhnt, vom Möglichen auszugehn, und alsdann aus dem Möglichen und dem *complementum* die Wirklichkeit wie eine Summe zusammen zu addiren, dass sie weiterhin, wo vom *zufälligen* Dinge gesprochen wird, sich sogar des Ausdrucks bedient, die Existenz *wohne* in demselben nicht durch seine eigne Kraft. Das Mögliche ist also das Haus; die Existenz ist der hineingesetzte Einwohner! Man sieht leicht, dass hier, durch eine Verwechselung, *die möglichen Dinge als etwas Wirkliches vorausgesetzt werden, welches schon wartet* auf gewisse Bestimmungen, die ihm noch gegeben werden sollen; unter andern auf die Existenz!

Dieser Irrthum scheint sonderbar, und leicht zu vermeiden. Aber es scheint so, weil er hier ganz nackt hervortritt. Es giebt nicht bloss Deckmäntel, die ihn verhüllen, sondern es giebt Gründe in der Form der Erfahrung, derenwegen er gar leicht einen Jeden beschleichen kann. Diese Gründe werden sich bald zeigen; und wie sie der alten Schule zur Entschuldigung dienen, so mag dagegen die künftige Zeit sich warnen lassen! Der Boden ist schlüpfrig!

§. 8.

Wirkliches ist mehr, als Mögliches; Nothwendiges hinwiederum ist mehr, als bloss Wirkliches. Was kann nun natürlicher sein, als das wirkliche Ding zwischen Möglichkeit und Nothwendigkeit in die Mitte zu stellen?

Nothwendig ist das, dessen Gegentheil unmöglich ist. Durch diese genaue Erklärung hängen Möglichkeit und Nothwendigkeit vollkommen wohl zusammen; und wenn der zwischen beiden in der Mitte stehende Begriff des Wirklichen vorhin durch eine *Steigerung der Möglichkeit* vergeblich und ganz unbefriedigend war erläutert worden, so bleibt noch der Versuch, ihn durch eine *Verminderung der Nothwendigkeit* deutlich zu machen.

Zwar die Erklärung: das Nicht-Nothwendige sei *zufällig*, leistet dafür nichts; denn sie passt auch auf das bloss Mögliche,

und trifft deshalb nicht den rechten Punct, den des Wirklichen, welches über dem Möglichen hervorragt, obgleich es die Nothwendigkeit nicht erreicht. Aber ohne Vergleich wichtiger ist die Unterscheidung dessen, was *an sich nothwendig*, und dessen, was *an sich zufällig* ist, von dem bloss *hypothetisch* Nothwendigen und Zufälligen.

An sich nothwendig ist das, dessen Gegentheil an sich unmöglich ist. An sich zufällig das, dessen Gegentheil absolut möglich ist. Mit so leichten Namenerklärungen sind ein paar ungereimte Begriffe herbeigeschlichen; denn es wird von hier an mit der grössten Unbefangenheit von dem *ens necessarium* und *contingens* weiter geredet, als ob es in der That reale Wesen geben könnte, deren innere Natur entweder nothwendig oder zufällig wäre. Die Ungereimtheit völlig aufzudecken, gehört noch nicht hierher; das Verführerische dieser Begriffe wollen wir an einem Beispiele zeigen.

Ist nicht die Eigenschaft eines Dreiecks, dass zwei Seiten wenigstens zusammen so gross sein müssen, als die dritte, absolut nothwendig? Man denke sich das Gegentheil; ein Dreieck, dessen eine Seite grösser wäre, als die beiden andern, ist schlechterdings unmöglich. Dagegen, dass es einen rechten Winkel habe, ist an sich zufällig, denn dieser Winkel kann grösser und auch kleiner genommen werden.

Aber was ist denn ein Dreieck? Ist es etwas an sich? — Es ist die Zusammenfassung seiner Seiten und seiner Winkel. Die Zusammenfassung ist unmöglich, oder möglich, je nachdem von den Stücken, welche sollen zusammengefasst werden, *eins zum andern* passt, oder nicht. In den Stücken, einzeln genommen, und an sich, liegt weder die Unmöglichkeit, noch die Zufälligkeit. Sie kann auch darin nicht liegen.

Trägt nicht das Gold die Nothwendigkeit in sich, dass es schwer und dehnbar sei? Sonst wäre es ja kein Gold! — Aber auch diese Nothwendigkeit liegt in der Zusammenfassung, in der einmal geschehenen und lediglich durch die Erfahrung bestimmten Verknüpfung derjenigen Merkmale, die wir als Eins denken, das wir Gold nennen.

Allgemein: Nothwendigkeit ist Zwang; zum Zwange gehören zwei; eins, was zwingt, ein andres, was gezwungen wird. Wer sich selbst zwingt, ist mit sich entzweit. Wer sich selbst frei lässt, eben so. Das Weitere hievon unten! Fürs erste reicht

es hin, nur die Hoffnung zu schwächen, *als ob das Wirkliche sich als ein innerlich Zufälliges ergreifen liesse.* Die Zufälligkeit würde ein Mangel, der Mangel aber keine Wirklichkeit sein. Es hilft also nichts, das Wirkliche als Verminderung des Nothwendigen fassen zu wollen.

§. 9.

Wie kam denn ursprünglich das Wirkliche in die Klemme zwischen dem Möglichen und dem Nothwendigen? Hat die alte Metaphysik so ganz und gar nur ein willkürliches Spiel getrieben mit leeren Gedanken? Oder verschweigt sie bloss die Triebfedern ihres Fortschreitens von einem Begriffe zum andern? — Darauf dient zur Antwort, dass die alte Schule weit strenger gegen sich selbst zu sein pflegte, als die heutige Zeit; und dass man sehr Ursache hat, die Gründe ihres Verfahrens nicht in der Willkür, sondern in den Gegenständen zu suchen.

Gleich neben die Begriffe des Nothwendigen und Zufälligen stellt sie diejenigen des *Veränderlichen* und *Unveränderlichen.* Wären die Gegenstände der Erfahrung nicht dem Wechsel unterworfen, sähe man sie nicht entstehn und vergehn: schwerlich möchte dann von einem *complementum possibilitatis* je die Rede gewesen sein. Aber die Dinge scheinen in der That früher möglich, ehe sie in die Wirklichkeit eintreten. Es giebt ein *ens in potentia,* und zwar mit verschiedenen Graden *in potentia remota vel proxima.* Der Tisch, der noch nicht gemacht worden, ist gleichwohl schon jetzt ein solches *ens in potentia proxima,* wenn das Holz, der Tischler, und der Käufer, der ihn bestellt hat, vorhanden sind.

Wir wollen doch nicht unterlassen, bei diesem Beispiele die vorige Bemerkung zurückzurufen. Der künftige Tisch wird nämlich nur eine andre Zusammenfassung des jetzt schon vorhandenen Holzes sein. Das Holz selbst ist, während es noch wächst, nur eine veränderte Zusammenfassung seiner Bestandtheile. Ob die Thiere und Menschen, auch in Ansehung der Seelen, solche Verknüpfungen dessen sind, was früher war, mag für jetzt dahingestellt bleiben.

Aber so viel ist klar, dass jeder Stoff, verglichen mit dem, was aus ihm werden kann, als ein *unreifes Ding* erscheint, das auf eine Ergänzung wartet, mit welcher verbunden er die volle Wirklichkeit erst erlangen wird.

Es erhebt sich nun die Frage, *in wiefern ein Ding verändert*

werden könne; denn dass die Veränderung nicht eigentliche Zerstörung sein solle, wird vorausgesetzt. Da das Ding aus seiner Möglichkeit und dem Complemente derselben zusammengesetzt war: so trifft die Frage jeden dieser Factoren insbesondre. In der Möglichkeit liegt der Inbegriff der wesentlichen Grundbestimmungen, die *essentia* (§. 5); diese kann nicht aufgehoben werden, sonst würde das Ding ein anderes; sie ist *ewig* und *unveränderlich*. Was bleibt übrig? Die *modi* sind das Veränderliche. Und in der Reihe derselben liegt auch die Existenz! Es ist der Mühe werth, diesen höchst auffallenden Satz mit *Baumgarten's* Worten anzugeben, in dessen Metaphysik §. 134.

Essentia non est mutabilis. Hinc omne ens contingens mutabile est, qua existentiam, (nach einem frühern Satze, dass alle innern Bestimmungen des Möglichen entweder die Essenz oder die Existenz betreffen;) *hinc existentia entis contingentis nec essentiale nec attributum est; interna tamen determinatio, ergo modus Cuius existentia modus est, eius existentia est absolute mutabilis hinc et intrinsecus contingens. Potest igitur ens contingens definiri per ens, cuius existentia modus est.*

§. 10.

Es folgen die Gegensätze des Realen und Negativen; des Einzelnen und Allgemeinen; des Totalen und Partialen. Hier werden nun förmlich die Dinge aus Realitäten und Negationen zusammengemischt; auf eine Weise, die sich kaum anders begreifen lässt, als aus dem Eindrucke, den die Unvollkommenheiten dieser Welt auf das Gefühl zu machen pflegen. Zwar wird gleich Anfangs eingeräumt, ein bloss negatives Ding könne nicht existiren. Allein daneben tritt der Satz auf: *einige* Realität sei in jedem Dinge; mit ihr verbunden, finde sich nur entweder keine, oder einige Negation. Letztere führt auf den Begriff des *Uebels*.

Ohne uns auf den Gegensatz des Einzelnen und Allgemeinen weiter, als durch die Bemerkung einzulassen, dass hiedurch die Logik in die Metaphysik eingemengt wird: berühren wir kurz die Begriffe vom Theile und dem Ganzen. Hier begegnen wir dem *unvollkommenen Dinge*, dessen Wesen der Theil eines andern sein soll. Noch weit auffallender ist die Anwendung des Grössenbegriffs auf die Realität, welche zur *mathesi intensorum* gerechnet wird; es soll nämlich ein Ding die ge-

jagte Realität dann besitzen, wenn die positiven Bestimmungen desselben die kleinsten, und in der geringsten Anzahl vorhanden sind; wächst aber deren Menge und Grösse, so soll auch die Realität sich steigern; und ihren Superlativ, der mit dem höchsten Gute zusammenfällt, erreicht sie in dem Dinge, dessen Realitäten die grössten und meisten sind. Der Zusammenhang dieser Steigerung mit dem Obigen ist nur gar zu klar. Kann ein Ding *einige* Realität haben, die mit Negationen gemischt ist, so giebt es auch ein *Mehr* oder *Weniger* in dieser Mischung. Und wer an den gemeinen Erfahrungsbegriffen hängt, wie könnte der sich wundern, wenn einem Körper oder einer Seele stärkere Kräfte und Vermögen, ja vielleicht mehr Eigenschaften, grössere Thätigkeit zugeschrieben wird, als anderen? Was ist gewöhnlicher in der Physik und Chemie, als dies, einem Metalle mehr specifisches Gewicht, mehr Capacität für die Wärme, einer Gasart mehr Spannkraft, einer Flüssigkeit mehr lichtbrechendes Vermögen beizulegen, als anderen; eine Säure, ein Alkali für mächtiger zu erklären, als die übrigen? In unserm ganzen Gedankenkreise herrscht die Vorstellungsart, das, *Was* ein Ding ist, für ein Mehr oder Weniger, für ein Quantum zu halten. Und hiemit werden gar leicht zwei andre Begriffe verwechselt, ein richtiger und ein ganz falscher. Der eine ist der vom *Werthe* der Dinge; je nachdem das, *was* sie sind, uns mehr oder minder scheint. Der andre ist der von der Stärke ihres Daseins, dem Grade ihrer Realität; als ob die Existenz des Vornehmern eine grössere Intensität hätte, als die des Gemeinen und Schlechten. Die genaue Kritik dieser Irrthümer gehört noch nicht hieher; es ist für jetzt genug, auf sie aufmerksam zu machen.

§. 11.

Das Nächstvorhergehende bildet eine Art von Episode, die wir hier sehr ins Kurze gezogen haben. An die Betrachtung des Zufälligen und der Veränderungen hätte sich sogleich die Lehre von der *Substanz* und dem *Accidenz* anschliessen sollen; um so mehr, da sich die Schule nicht begnügt mit der Namenerklärung, *Substanz sei das Subject, welches nie Prädicat werden könne*; sondern hier enger als zuvor am Gegebenen anknüpft.

Baumgarten stützt sich auf den Gegensatz, dass Etwas entweder nur als Bestimmung eines Andern, oder an sich, und selbstständig vorhanden sein könne. Das Letztere ist nun

allerdings keine zureichende Erklärung der Substanz, die nicht bloss selbstständig sein, sondern Accidenzen an sich tragen muss, und ihrem Begriffe nach sich auf dieselben bezieht.

Wolff erklärt wenigstens bestimmter die Substanz für ein *subiectum perdurabile et modificabile*. Er bahnt sich den Weg dazu durch die Behauptung, es gäbe in den Dingen beständige und veränderliche Bestimmungen; jene seien die *essentialia et attributa*, diese die *modi*. Dass er hiezu sehr leicht Beispiele aus der Erfahrung finden konnte, leuchtet von selbst ein; die Gültigkeit solcher Erfahrungsbeispiele zu bezweifeln, fiel ihm nicht ein.

Man brauche nur, meint er, die Existenz entweder der Seele oder des Körpers einzuräumen, so werde man zugeben müssen dass der Zustand der Substanz verändert werden könne. Und es ist sehr gewiss, dass man sogleich im Irrthum befangen ist wenn man irgend einen Begriff schon darum, weil er gegeben ist, für gesund hält. Von *Locke's* Verdiensten um den Begriff der Substanz, über die wir anderwärts * gesprochen haben, urtheilt *Wolff* so, dass man leicht die Verblendung erkennt, welche der Aufforderung zum tiefern Denken widerstrebt. Es ist hier noch nicht der Ort, davon ausführlich zu reden.

Dem Begriff der Substanz steht gegenüber der des *accidens cuius esse est inesse*. Dies ist der charakteristische Ausdruck durch welchen die alte Schule sehr richtig den Punct bezeichnet, auf den es eigentlich ankommt. Denn in dem Verhältnis zwischen Substanz und Accidens liegt nichts Zeitliches; und *Wolff* hat mit Unrecht den Begriff des Beharrlichen, sammt dessen Gegensatz gegen die Veränderlichkeit, in die Erklärung des Begriffs der Substanz hineingelegt. Wir würden diesen Begriff haben, wenn wir auch gar keine Veränderungen beobachteten, sobald wir nur dahin gelangten, die mehrern Merkmale eines Dinges seiner Einheit entgegenzusetzen (wovon die psychologische Möglichkeit uns hier nichts angeht). Den Merkmalen, gleichviel ob beharrlich oder veränderlich, wenn ihrer mehrere sind, soll nur ein gemeinschaftliches Sein zukommen Schwere, weisse Farbe, heller Klang, sind die gemeinsamen Eigenschaften des Silbers. Dieses *eine* Seiende ist die Substanz, welche sich bezieht auf das mannigfaltige *inwohnende* Sein jener Merkmale.

---

* Psychologie II, §. 139.

Fragt man sich, ob denn das Sein des Silbers noch einen Zusatz bekomme, wenn man das inwohnende Dasein der Eigenschaften dazu rechnet: so sieht man sogleich, dass man hier keine Addition vornehmen darf; und dass auch das Sein der Substanz gar nicht wächst, wenn noch neue Eigenschaften an ihr entdeckt werden. Gleichwohl kommt in diesem letztern Falle eine grössere Summe des *inwohnenden* Seins zum Vorschein; und das Sein der Substanz muss Platz genug haben, um diese wachsende Summe aufzunehmen.

Hier erzeugt sich zuerst der Begriff einer *Verbindung* des inwohnenden Seins mit dem Sein der Substanz. *Das* in der Substanz, *dem die Accidenzen inwohnen können*, wird mit dem besondern Namen des *substantiale* belegt. So haben wir denn wenigstens ein *Wort*, welches zwar nichts erklärt, aber doch andeutet, man habe die Frage nach der Möglichkeit jener Verbindung irgend einmal gefühlt.

Ferner entsteht eine zweite Frage: wie doch das Inwohnen des Seins der Merkmale in dem Sein der Substanz wohl zugehn möge? Es wird gefragt nach einem *Grunde der Inhärenz*. Und die Schule antwortet wieder mit einem Worte, welches kein anderes Verdienst hat, als anzuzeigen, dass eine Frage vorhanden sei. Der Grund der Inhärenz, sagt sie, ist *Kraft*.

§. 12.

Kraft im engern Sinne, eigentliche Kraft, ist nur solche, die von der Inhärenz den *zureichenden* Grund enthält. Dieser kann nicht in Accidenzen liegen, denen die Selbstständigkeit fehlt. *Alle Kraft ist demnach Substanz.* Sie ist desto grösser, je grösser und vielfältiger die Accidenzen, deren Grund sie enthält.

Aus der Kraft entsteht Handlung in der Zeit; und zwar fortdauernd und stetig, wenn ihr nicht widerstanden wird. Dabei verändert sich unaufhörlich der Zustand des Dinges, welches diese Kraft besitzt. Beispiele werden sowohl von bewegten Körpern, als von geistigen Thätigkeiten hergenommen; sie sind sehr leicht zu finden.

Dadurch erlangt nun die Vorstellung der Kraft eine scheinbare Klarheit. Allein die innere Dunkelheit wird damit um nichts erleuchtet, so lange jene Begriffe der Substanz und Inhärenz nicht besser erläutert sind. Die Unrichtigkeit in dem Gedanken des inwohnenden Seins, welches den Accidenzen

zugeschrieben wurde, verdirbt die ganze Frage von dem Grunde derselben, der in der Kraft gesucht wird.

Ursprünglich denkt sich Jedermann die Kraft als *nach aussen* wirkend. Fragt man den Mechaniker und Chemiker: *was heisst Kraft?* so antwortet er: *das, was den Zustand eines Körpers zu ändern strebt.* Daher grosse Verwunderung über die sogenannte *Trägheit* des Körpers, welche, wie es scheint, ihn in dem Zustande, worin er ist, zu *erhalten* strebt; und die man gleichwohl auch als Kraft betrachtet, in so fern sie sich andern Kräften entgegensetzt. Und die Verwunderung ist um desto grösser, da man der Trägheit, welche nach den Umständen mehr oder weniger Widerstand leistet, keine bestimmte Intensität beilegen kann; während andre Kräfte ihr Maass in der Wirkung finden, die sich in dem von ihnen leidenden Gegenstande zeigt. Allein ohne hier auf die Frage einzugehn, woher der Widerstand komme, dürfen wir als bekannt annehmen, dass im gewöhnlichen Erfahrungskreise Kraft als dasjenige angesehen wird, was den Widerstand überwindet. Hier wird also das Widerstehende unterschieden von der ihm entgegengesetzten Kraft; und die letztere erscheint als nach aussen gehend und als äusserlich thätig.

Da nun die ältere Schule ihre ontologischen Begriffe durchgehends wie etwas Vorgefundenes, Bekanntes auffasst, ohne sich um eine künstliche Herleitung desselben aus irgend welchen verborgenen Quellen zu bekümmern: so sollte man erwarten, sie werde auch den Begriff der Kraft eben so behandeln; und wenn nicht ausschliessend, doch vorzugsweise, die Kräfte als die Wirksamkeiten eines Thätigen *gegen ein anderes* Leidendes darstellen. Allein hier bemerkt man eine Spur von tieferer Speculation, deren Einfluss den gewohnten Erfahrungsbegriffen Abbruch thut.

Leibnitz hatte den paradoxen Gedanken der prästabilirten Harmonie gefasst; wornach Leib und Seele, ohne Wechselwirkung, bloss vermöge ihrer ursprünglichen Einrichtung, stets zusammenstimmen. Die Schwierigkeiten des Causalverhältnisses zwischen beiden sind so auffallend, dass er theils dieses, theils alle äussern Causalitäten, bei welchen die Kraft aus dem Thätigen hinübergreifen soll ins Leidende, bezweifelte, und bald entschieden verwarf. Seine Lehre wurde zwar von der Schule nicht allgemein angenommen, allein sie griff doch in dieselbe

ein, und erregte Aufmerksamkeit auf den Begriff *innerer* Kräfte, durch welche das Thätige, statt nach aussen zu gehn, vielmehr seinen eignen Zustand verändern soll. *Baumgarten* hat sich Leibnitz's Lehre anzueignen gesucht; seine Metaphysik gewinnt dadurch ein höheres Interesse; und besonders aus diesem Grunde wählen wir ihn vorzugsweise zu unserm Führer.

§. 13.

Schon in der nun folgenden Lehre vom *Zustande* der Dinge äussert sich der Einfluss, dessen wir erwähnten. Der Zustand wird erklärt durch das Zusammenbestehen der bleibenden und wandelbaren Bestimmungen. Nun sind diese Bestimmungen theils *äussere*, theils *innere*; der nämliche Unterschied trifft auch die Zustände.

Handlung ist Veränderung des Zustandes durch eigne Kraft; *Leiden*, Veränderung durch fremde Kraft. Die Handlung ist *immanent*, wenn sie nicht in eine andre Substanz übergeht; hingegen wenn ein solcher Uebergang angenommen wird, heisst sie *transient*, oder *Einfluss*. Wenn ferner das Leiden derjenigen Substanz, auf welche eine andre einfliesst, *zugleich ein Handeln der leidenden selbst ist*, so heisst dies Leiden und der Einfluss *ideal*; sonst *real*. Diese Unterscheidung wird späterhin bedeutend. Aber hier wird wiederum der Faden der Betrachtung zerrissen; und zwar, eben so wie im §. 10, durch Grössenbegriffe. Wir wollen die Unterbrechung möglichst abkürzen.

§. 14.

Es treten nach einander auf die Begriffe vom Einfachen und Zusammengesetzten; vom Entstehn und Vergehn; von der Monade; von Raum und Zeit; vom Endlichen und Unendlichen.

Das Zusammengesetzte wird gleich Anfangs der Form des *Aussereinander* unterworfen; es fehlt der Begriff einer *intensiven* Zusammensetzung, der wenigstens nicht durch eine blosse Auslassung konnte verbannt werden; so wenig als die Namenerklärung: das Zusammengesetzte sei ein Ganzes von Theilen aussereinander, irgend ein Gewicht hat. Doch es folgt ein bestimmterer Lehrsatz.

Nur das Substantiale kann ausser einander sein; denn die Accidenzen liegen in den Substanzen. Durch diesen beigefügten Grund wird der Satz wenigstens angeknüpft an das Vorige, wo von dem inwohnenden Sein die Rede war. Und nun ist auch die Täuschung leicht zu errathen, welche hier vorging. Kehrt

man die allgemeine Bejahung *allgemein* um, (welches bekanntlich in der Logik verboten wird, eben weil es zu den gewöhnlichen Uebereilungen gehört,) so verwandelt sich der Satz: *alle Accidenzen liegen in den Substanzen,* in den folgenden: alles, was in einer Substanz liegt (nicht ausser ihr), das ist ihr Accidens. Man hat sehr Ursache, auf diese falsche Umkehrung und den dadurch begangenen Trugschluss Acht zu geben; denn wenn er um sich greift, verdirbt er die ganze Lehre von der räumlichen Existenz der Dinge, oder von der Materie.

Aus dem Gesagten ergiebt sich von selbst der Satz: *das Zusammengesetzte ist nicht selbst Substanz, sondern es besteht aus Substanzen; diese aber sind Monaden.* Soll eine Monas entstehen, so entsteht sie aus dem Nichts; denn ihre Theile sind das Substantiale und die inwohnenden Accidenzen: jenes kann der Substanz nicht vorangehn; denn mit ihm zugleich ist die Kraft, folglich die Substanz selbst, vorhanden; von den Accidenzen aber ist keins vor der Substanz. Daher geht der entstehenden Monade keiner ihrer Theile voran, also kann sie nur aus dem Nichts entstehn. *

Die Ordnung des Gleichzeitigen, ausser einander Vorhandenen, ist der *Raum.* Die Ordnung des Successiven ist die *Zeit.* Setzt man den Raum, so setzt man eben dadurch auch Gleichzeitiges ausser einander, *dessen* Ordnung er ist.

§. 15.

Leibnitz hatte mehr Mühe, als man denken sollte, den Begriff des Raums, als einer blossen Form der Anordnung der Dinge, mit nothwendiger Beziehung auf die letzteren, gelten zu machen. Seine richtigen Bemerkungen in dem Schreiben gegen *Clarke* ** befriedigten den Gegner noch nicht, der sich bemühte, den Satz: *der unendliche Raum sei eine Eigenschaft des unendlichen Wesens,* durch folgenden merkwürdigen Schluss zu beweisen:

„Der Raum ist entweder ein blosses Nichts, oder eine blosse Vorstellung, oder ein blosses Verhältniss, oder er ist Materie, oder irgend eine andre Substanz, oder die Eigenschaft einer Substanz.

* Baumgarten's Metaphysik, §. 236. Der Ausdruck ist hier wörtlich beibehalten, denn er ist charakteristisch.

** *A collection of Papers, which passed between Leibnitz and Clarke. London* 1717. *Fifth paper,*

1) Der Raum ist kein blosses Nichts. Denn das Nichts hat weder Quantität, noch Dimensionen, noch Eigenschaften.

2) Der Raum ist keine blosse Vorstellung. Denn er muss unendlich sein; aber das Unendliche können wir uns nicht vorstellen.

3) Er ist kein blosses Verhältniss der Lage und Ordnung. Denn Lage und Ordnung haben keine Quantität; der Raum aber ist ein Quantum.

4) Er ist nicht Materie. Denn alsdann wäre die Materie, gleich ihm, unendlich; und jeder Raum widerstünde der Bewegung; gegen die Erfahrung.

5) Der Raum ist nicht Substanz. Denn er ist die Unendlichkeit, aber nicht das Unendliche.

Folglich bleibt nichts übrig, als zu sagen: der Raum ist eine Eigenschaft, wie die Dauer. Die Unendlichkeit und die Ewigkeit sind Eigenschaften des unendlichen und ewigen Wesens."

Es wäre überflüssig, diesen Schluss hier widerlegen zu wollen, da alle darin vorkommenden Begriffe weiter unten ausführlich behandelt werden müssen.

Eine andere merkwürdige Unvorsichtigkeit, die wir hier beiläufig aufzeichnen wollen, begeht *Reusch* *, der den Begriff des *Ausser* vom Gegensatze des Ich und Nicht-Ich herleitet. „Sind wir uns einer Sache, als einer von uns verschiedenen, bewusst, so setzten wir sie ausser uns." Was von dieser *Deduction* zu halten sei, mag man aus den Untersuchungen über das Ich, in der Psychologie, beurtheilen.

§. 16.

Was das heisse: *den Raum erfüllen,* — dies zu erklären, wird der Schule nach den vorigen Sätzen nur gar zu leicht. Da einmal vestgestellt war, die Substanzen könnten nicht in einander sein, so ist durch jede Substanz der Raum besetzt, in welchem sie ist; soll sie darin bleiben, so kann keine andre darin sein. Gleichwohl erfüllt die Monas keinen Raum, denn sie ist einfach; hingegen ein Ganzes aus Monaden erfüllt einen Raum.

Man kann leicht denken, dass hiemit Begriffe zusammenhängen, welche sich mit der Geometrie nicht vertragen. *Die*

* *Reuschii systema metaphysicum*, §. 125.

Ausdehnung einer Linie wird bestimmt durch die Anzahl der Puncte, aus denen sie besteht. Eine zusammenhängende Folge von Linien, welche zwischen zwei entfernte Linien gelegt wird, ist eine Oberfläche. Wir werden in der Folge sehen, dass der erste Satz sich in einem gewissen Sinne nicht bloss vertheidigen lässt, sondern, gehörig bestimmt und begrenzt, ohne den geometrischen Ansichten in den Weg zu treten, sogar höchst nothwendig ist; der zweite aber keineswegs, obgleich er dem ersten völlig analog scheint.

Dies hängt zusammen mit den Begriffen der *Continuität* und *Contiguität*, die man sorgfältig scheiden und jeden an seinem Orte gebrauchen muss. Die Schule verwechselte sie. Nachdem sie das Wort *Contiguität* für die Lage in der Berührung bestimmt hat, erklärt sie ganz falsch das Continuum für ein Ding, dessen Theile sich berühren; wobei das *Fliessende* verfehlt ist.

Von der Verlegenheit, in welche *Leibnitz* sich hier gesetzt fand, wird weiter unten die Rede sein.

§. 17.

Gleich als ob ein Fehler sollte wieder gut gemacht werden durch einen andern: versetzt die Schule die Intensität, welche sie der Raumerfüllung versagte, in die Qualitäten der Substanzen; unter dem Namen des *Grades*. Dabei geräth sie in einen Widerspruch, den wir zeigen wollen.

Recht scharfsinnig werden Anfangs Quantität und Qualität auf folgende Art entgegengesetzt: die gegebenen inneren Unterschiede der Dinge können wir entweder auffassen, *ohne etwas Anderes dazu zu nehmen*, also ohne Verhältniss zu einem Anderen: oder wir können das nicht. Jene Bestimmungen sind Qualitäten, diese hingegen, welche auf der Zusammenfassung beruhen, sind Quantitäten. — Weiterhin kommt die kurze Erklärung zum Vorschein: *die Quantität der Qualität ist der Grad*. Also können wir den Grad nicht erkennen, ohne ein Anderes hinzu zu nehmen. Und nun wird sogar von einem *niedrigsten* Grade gesprochen; er soll derjenige sein, über welchen hinaus ein noch kleinerer unmöglich ist!

Wäre hiebei nicht von wirklichen Qualitäten der Substanzen die Rede, so könnte man sagen, es hängt von unserer Ansicht ab, ob wir auf die Zusammenfassung des Mannigfaltigen in einer Qualität Acht geben, oder nicht.

Die Qualität wäre dann diejenige innere Bestimmung, wobei wir gerade nicht genöthigt sind, eine Zusammenfassung vorzunehmen; wir können sie ohne Rücksicht auf ihren Grad, als eine *solche*, und keine andre vorstellen. Allein in der Wirklichkeit besteht dann doch die Substanz aus so viel intensiven Theilen, als wieviele kleinste Grade zusammengenommen werden müssen, um die Qualität zu ihrer Quantität zu erheben. Man sieht leicht, dass auf diese Weise die Substanz aus gleichartigen Substanzen intensiv zusammengesetzt sein würde; oder eigentlich, dass die wahren Substanzen diejenigen wären, deren Grade die kleinsten, oder deren Qualitäten ohne Quantität, folglich ohne alle Gradbestimmung sein würden.

(Man vergleiche hier, bei *Baumgarten*, den §. 246 mit 69.)

§. 18.

Dass auch die *Zeit* eine blosse Ordnung (Form der Zusammenfassung) des Successiven sein soll, ist schon bemerkt; es fragt sich nur, was ist denn nun das Successive? Die Art, wie oben die Dinge aus der Essenz und Existenz zusammengesetzt wurden, lässt schon erwarten, dass hier die *Dinge* selbst in den Platz des *Geschehens* hineingerathen werden. Und so findet es sich wirklich. Da ist von gegenwärtigen, vergangenen und zukünftigen Dingen die Rede; ja die Begriffe *Anfang* und *Ende* werden erklärt durch *mutationes entis in praesens* und *in praeteritum;* als ob man auch das Entstehen dessen, was noch nicht war, oder das Vergehen dessen, was nicht mehr sein wird, eine Veränderung *des Dinges* nennen könnte. Es wird kaum nöthig sein, zu erinnern, dass Veränderung einen *bestehenden* Gegenstand voraussetzt, dessen *spätere* Bestimmungen verschieden sind von den *frühern*. In der That betrachtet auch die Schule hier die Essenz als das Bestehende, woran die Existenz wechsele; als ob das Ding schon bestünde, ehe es da ist.

Der Schluss der Lehre von Raum und Zeit wird durch folgende seltsame Folgerung gemacht.

Was einander den Ort und das Alter bestimmt, das ist verbunden. Daher ist Gleichzeitiges verbunden in Ansehung des Raums; Successives in Ansehung der Zeit. Nun ist alles Wirkliche, ausser einander Befindliche, entweder gleichzeitig oder successiv. Also ist zwischen dem Wirklichen *Verbindung und allgemeine Harmonie!* So wohlfeil wird ein so wichtiger Satz gewonnen! Natürlich bedeutet er desto weniger.

§. 19.

Fast am Ende der Ontologie bekommt die Lehre von de *Ursache* ihren sehr ungünstigen Platz. Der Faden, welcher i §. 13 liegen blieb, wird hier zwar wieder angeknüpft; aber e muss schon räthselhaft scheinen, weshalb zwischen den Begrif fen *Kraft* und *Ursache* eine so weite Trennung stattfinde? Un noch bedenklicher ist die Frage: ob man denn erst von Raun und Zeit habe sprechen müssen, um daraus die Ursachen be greiflich zu machen? Endlich aber sehen wir vollends den be kannten Irrthum von dem Dinge, als bestünde es aus seine Essenz und Existenz, wieder hervortreten auf folgende Weise.

Die Existenz des zufälligen und endlichen Dinges ist ein *modus*. Daher wird dieselbe weder durch die Essenz, noch durch die Attribute, also überhaupt nicht durch die innern Bestimmungen, zureichend begründet. Sie muss aber doch einen hinlänglichen Grund haben. Also muss dieser Grund ein äusserer sein; das zufällige Ding ist ein *ens ab alio*. Und die Ursache ist das Princip der Existenz.

Man erwartet nun ohne Zweifel unmittelbar auf das nothwendige Wesen verwiesen zu werden. Aber auf einmal ist von verschiedenen *zusammenwirkenden* Ursachen die Rede, die einander untergeordnet oder nebengeordnet sein können.

Von mehrern Eintheilungen der Ursachen, die hiebei vorkommen, verdient am meisten die der *causa efficiens* und *deficiens* bemerkt zu werden. Jene soll positiv, diese negativ wirken. Es ist der Mühe werth, dazu Beispiele zu suchen. Aufmerksame Behandlung des Feuers beschränkt dessen Wirkungen auf das Nützliche; Unaufmerksamkeit ist die Ursache der Feuersbrünste. Die Sonne hält den Erdball in seiner Bahn; liesse ihre Anziehung nach, so würde die Erde nach der Tangente fortgehn, sich von der Sonne entfernen, und alles Leben auf ihr würde getödtet werden. Jedes lebende Wesen wird durch Nahrung erhalten; der Mangel derselben ist eben so wirksam wie ein Gift. Durch Betrachtung solcher Beispiele versetzt man sich leicht in das System von zusammenwirkenden Ursachen, welche den Zustand eines Dinges entweder zum Beharren oder zur Veränderung bestimmen; und man gewinnt dadurch eine, für die Folge wichtige, Erinnerung, nämlich das der Causalbegriff, dessen Nothwendigkeit uns bei Veränderungen fühlbar wird, im Grunde noch weiter reicht, und sich ebe

so wohl auf die bleibenden, als auf die veränderlichen Bestimmungen der Dinge bezieht.

Noch wollen wir den leicht täuschenden, wiewohl unrichtigen Satz hier anführen: *die Wirkungen seien den Ursachen ähnlich. Qualis causa, talis effectus.* Dabei wird auch wohl noch behauptet, die Wirkung müsse der Ursache proportionirt sein; welches verbessert so heissen würde, sie sei der Grösse nach *irgend eine Function* von der Grösse der Ursache. Dass an Aehnlichkeit gar nicht gedacht werden darf, lehren die gemeinsten Beispiele. Aetherische Oele mit Säuren verbunden gerathen in Flammen; Phosphor, wenn er gerieben wird, desgleichen. Andre Körper werden durch Reiben elektrisch u. s. w. Wer aber freilich sich die Wirksamkeit der Ursachen so vorstellt, *als ginge aus dem Thätigen Etwas hinüber in das Leidende* (wie es uns bei der Mittheilung der Bewegung vorzukommen pflegt), der muss wohl erwarten, das Unbekannte, welches hinübergehe, werde nun dem Leidenden, in welchem es sich jetzt aufhalte, ähnliche Beschaffenheiten ertheilen, wie die waren, welche sich vorher in dem Thätigen zeigten. Ein Irrthum, den schon die Erfahrung zurückweiset.

Die alte Ontologie pflegt zu schliessen mit einem Capitel vom Zeichen und dem Bezeichneten; welches der Psychologie eine Vorbereitung liefern soll, und uns folglich hier nicht angeht.

§. 20.

Die Kosmologie der alten Schule hält sich innerhalb gewisser ganz allgemeiner Lehrsätze, die so abgefasst sind, dass sie der vorausgeschickten Ontologie zur Ergänzung dienen.

Die Welt wird erklärt für ein Ganzes wirklicher endlicher Dinge, welches kein Theil eines anderen Ganzen ist. Das Merkmal der Endlichkeit ist in die Erklärung nicht gerade deshalb gelegt, um die mathematische Unendlichkeit auszuschliessen, sondern um *Veränderlichkeit* anzudeuten, da das Endliche gesteigert werden kann. Hiedurch soll der Spinozismus zurückgewiesen werden; indem das an sich Wandelbare keine wesentlichen oder zufälligen Bestimmungen der unendlichen Substanz abgeben kann. Vielmehr wird von der letztern eben deshalb ausdrücklich bemerkt: sie sei ausserweltlich und nicht die einzige Substanz.

Gleich Anfangs wird ferner die Welt für ein solches Ganzes erklärt, das durchgehends zusammenhänge *(in mundo non datur*

insula). Allein die Gründe dafür sind sehr schwach. Man be ruft sich darauf, dass Alles zusammenhänge, was sich gegen seitig Ort und Zeit bestimme; ja dass Aehnlichkeit und Ver schiedenheit nicht denkbar sind, so lange man die Gegenstände einzeln auffasst. Wer sieht hier nicht sogleich, dass solche Gründe bloss die Zusammenfassung des Zuschauers, also die Verknüpfung seiner *Vorstellungen*, betreffen, ohne die Frage von der wirklichen Verbindung der Dinge auch nur zu berühren?

§. 21.

Die erste Aufgabe der Kosmologie ist natürlich die Bestimmung des Begriffs der Materie. Man sieht hier abermals die Neigung, aus der Möglichkeit und einem hinzukommenden Complemente die Dinge zusammenzusetzen; und ohne Zweifel ist eben der Begriff der Materie besonders geeignet, diese Neigung zu veranlassen und zu unterhalten.

Das Ausgedehnte, welchem die Kraft der Trägheit zukommt, ist die Materie. Wenn ihr nur allein diese eine Kraft beigelegt wird, heisst sie *erste Materie.*

Ueber die Schwierigkeit, welche Andre in der Trägheit gefunden haben, hilft eine kurze Behauptung hinweg; Ruhe sei das Hinderniss der Bewegung; daher wo Ruhe, da sei dies Hinderniss vorhanden; wobei auf die allgemeine Erklärung verwiesen wird: das Gegentheil der Einwohnung eines Accidens sei ein Hinderniss. Wir wollen uns dabei nicht aufhalten.

Wichtiger und sonderbarer zugleich sind die Hülfsmittel durch welche man in den leeren Begriff der trägen Ruhe eine wahre Realität hineinzupflanzen suchte. Das Streben, eine solche zu erreichen, ist ein Hauptzug der leibnitzischen Lehre. In allerlei Wendungen schärft *Leibnitz* ein, die *Ausdehnung*, das bloss geometrische Charakter, die *Masse*, das lediglich Materiale, und die *Undurchdringlichkeit* (§. 16) seien zusammengenommen noch gar nicht hinreichend, anzugeben, *Was* eigentlich die Substanz sei, die man Materie nenne. Dazu werde erfordert eine thätige Kraft; die er bald als ein Streben zur Bewegung, bald als etwas Geistiges charakterisirt.

Es ist hier eine von den merkwürdigen Verwechselungen des *Seins* und des *Geschehens*. *Leibnitz* suchte mit Recht das Seiende als ein rein Positives zu bestimmen; er glaubte dies zu erreichen, indem er es als *Anfangspunct eines Geschehens* bezeichnete.

Um die Frage, wie denn das Thätige mit dem Trägen Ein

sein könne, (und gerade dies Eine sollte doch die Materie sein,) scheint er sich nicht bekümmert zu haben. Das Zeitalter war zu sehr daran gewohnt, auf aristotelische Weise die Materie zuerst als eine blosse Möglichkeit anzusehn und sie dann durch die Form zu ergänzen.

§. 22.

Wir wollen fürs erste die innere Kraft, welche der materialen Substanz die eigentliche Realität geben soll, bei Seite setzen; und nur der Erfahrung gemäss uns erinnern, dass diejenigen Gegenstände, die man ursprünglich mit dem Namen der *Körper* belegt, sich vor allem durch den Zusammenhang ihrer Theile auszeichnen; daher man Auskunft über den Grund, ja über die Möglichkeit dieses Zusammenhanges, — der ein Ineinandergreifen der Theile zu sein scheint, — zu verlangen veranlasst ist.

Hieher gehört nun zuerst ein Satz, der schon in der Ontologie vorkommt: eine Substanz, welche auf eine andere näheren Einfluss hat, ist derselben *gegenwärtig*; und die einander unmittelbar gegenwärtigen *berühren* sich. Also *Gegenwart ist näherer Einfluss*. Wiefern etwas nicht näher einfliesst auf ein Anderes, oder von ihm leidet, ist es ihm *abwesend*.

Wenn diese Sätze einen Sinn haben sollen, so muss es Raumbegriffe geben, die von Causalbegriffen gänzlich abhängen. Wir werden in der Folge zeigen, dass hierunter sehr wichtige Wahrheiten verborgen liegen. Aber die gemeinen Raumbegriffe passen dazu ganz und gar nicht. Wie vieles sehen wir nahe beisammen liegen, das keineswegs merklich auf einander wirkt! Und dagegen welche Wirkungen in die Ferne beschäftigen die heutige Physik! Der Magnet wirkt durchs Glas, ohne dieses irgend sichtbar zu afficiren. Der einfältige Mensch steht dicht neben dem geistreichsten, ohne davon klüger zu werden.

Aber den sonderbarsten Gebrauch von jenen Sätzen macht nun die Schule da, wo sie die Cohärenz erklären will. Sie sagt: die Monaden, welche einander berühren, bestimmen einander zunächst den Ort, folglich die Verbindung. Also enthalten sie nicht den Grund der gegenseitigen Trennung. Daher, wenn nicht eine dritte Kraft hinzukommt, berühren sie sich unzertrennlich, oder sind vereinigt. Dasjenige aber hängt zusammen, was nicht anders als durch eine dritte Kraft kann getrennt werden. Daher *keine Berührung ohne Cohäsion*.

Hier ist eine Kleinigkeit vergessen; die Frage nämlich: o eine endliche, oder nur unendlich kleine Kraft nöthig sei, u die Trennung zu bewirken. Wer wird von Cohäsion rede wenn nicht ein Grad der trennenden Kraft kann angegebe werden, der zu gering sei, um den Zusammenhang aufz heben?

§. 23.

Zu den recht volltönenden Prunkreden der leibnitzische Schule gehört der ganz allgemein hingestellte Satz: jede Mon sei ein Spiegel des Universums, gemäss ihrem Standorte. D wir schon wissen, wie wenig eigentlich die Verknüpfung de Universums, wodurch es ein Ganzes wird, zu bedeuten h (§. 18, 20), so wollen wir den Satz bloss in der zwiefache Hinsicht näher betrachten, dass er einerseits den Begriffen vo äusserlicher Wirksamkeit entgegensteht, andererseits eine zuer psychologische, dann auch naturphilosophische Andeutung ent hält, welche von grossen Folgen sein *könnte*.

Gegen den Begriff der *causa transiens* hatte *Leibnitz* den Gedanken allgemein ausgesprochen: in den Monaden seien kein Fenster, durch die etwas aus- und eingehn könne. Natürlich lag schon in dem streng vestgehaltenen Begriffe des *Einfachen*, aus welchem das Zusammengesetzte bestehen müsse, die Veranlassung, jede solche Ansicht, als ob das Einfache ein Gefäss wäre, das allerlei Fremdartiges in sich aufnehmen könne, zurückzuweisen. Aber noch weit dringender fand sich *Leibnitz* durch die neuern Cartesianer aufgefordert, die *causa transiens* in dem speciellen Falle des Verhältnisses zwischen Leib und Seele näher zu untersuchen. Der Begriff der gemeinen Philosophie, vom Hinüberführen der Bilder durch die Sinneswerkzeuge in die Seele, ist nicht verständlich; man kann nicht entwickeln, wie das Unkörperliche vom Körperlichen sich solle bestimmen lassen. Gerade eben so wenig aber wollte *Leibnitz* sich auf die *allgemeine Gravitation* jeder Materie gegen jede andre einlassen. Zu jeder natürlichen Bewegung forderte e Stoss in der Berührung; und zur Schwere ein Fluidum, wel ches sich vom scheinbaren Mittelpuncte der Anziehung entferne indem es die Körper dahin treibe. Die Attraction verwies e zu den verborgenen Qualitäten der Scholastiker; und klagte dass die Chimären wiederkehrten, und Beifall fänden, weil si wunderbar seien. Es gehe im Gebiete der Philosophie, wie i

dem der Poesie, wo man, der vernünftigen Romane müde, zu Feenmährchen zurückgekommen sei.

Hier darf die Bemerkung nicht übergangen werden, dass *Newton*, wider den *Leibnitz* zu streiten glaubte, eben so wenig eine in die Ferne wirkende anziehende Kraft annahm, sondern sich gegen diese Missdeutung seiner Ausdrücke sorgfältigst verwahrte; wie es sein muss. Weiterhin wird man sehen, wie die Eigenthümlichkeit des Kantianismus dazu kam, den längst verworfenen Irrthum wieder gangbar zu machen.

Nachdem nun *Leibnitz*, um auch die wunderbare göttliche Assistenz (den Occasionalismus des *Malebranche*) zu vermeiden, dahin gekommen war, der Seele eine völlig immanente Thätigkeit beizulegen, wodurch sie ohne Beihülfe des Leibes alle Vorstellungen und Gemüthszustände in sich selbst erzeuge: bot sich ihm die Frage dar, ob nicht in allen Monaden, auch denen, woraus die Körper bestehen, etwas Aehnliches vorgehn möge? – Durch Bejahung dieser Frage gewann er ein wahres *Innere*, welches als das eigentliche Reale der Elemente konnte betrachtet werden; anstatt dass uns Ausdehnung, Trägheit, Undurchdringlichkeit und — was um nichts besser ist — bewegende Kräfte, welcher Art sie auch sein mögen, lauter Begriffe darbieten, die von Einem auf ein Anderes, Gegenüberstehendes, Vorausgesetztes hinweisen, ohne irgend ein Selbstständiges, wobei die Betrachtung ruhen, oder von dem sie ausgehn könne.

§. 24.

Diese letztere Wahrheit hat nun auch die Schule wenigstens theilweise empfunden und erwogen.

Indem sie die Verbindung der Substanzen in der Welt erklären will, widerlegt sie zuerst, unter dem Namen des *physischen Einflusses*, die nach aussen gerichteten Kräfte.

Der allgemeine Influxionist (sagt sie) leugnet, dass irgend eine Substanz dieser Welt, wenn sie von einer andern Substanz leidet, wirksam sei, und ihr Leiden durch eigene Thätigkeit hervorbringe. Er nimmt eine reale Einwirkung an, wodurch in jeder Substanz ihr Leiden *anderswoher* kommen muss. Nach dieser Lehre handelt also keine Substanz aus eigener Kraft. Wo sind denn nun die andern, von denen das Leiden herrühren soll? Nach der Voraussetzung müsste allgemeine Unthätigkeit herrschen; und weil kein ursprüngliches Handeln, darum auch kein Leiden vorhanden sein.

Dieser falschen Lehre wird nun das System der allgemeinen prästabilirten Harmonie entgegengestellt. Nach demselben bringt jede Substanz die Veränderung, die sie von einer andern erleidet, durch ihre eigne Kraft hervor. Dabei wird der Einfluss der andern *bloss ideal;* man kann wegen des Zusammenhanges der Dinge (§. 20) eins aus dem andern erkennen, weil sich eins im andern spiegelt; aber diese Spiegelung ist nur darum vorhanden, weil der Schöpfer Alles harmonisch einrichtete.

§. 25.

Die Monaden, aus welchen die Körper bestehen, waren nun, da sie ein wahres Innere, ein Analogon der geistigen Natur erlangt hatten, den Seelen so nahe gerückt, als es der Naturforscher, der sich mit belebter oder ins Leben eintretender Materie beschäftigt, nur immer wünschen mag.

Wollte man aber weiter gehn, so kam Alles darauf an, welche Psychologie man besass.

Das Vorhergehende war zwar schlecht begründet; aber man hatte Versuche gewagt, und Manches, was man eigentlich nicht wusste, war gleichwohl errathen. Es würde sich allmälig vom Irrthum gesondert haben, wenn man nicht mitten durch die Psychologie (die continuirlichste aller Wissenschaften) einen groben Strich gezogen hätte.

Man setzte nämlich vest: einige Monaden seien ihrer Abspiegelung der Welt sich bewusst, andre nicht. Jene hätten eine klare, diese eine dunkle Vorstellung der Dinge. Die letztern lägen im tiefen Schlafe. Von jenen besässen einige ein wenigstens theilweise deutliches Bewusstsein; mit andern Worten, sie hätten Verstand und seien Geister.

Hiemit war die Thüre, welche eben angefangen hatte sich zu öffnen, wieder vest verriegelt.

Allgemeine Anmerkung zum ersten Capitel.

Die Monadologie der leibnitzischen Schule war schwach; ihre Reform durch *Kant* war nicht ohne Fehler; die Reform ging über in Revolution durch *Reinhold, Fichte, Schelling;* auf deren Perioden der Stürme und der Mattigkeit muss eine Periode der Wiederherstellung folgen. Die Monadologie wird vielleicht aufs neue hervortreten; aber in sehr veränderter Gestalt. Der

Spiritualismus der Psychologen, und die Atomistik der neuern Chemiker, — beide enthalten etwas Wahres, das nur durch jene kann ins Licht gesetzt werden. Der Idealismus unserer Zeiten war ein nothwendiger Uebergang zur hellern Einsicht.

Diese Sätze stehn hier nur, um den Minder-Geübten, der von verschiedenen Systemen eine oberflächliche Kenntniss mitbringt, vorläufig zu orientiren. Sein Bedürfniss ist an dieser Stelle noch nicht, Beweise zu vernehmen. Etwas Anderes würde ihm heilsam sein, nämlich Anwendung der im vorstehenden Capitel aufgestellten allgemeinen Begriffe auf bestimmte, einzelne Gegenstände der Erfahrung. Solche Anwendung ist nicht leicht; sie wird, wegen der verborgenen Fehler jener Begriffe, allemal in Fragen und Zweifel verwickeln. Eben dadurch aber ist sie nützlich. Denn das Nachdenken muss angeregt werden. Metaphysische Sätze bloss historisch zu fassen, nützt so wenig, dass man, freilich mit lächerlicher Uebertreibung, schon manchmal gesagt hat: *Metaphysik, wohl gar Philosophie überhaupt, lasse sich gar nicht lehren und lernen.* Gerade im Gegentheil: keine Wissenschaft hat das Lehren und das Lernen so nöthig, als eben Metaphysik; denn sie verwandelt sich in ein Labyrinth für den, welcher sich ohne einen kundigen Führer hineinwagt.

Um nun auf den Minder-Geübten in der Kürze einige Rücksicht zu nehmen, wählen wir einen bestimmten sinnlichen Gegenstand, — es sei eine Hyacinthe, — und denken dabei zurück an die metaphysischen Begriffe, indem wir fragen: *was ist das Ding?* und *wie wird es?*

In der Zwiebel steckt die Blume als ein *mögliches* Ding; noch nicht als ein *wirkliches;* denn es kann ihr während des Wachsens viel Unglück begegnen; und man möchte fast sagen, sie könne sterben, noch ehe sie geboren ist. Allein das Glück sei günstig: so ist die Blume, die uns erfreut, *nicht bloss* eine wirkliche, sondern *nothwendig* eine Hyacinthe; nämlich unter Voraussetzung der gegebenen Zwiebel, die keine Tulpe oder Lilie hervorbringen konnte. Da finden wir nun zwar die Wirklichkeit in der Mitte zwischen Möglichkeit und Nothwendigkeit (§. 8). Allein ist dies wohl eine Eigenschaft der Hyacinthe? Und können überhaupt die Begriffe so zusammen bestehn? — Möglich ist das, dessen Gegentheil *keinen* Widerspruch enthält. Nothwendig, dessen Gegentheil *einen* Widerspruch enthält.

Ein Widerspruch und kein Widerspruch, — das ist ein contradictorischer Gegensatz. Man weiss aus der Logik, dass ein solcher kein Drittes, Mittleres, gestattet. Ueberdies knüpfen sich Möglichkeit und Nothwendigkeit an den Begriff des *Gegentheils*. Was aber weiss unsre Hyacinthe von ihrem eignen Gegentheile? Genug, dass sie *wirklich* ist; daran wollen wir uns halten.

Jedoch, die Blume ist um die Zeit, wann die Zwiebel gepflanzt wird, nur ein *ens in potentia* (§. 9), sie erträgt nicht jedes Wetter, jeden Boden; das mögen wohl *Negationen* sein (§. 10), die ihrer Natur beiwohnen. Worin liegt denn ihre Realität? Doch wohl nicht in dem *Werthe*, welchen sie für uns hat (§. 10)? Ein Eichbaum hat ja auch einen Werth, aber von ganz andrer Art. Wollen wir darum sagen, die Realitäten der Blume und des Baums seien eben so verschieden, wie ihre Werthe? Gewiss nicht!

Eher finden wir vielleicht die Realität der Hyacinthe, wenn wir sie als Substanz betrachten (§. 11). Dass sie eine solche sei, dies lässt sich schwerlich bezweifeln; denn wer wird sich entschliessen, sie als Prädicat eines andern Subjects zu betrachten? Sie ist ja unstreitig selbst Subject für ihre Prädicate des Geruchs, der Farbe und so ferner. Auch ist sie ein *subiectum modificabile;* aber freilich ist es bedenklich, sie ein *subiectum perdurabile* zu nennen. Denn sie schafft uns nur eine kurze Freude! Da wir sie nun in der Erinnerung noch vesthalten, auch nachdem ihre Wirklichkeit dahin ist: so könnte es uns wohl einfallen, sie als ein *ens, cuius existentia modus est* (§. 9), zu betrachten. Wenn nun die Hyacinthe blüht, welkt und wieder blüht; wenn also, wie es scheint, ihre Wirklichkeit als ein blosser *modus* kommt und geht: wo bleibt dann wohl die Substanz? Etwa in unsern Gedanken? Ist vielleicht der *Begriff*, welcher die *essentia* der Hyacinthe bestimmt, und sie von der Tulpe und Lilie unterscheidet, — das Beharrende an ihr? Also wäre es der Begriff, der jährlich einmal, wann die Blume blühet, einen Besuch bekäme von der Wirklichkeit? — Das wäre doch zu ungereimt.

Die liebliche Blume ist zu vergänglich für eine Substanz. Sie ist also doch wohl nur Prädicat für die beharrlichen *Stoffe*, welche sich, nachdem die Blume welkte und verwesete, überall hin zerstreut haben, um vermuthlich in langen Jahrtausenden

nicht wieder zusammenzukommen; am wenigsten in Form einer Hyacinthe.

Wie aber, wenn Jemand, um die Substanz zu finden, das ganze blühende Gewächs zerschnitte, und in einer Retorte einer Destillation unterwürfe? Dann würde Mancherlei zum Vorschein kommen; Gas, Oel, Wasser, Säure, Kohle; und aus der Kohle beim Verbrennen noch Salz und Asche. Jedes von diesen Dingen würde eben sowohl, als vorhin die Zwiebel, das Ansehen einer Substanz mit allerlei Attributen und Modalitäten haben; aber jedes einzelne und alle zusammen, wie man sie auch betrachten möchte, würden gleich unschicklich erscheinen, diejenige Substanz darzustellen, welcher man die Eigenschaften der Hyacinthe beilegen könne; weder Wachsthum, noch Blüthe, weder Form, noch Farbe, noch Duft würden sich in den Ergebnissen der chemischen Analyse wiederfinden. Man möchte sich den Gedanken erlauben, die wahre Natur der Hyacinthe sei dem Chemiker unter den Händen wie durch Zauberei verschwunden. Allein abgesehen davon, dass keine phantastischen Einfälle sich mit ernsten Betrachtungen vertragen: so würde der Chemiker uns sagen, er habe sich hier einer ähnlichen Kunst bedient, durch welche man Metalle und Salze nicht bloss in mancherlei Umwandlungen umhertreiben, sondern auch reduciren könne; zum Beweise, dass während des Processes sich dasjenige gleich bleibe, was man demselben unterwerfe. Auch sei zwar das Leben der Hyacinthe entflohen, aber ihr Gewicht, also ihre Substanz noch vorhanden; und das Verschwundene seien nur Accidenzen, die selbst an der lebendigen Zwiebel gar sehr zwischen einem Mehr und Weniger schwankten. Denn an der trockenen, in Kisten eingepackten, weit her im Schiff versendeten Zwiebel könne Niemand ohne Erschleichung ein *solches* Leben nachweisen, wie man es kurz vor der vollen Blüthe an der Pflanze bemerke; und wenn Jemand in dergleichen Fällen von einem *schlummernden* Leben und von *verhüllten Trieben* rede: so seien das Worte, deren Sinn Niemand nachgewiesen habe.

Dem Chemiker hierin eigensinnig zu widersprechen, möchte unser Wissen wohl nicht fördern. Wir würden fürs erste am klarsten *das* einsehen, dass uns die wahre Substanz der Hyacinthe unbekannt sei. Dies um desto offenbarer, da jene chemischen Bestandtheile, Gas und Wasser, Oel und Kohle, unter

sich nicht den mindesten wesentlichen Zusammenhang verrathen würden. Vielmehr könnte einer die Kohle verbrennen oder auch nicht: die übrigen Bestandtheile der vormaligen Hyacinthe würden dadurch nicht zu der geringsten Veränderung vermocht werden. Von der Einheit, zu der sie verbunden waren, würde auch nicht die kleinste Spur einer Sehnsucht nach Wiedereinigung übrig sein. Wir würden also einräumen müssen, ihre vorige Verbindung in der Hyacinthe sei ihnen höchst zufällig gewesen. Um desto räthselhafter würde jenes *Inesse* (§. 11) nun werden, wenn wir fragten, wie doch die Eigenschaften der Blume einem so zufälligen und wandelbaren Aggregate von Wasser und Kohle und Gas möchten inwohnen können?

Aber in *Kräften* (§. 12) soll man den zureichenden Grund der Inhärenzen suchen. Das müssen hier wohl vorzüglich die Kräfte des Sonnenscheins und des Regens sein; von welchen, wie uns die Erfahrung sagt, das Wachsen der Hyacinthen abhängt. Doch wird Niemand glauben, dass mit beiden die Farbe und der Duft unserer Blume vom Himmel käme; zudem da so vielen andern Gewächsen dasselbe Licht und dasselbe Wasser zu ganz verschiedenen Eigenschaften verhelfen. Es ist vielmehr höchst einleuchtend, dass ein eigenthümlicher innerer Grund der Hyacinthe den besondern Geruch ertheilen muss, an welchem sie sich so bestimmt erkennen lässt. Und wenn man bedenkt, dass nicht bloss Licht und Wasser völlig geruchlos sind, sondern dass auch ihr Eingreifen in das Gewächs, selbst wenn es Ernährung und Entwickelung zur Folge hat, doch unverständlich ist, — denn die Ernährung ist ja kein blosses Einsaugen, und die Entwickelung keine blosse Ausdehnung, — so erkennt man hier ein ähnliches Geheimniss, wie bei dem Wirken des Leibes auf die Seele, und umgekehrt. Es mag ein wenig auffallender sein, dass Empfindung etwas Unkörperliches ist, obgleich sie der gewöhnlichen Meinung zufolge von den Sinnesorganen und deren Reizung abhängt; und dass dagegen Muskelbewegung eine mechanische Kraft in sich schliesst, wodurch Lasten gehoben und getragen werden, während der Wille, von welchem die Muskeln abhängig sind, gar nichts von mechanischer Kraft enthält: aber ungleichartig sind Wirkung und Ursache auch da, wo die Pflanze grünt, weil das Sonnenlicht sie trifft, und wächst, weil sich ihr Wasser darbietet. Wenn nun *Leibnitz* den physischen Einfluss verwarf

um nicht Geist und Körper durch einander gegenseitig zu verunreinigen: so *können* wir nicht bloss, sondern wir *müssen* versuchen, seine prästabilirte Harmonie auch auf das Pflanzenleben zu übertragen. Wir müssen es, weil der Consequenz nach die leibnitzische Schule nur einen *idealen Einfluss* gestattet (§. 13 und 24). Wir sollen demnach annehmen, die Hyacinthe wachse durch eigne, innre Kraft; nicht vermöge einer Reizung, die vom Licht und vom Regen herrühre. Das Wasser mag sogar in sie hineingehn; mit ihren Säften sich mischen; dennoch wirkt und leidet es nicht, sondern Alles trifft nur darum richtig zusammen, weil der Urheber der Dinge sowohl der Pflanze ihre innere Entwickelung, als dem Regen seine Zeit zu fallen, harmonisch voraus bestimmte. Ob wir nun bei dieser Annahme bleiben werden? das ist freilich eine andere Frage.

Während uns diese Frage schwer in Gedanken liegt: kommt etwas Anderes hinzu. Die Hyacinthe nimmt einen Raum ein; man kann in ihr materielle Theile unterscheiden. Wir sollen bei uns vestsetzen, welche Lage wir denselben zuschreiben wollen. Sind alle Theile der Blume völlig aussereinander? Sind sie ohne Zwischenräume aneinander? So will es die Schule; die Accidenzen, sagt sie, liegen in den Substanzen, aber das Substantiale ist aussereinander (§. 14). Unsre Zwiebel besteht aus Monaden; diese berühren sich, sie bestimmen einander den Ort, sie hängen zusammen; sie haben nächsten Einfluss auf einander (§. 22). Von dem Allen lässt sich soviel leicht begreifen, dass die Lage nicht gleichgültig sein kann für den Zusammenhang der Theile, und für ihren gegenseitigen Einfluss; denn die Erfahrung lehrt fast allgemein, und nur mit höchst wenigen, sehr zweifelhaften Ausnahmen, dass Dinge, die auf einander wirken sollen, einander gegenwärtig sein müssen. Was wirkt die Arzenei auf den Kranken, die Speise auf den Gesunden, bevor sie eingenommen sind? Was wirkt die Säure auf das Metall, so lange nicht Berührung eingetreten ist? Früher käme sogar die prästabilirte Harmonie mit ihren Erklärungen *zu früh*; denn sie hat nichts zu erklären, wo nicht wenigstens der Anschein des Wirkens und Leidens vorhanden ist. Aber die Berührung sei nun vorhanden: welchen Einfluss hat das auf scheinbares oder wahres Wirken? Und was heisst Berührung? Giebt es Puncte und Flächen, worin das, was sich berührt, zusammenfällt? Oder bleibt es völlig aussereinander?

Der strenge Begriff der Undurchdringlichkeit fordert für alle Materie, und für alle Theile derselben, dass keiner dieser Theile auch nur im mindesten in dem andern sei. Aber *Leibnitz* hat für unsre Hyacinthenzwiebel gesorgt, indem er lehrte, Ausdehnung, Masse und Undurchdringlichkeit seien noch gar nicht hinreichend, um anzugeben, was die Substanz sei, die wir Materie nennen (§. 21). Diesen Satz müssen wir uns aneignen; denn aus gegenseitig undurchdringlichen Monaden können wir unmöglich eine Blumenzwiebel construiren. Wie, wenn Jemand sie mitten durchschnitte, und alsdann vorgäbe, sie geschickt wieder zusammenfügen zu können, so dass die Theile genau ihre vorige Lage erhielten? Nimmermehr würde die Blume daraus hervorwachsen. Selbst nicht ein metallenes Geräth, wenn es zerbrochen ist, lässt sich eine solche Behandlung gefallen. Man müsste es wenigstens einer Schmelzhitze in der Berührungsfläche aussetzen, um den Theilen, welche sich trennten, wiederum Gelegenheit zu geben, sich eine Verbindung ähnlicher Art zu verschaffen, wie jene frühere, die nicht bloss räumliche Nähe, sondern auch Zusammenhang war. Schon hier liegt ein Geheimniss; wir wissen nicht, *wie die nächsten Theile es machen*, eine solche Lage zu gewinnen, worin sie dauerhaft verknüpft sind, und der Trennung durch eine endliche Kraft Widerstand leisten. Viel grösser ist das Geheimniss da, wo die Theile, während sie zusammenhängen, sich dennoch wachsend ausbreiten, Nahrung annehmen, und überhaupt vegetiren.

Sollen wir nun noch von den Monaden, aus welchen die Zwiebel besteht, als von Spiegeln des Universums reden? Da könnten wir leicht begreiflich machen, dass unsere Hyacinthe keine *Insel* ist (nach dem Satze des §. 20 *in mundo non datur insula*); denn die Zwiebel will gepflanzt sein; darum streckt sie zur gehörigen Jahreszeit ihre Wurzelfasern hervor und sucht den Boden. Aber bis zu den Spiegeln des Universums braucht doch der Anfänger noch nicht in Leibnitz's Meinungen einzudringen. Er hat viel gelernt, wenn er *fragen* lernte; und wenn er die gewöhnlichen Fragen nach dem *Was? Wie? Woher? Warum?* in jenen, nur künstlicher ausgedrückten Fragen leicht wieder zu erkennen weiss.

ZWEITES CAPITEL.

Ueber die Form der ältern Metaphysik.

§. 26.

Dem Leser wird sich das Gefühl aufgedrungen haben, dass er hier in ein Gewebe von Begriffen hineingerathen sei, die unter sich dicht und mannigfaltig zusammenhängen; aber vielleicht beschuldigt er den Verfasser, diese Begriffe keinesweges in eine lichtvolle Ordnung gebracht zu haben. Es dürfte sich nun zeigen lassen, dass doch schon im Einzelnen Manches für eine bessere und bequemere Ordnung geschehen sei, als die man in den ältern Compendien findet. Aber absichtlich wurde im Ganzen die vorgefundene Zusammenstellung beibehalten; und zwar deswegen, weil dieselbe nicht zunächst und unmittelbar eine Folge der Nachlässigkeit ist, sondern das Werk einer sorgfältigen Wahl. Die ältere Schule glaubte der Metaphysik gerade eine solche Form schuldig zu sein; und der Irrthum, welcher darin liegt, hat sehr wesentlichen Einfluss auf den Inhalt.

Deswegen wollen wir nun diese Form sogar noch bestimmter angeben, als bisher, um zu veranlassen, dass man dem Fehler nachspüre.

Baumgarten, dessen Compendium im Jahre 1779 die *siebente* Auflage erlebte, schickt eine genaue Uebersicht voran. In den Prolegomenen wird die Metaphysik als die Wissenschaft der ersten Principien der menschlichen Erkenntniss erklärt; die Ontologie ist ihm die Wissenschaft der allgemeineren Prädicate des Dinges. Diese theilt er ab in *innere*, — theils universelle, theils disjunctive; — und in *relative*.

Universale Prädicate sind ihm solche, die jedem einzelnen Dinge zukommen. Disjunctive hingegen beruhen auf einem Entweder Oder, und folglich ist von ihnen nur eins oder das andre in jedem Dinge zu finden.

Die universalen Prädicate stehen in folgender Tabelle beisammen:

1) das Mögliche,
2) das Verbundene,
3) das Ding, dessen Bestimmungen sind
   a) entweder Realitäten oder Negationen,
   b) entweder äussere oder innere; und diese
      α) entweder wesentliche oder Affectionen,
      β) entweder Quantitäten oder Qualitäten.

4) Einheit,
5) Wahrheit, wobei
 a) von der Ordnung,
 b) von dem Wahren;
6) Vollkommenheit.

Es folgen die disjunctiven Prädicate. Sie sind
1) das Nothwendige und Zufällige,
2) Veränderliches und Unveränderliches,
3) Reales und Negatives,
4) Einzelnes und Allgemeines,
5) Theil und Ganzes,
6) Substanz und Accidens,
7) Einfaches und Zusammengesetztes,
8) Endliches und Unendliches.

Allen diesen innern Prädicaten zusammengenommen treten nun gegenüber die äusseren oder relativen.
1) Einerlei und Verschiedenes,
2) Gleichzeitiges und Successives,
3) Ursach und Bewirktes,
4) Zeichen und Bezeichnetes.

Diese Tabelle zeigt nun zwar Ordnung; aber es ist nicht *diejenige* Ordnung, die wir im Vorigen vermissten! Und gerade hierüber muss weiter nachgedacht werden.

§. 27.

Sollten wir zuvörderst eine Definition der Metaphysik geben, und sollte dieselbe passen zu dem, was wir unter diesem Namen als historische Thatsache vor uns liegen sehen: so würden wir etwa sagen, Metaphysik sei die Wissenschaft von der Welt, sowohl der Körper, als der Geister; und dem darin herrschenden Zusammenhange. Dann könnten wir fortfahren: Ontologie ist allgemeine Metaphysik, oder Entwickelung der allgemeinsten Begriffe, welche vorkommen in der Betrachtung der Welt. Man würde nun zwar dadurch noch nicht einsehen, dass eine Ontologie gerade nothwendig sei; aber der Unbefangene würde sich nach jener Erklärung wenigstens eine nützliche Vorbereitung denken, welche der Betrachtung über die Welt wohl einige Schwierigkeiten aus dem Wege räumen möge.

Genauere Einsicht in die absolute Unentbehrlichkeit der allgemeinen Metaphysik zum Zwecke des wahren Wissens setzt genauere Kenntniss jener Schwierigkeiten voraus; und der vor-

bereitete Leser wird sich hier an des Verfassers Einleitung in die Philosophie erinnern.

Theilweise wenigstens lässt sich das, worauf es ankommt, hier schon an der alten Metaphysik augenscheinlich nachweisen.

Der erste Hauptfehler derselben liegt nämlich darin; dass sie die *Beziehungen* der Begriffe untereinander *zerreisst*, indem sie einer unzweckmässigen logischen Ordnung nachstrebt.

Gleich Anfangs redet sie von dem Möglichen; warum sie es thut, das erräth man erst später, wo von der Veränderlichkeit, von zukünftigen und vergangenen, also nicht wirklichen, Dingen gesprochen wird. Hätte sie die Veränderung als eine Thatsache zuerst vor Augen gestellt: so würde man die Veranlassung der übrigen Lehren begriffen haben.

Dann unterbricht sie sich durch Grössenbegriffe, deren Betrachtung sie wieder fallen lässt; so dass viel später erst von Raum, Zeit und Grad die Begriffe und Sätze aufgestellt werden.

Mitten unter den Grössen verlieren sich Substanz und Kraft; gerade die Hauptpuncte der ganzen Untersuchung; die sammt der Lehre von den Ursachen so eng als möglich an die darauf beruhende Kosmologie angeschlossen werden mussten; dergestalt, dass man das nothwendige Ablaufen eines einzigen Fadens ununterbrochen hätte verfolgen können.

Gegen das Ende sieht man ein ohnmächtiges Bestreben, Sätze vestzustellen, welche die Erfahrung weit übersteigen; diese würden höchst wichtig sein, wenn sie durch irgend einen bündigen Zusammenhang aus den Grundlehren hervorgingen; aber sie gewähren keine Ueberzeugung, weil das lose Aggregat der früher angegebenen Begriffe und Lehren nicht die mindeste zwingende Gewalt ausübt, wodurch man genöthigt würde, jene Sätze zuzugeben.

Und woher kommen diese Fehler? Von einer übel angebrachten logischen Anordnung sind sie, wenn nicht verursacht, wenigstens so verhüllt, dass es auf den ersten Blick scheinen kann, als wäre geleistet, was geleistet werden sollte.

Veränderliches und Unveränderliches fällt unter die disjunctiven Prädicate; Ursache und Bewirktes liegt in der Reihe der relativen; nun sollten disjunctive und relative Prädicate von den universalen gesondert werden; daher wurden die Beziehungen aufgeopfert, um die logischen Aehnlichkeiten vesthalten zu können. Eben so ging es mit den Begriffen des Möglichen,

Nothwendigen und Zufälligen, von denen jener zu den univer salen, diese beiden zu den disjunctiven Begriffen gerechne wurden, und darum getrennt erscheinen, obgleich sie auf engste zusammengehören. Nicht anders wurde verfahren, d Theil und Ganzes, Einfaches und Zusammengesetztes, ja ga Endliches und Unendliches vorantraten vor den Begriffen de Simultanen und Successiven, deren Bestimmungen sie sind Man könnte noch manche Bemerkungen hinzufügen über di Ungleichartigkeit derjenigen Begriffe, die nun, ohne inner Verwandtschaft, in eine Linie dicht nebeneinander gekomme sind; allein wir wollen nichts erschöpfen, sondern hier nur di erste entfernte Andeutung davon geben, wie nothwendig es ist sich in der Metaphysik von den Beziehungen, nicht aber vo logischen Aehnlichkeiten fortleiten zu lassen. Die Vernach lässigung dieser Regel trägt den grössten Theil der Schuld dass Alles, was bisher Metaphysik geheissen hat, Stückwerl geblieben ist.

§. 28.

Nicht ganz so auffallend, doch immer noch fühlbar genug ist der zweite Hauptfehler, die *mangelhafte Anknüpfung an da Gegebene.*

Man weiss den Zweck der Ontologie: durch ihre Begriff soll die Welt erkannt werden. Aber wie sie hier auftreten, an fangend vom Unmöglichen, dann verweilend im Gebiete de Möglichen, und erst durch den völlig unbestimmten Gedanke eines *complementum possibilitatis* anlangend im Bezirke de Wirklichen, — selbst dieses mehr erwähnend als bestimmt an zeigend, — scheint die ganze Reihe in der Luft zu hänge Man glaubt eher ein psychologisches Phänomen, als die Ding dieser Welt, vor Augen zu haben; und es ist kein Wunde dass eine solche Metaphysik die leichte Beute des Idealismu wird. Davon weiter unten!

Für jetzt fragt sich bloss: ist überhaupt zur Erkenntniss de Welt eine im voraus hingestellte Reihe von *abstracten Begriffe* zu gebrauchen? Die Welt ist uns durch Erfahrung bekann geworden; diese Art der Erkenntniss wächst durch Beobach tung und Versuche. In den empirischen Wissenschaften gelte nur diejenigen Begriffe für gesund, welche unmittelbar aus de Erfahrung hervorgehn und den offenbarsten Ausdruck derselbe enthalten. Wer von unsern neuern Physikern hat entweder di

alte Ontologie gebraucht, oder irgend eine zu seinem Gebrauche für nöthig gehalten? Was die Erfahrung nicht lehrt, das lässt man ungewiss, um sich nicht zu täuschen.

Wir haben hier die Sprache der Empiriker geführt; wohl wissend freilich, dass sie wenigstens eben so falsch ist, als nur jemals irgend eine Ontologie sein konnte; und dass man den neuern Physikern allerdings nachweisen kann, wie sie das Zeugniss der Unentbehrlichkeit der Ontologie *unwillkürlich* durch Voraussetzungen und Meinungen ablegen, in welchen nichts Anderes, als eben das, was sie verwerfen, nämlich metaphysischer Irrthum, und zwar von der gröbsten Art, enthalten ist.

Allein dieser Umstand bessert nicht den Missgriff der ältern Schule, welche ihrerseits dafür hätte sorgen sollen, nachzuweisen, warum die Erfahrungserkenntniss sich eine Berichtigung durch veränderte Begriffe *müsse* gefallen lassen. Die Schule unterliess diese Nachweisung, weil sie selbst das Bedürfniss viel zu wenig kannte. Sie meinte genug zu thun, wenn sie zu ihren allgemeinen Begriffen und Sätzen Beispiele aus der Erfahrung als Erläuterungen anführte; übrigens vertraute sie, jeder könne solcher Beispiele genug finden, und alsdann würden Begriffe und Erfahrungen schon von selbst zu einander passen.

Das Gegentheil hievon hätte sie wenigstens von dem Augenblicke an merken sollen, da sie den *physischen Einfluss* bestritt (§. 24), und einen bloss *idealen* an dessen Stelle setzte. Hier hatte sie mit den gewöhnlichen empirischen Meinungen entschieden gebrochen; und nun musste der Riss rückwärts verfolgt werden, bis zu den Lehren von Kräften, Substanzen, Accidenzen, Veränderungen, ja bis zu den ersten Sätzen über Wirkliches und Mögliches. Dies wäre eine Reform der Schule aus innerer Kraft und Einsicht gewesen; statt dessen wartete sie auf Stürme von aussen; und nun erlitt sie Verwüstungen, wie in eroberten Ländern; zum grossen Unheil für alle Wissenschaften ohne Ausnahme. Die Unlust am Bearbeiten der abstracten Begriffe nahm zu, weil man die Nothwendigkeit, *das Abstracte als solches zu verbessern*, nicht einsah, und keinen Vortheil davon wahrnahm.

§. 29.

Hier müssen wir eines Missverhältnisses zwischen der alten Kosmologie und Psychologie gedenken. Von der letztern in-

teressirt uns hier zwar nicht der Inhalt; aber den Umriss der Form wollen wir verzeichnen, damit man das Ganze der ältern Metaphysik besser übersehe.

Während die alte Kosmologie sich mit den allgemeinsten Begriffen begnügt, ohne in die Betrachtung des starren und flüssigen Körpers, der Wärme, des Lichts, der Schwere, — kurz ohne irgend in philosophische Naturlehre überzugehn: lässt sich die Psychologie sehr tief in das Specielle ein; und verliert sich nur zu sehr in empirische Massen, die sie nicht zu beherrschen versteht. Man findet hier die Trennung der *empirischen* von der *rationalen* Psychologie; die erste durchläuft die einzelnen sogenannten Seelenvermögen; die andre spricht über Natur und Ursprung der Seele, über Unsterblichkeit, Zustand nach dem Tode, Unterschied zwischen den Seelen der Menschen, der Thiere, und den höheren Geistern.

Diese Ausführlichkeit verräth, dass die Schule, im Besitz ihrer allgemeinen Begriffe, sich auch in der Psychologie recht einheimisch glaubte, während sie in der äussern Natur sich fremd fühlte. Warum? Ist denn die Seele weniger ein Theil der Welt, als der starre und flüssige Körper? Liegt ihre Natur leichter vor Augen? Oder lässt sie sich durch allgemeine Begriffe eher erreichen?

Hätte man schärfer nachgedacht über die Bedingungen, unter denen überhaupt allgemeine Begriffe fähig sind, zur Erkenntniss realer Gegenstände beizutragen: so würde man die *wahre* Psychologie um nichts leichter geglaubt haben, als die Kosmologie; man würde die sogenannte *empirische* Psychologie mit der Naturgeschichte in einen Rang gestellt, und eingesehen haben, dass Metaphysik für sie viel zu hoch steht, indem sie für die Betrachtung derselben bloss ein äusserer Gegenstand sein kann.

Auffallend wird das Missverhältniss um so mehr, da die Schule der Psychologie den Platz *hinter* der Kosmologie anweiset, welches zu bezeichnen scheint, die Seele sei schwerer zu erkennen als die Welt. Gleichwohl hat die empirische Psychologie, statt Gehorsam zu lernen, vielmehr eine sehr schädliche Herrschaft über die Metaphysik behauptet.

Alles war verdorben, als *Leibnitz* den Satz niederschrieb: *ipsimet experimur multitudinem in substantia simplici, quandoquidem deprehendimus, minimam cogitationem, cuius nobis conscii*

*sumus, involvere varietatem in obiecto. Omnes itaque, qui agnoscunt, animam esse substantiam simplicem, hanc multitudinem in monade admittere debent.** Seine Gegner konnten dieser Berufung auf Erfahrung in einem Falle, wo es lediglich auf die *Denkbarkeit eines Begriffs* ankommt, leicht genug ein für ihn sehr unwillkommenes Seitenstück beifügen. Sie konnten ihn erinnern, dass die Bewegung der Erde um die Sonne, wie um einen anziehenden Körper, eine unläugbare Thatsache sei; und dass er also die *actio in distans* zugeben müsse. — Er würde die Erscheinung zugegeben, und gerade daraus das Bedürfniss einer *tiefer gehenden* Erklärung geschlossen haben. Eben so muss man ihm die scheinbare Thatsache einer Mannigfaltigkeit in der einfachen Seele einräumen; damit gestattet man ihm, und der Schule, noch nicht, aus diesem Bruchstücke empirischer Psychologie einen Beweis für die falschen Lehren von Wesen mit vielen Attributen herzunehmen. Gewiss aber war der Erfahrungsbegriff der Seele, als eines Besitzers vieler Kräfte und Vermögen, eine der Hauptstützen des Grundirrthums, den die Schule mit ihrem Meister theilte. Konnte die Seele, wiewohl eine Monas, doch eine Menge ursprünglich verschiedener Anlagen beherbergen; warum sollte nicht jede andre Monas, jedes Element eines Körpers, wenigstens Etwas von solcher ursprünglichen Vielheit in sich enthalten? —

Nachdem nun ganz unbedenklich die Seele für eine Kraft ist erklärt worden, welche den zureichenden Grund gewisser innerer Accidenzen, nämlich Vorstellungen, enthält, werden nach der Reihe folgende Theile des *Erkenntnissvermögens* abgehandelt:

Sinn, Einbildungskraft, Unterscheidungskraft, Gedächtniss, Vermögen zu dichten, vorherzusehen, zu urtheilen, zu ahnen, und zu bezeichnen; — endlich, als obere Vermögen, Verstand und Vernunft.

Dann folgende Bestimmungen des Begehrungsvermögens:

Gleichgültigkeit; Vergnügen und Schmerz; Begierde und Abscheu, Wollen und Nicht-Wollen; Freiheit, mit ihren Voraussetzungen, nämlich Spontaneität und Willkür.

Leibnitz's Blick fasste zwar diese innere Mannigfaltigkeit besser zusammen, als man sich späterhin gewöhnte; worüber

* *Leibnitii opera, Tom. II, pag.* 21 *ed. Dutens.*

an einem andern Orte schon gesprochen worden.* Allein di einseitige Wahrheit seiner prästabilirten Harmonie verbarg ihı die *äusseren* Gründe des Mannigfaltigen in der Seele; und s konnte weder er, noch seine Schule, die *innere* Vielheit lo werden, die nun einmal *ursprünglich* in dem Wesen der Seel zu liegen schien.

§. 30.

Wie die Metaphysik, aus Mangel an Vestigkeit ihrer Form sich das empirische Material der Psychologie aufdringen, j durch die darin haftenden ungeläuterten Begriffe sich beherr schen liess; eben so nachgiebig war sie gegen eine, ihr gan fremdartige Wissenschaft, die Aesthetik; und insbesondere ge gen deren wichtigsten Theil, die Ethik.

Unter den universalen Prädicaten der Ontologie (§. 26) wir man auch das der *Vollkommenheit* bemerkt haben. Dieser Be griff heftet sich zuerst an den der *Zusammenstimmung;* und e wird behauptet, jedes Ding sei vollkommen, weil alle seine At tribute zur Essenz zusammenstimmen. Der nämliche Gedank dient weiterhin, um Gutes mit dem Realen, Böses mit der Ne gation in Verbindung zu bringen; und zwar dergestalt, als o man daraus verstehen könnte, was gut, was böse sei. Nämlic Realitäten, heisst es, stimmen nur zusammen mit Realitäten denn von Negationen werden sie aufgehoben. Das vollkom menste Wesen nun ist die Vereinigung der meisten und höch sten Realitäten.

Es bleibe dem Leser überlassen, in Folge dieser Andeutun die Begriffe der alten Schule von der Vollkommenheit mit de schon anderwärts** gegebenen, rein ästhetischen Entwickelun dieses Gegenstandes zu vergleichen.

Hier genüge es, zu bemerken, dass eben auf solchem Weg die alte Metaphysik sich in die *Theologie* verstieg, wo sie sicl desto schwächer zeigte, je mehr sie leisten wollte.

Wir werden ihr dahin nicht folgen, sondern einen andern Punct, der im Gebiete der Psychologie liegt, näher in Betrach ziehn, bei welchem die Einmischung der Ethik in die Meta physik als hinlänglich bekannt vorauszusetzen ist.

---

* Psychologie I, §. 18.

** Praktische Philosophie, zweites Capitel.

§. 31.

Leibnitz hatte gesagt: ein Wille ohne Beweggrund sei gleich dem Zufall des Epikur; eine widersprechende Fiction; unverträglich mit dem Begriffe des Willens. Er hatte ferner die Vergleichung der Motive mit Gewichten in Wagschalen gebilligt. Seine Lehre von der prästabilirten Harmonie brachte es mit sich, dass er die strengste göttliche Präscienz in Ansehung aller Willenshandlungen behauptete; die Inconsequenzen der neuern Theologen in diesem Puncte würden ihm unerträglich gewesen sein. Gott selbst wählt das Beste nach den höchsten Gründen; diese Wahl kann eben so wenig schwanken, eben so wenig sich von den Gründen entfernen, als die Geschöpfe irgend eine Handlung vornehmen können, die nicht vorhergesehen und in den Plan des Ganzen aufgenommen wäre.

Leibnitz fand an *Clarke* einen Gegner, wie man sie in diesem Puncte gewöhnlich findet. Derselbe stellte den Begriff des *Handelns* dergestalt auf die Spitze, dass nichts mehr *Handlung* heissen sollte, was nicht aus einem Vermögen, *auch nicht zu handeln*, hervorginge. Den Geist, sofern derselbe *den Eindruck der Motive empfange*, erklärt er für durchaus *passiv*. Er zieht daraus die ausdrückliche Folgerung: *das Princip des Handelns sei gänzlich verschieden vom Motive;* ohne zu bemerken, dass er hiemit den Begriff des Motivs aufhob, und die Handlung, die nun nicht mehr von den Unterschieden des Guten und Bösen bestimmt sein konnte, völlig werthlos machte.

Im Laufe des Streits mit diesem Gegner verbesserte *Leibnitz* das Beispiel von den Gewichten und der Wagschale. Man muss, sagt er, den Geist nicht von den Motiven trennen, als ob sie ausser ihm wären, so wie das Gewicht verschieden ist von der Wage. Zu den Motiven gehören alle Dispositionen, welche der Geist zu seinen Willenshandlungen haben kann; auch die Neigungen, welche von irgend welchen frühern Eindrücken herrühren mögen. *Zöge nun der Geist die schwächere Neigung der stärkern vor: so würde er gegen sich selbst handeln.*

Die Streitigkeit über diesen Gegenstand wird bekanntlich meistens so geführt, als ob die Freiheit, je nachdem man diese oder jene Meinung von ihr fasst, grösser oder kleiner werden könnte. Der Grund des Streits liegt in falschen Anwendungen der ästhetischen Urtheile über den Willen, die man, anstatt auf den Willen selbst, welchen allein sie betreffen, auf den verbor-

genen Grnnd desselben deutet, der damit in gar keiner Beziehung steht.

Wenn aber die Metaphysik sich dergleichen Verwechselungen und Fehlschlüsse der Moral ruhig gefallen lässt, so ist sie daran Schuld durch ihre eigne Schwäche.

Nun war allerdings die ältere Schule in diesem Puncte nicht schwach bis zum Nachgeben. Vielmehr bestimmte sie ihre Begriffe so vest und genau, dass man es bei dem damaligen Zustande der Psychologie bewundern muss. Sie unterschied *Spontaneität*, das Hervorgehn der Handlungen aus dem Innern des Handelnden, (die sich in Leibnitz's Monadenlehre von selbst verstand, da jeder äussere Einfluss nur ein idealer sein sollte,) vom *arbitrium*, der *Willkür*, nach welcher in den sämmtlichen Motiven, und der ganzen Erregung des Geistes, der Grund der Selbstbestimmung liegt; sie knüpfte nun die Freiheit an diejenigen Motive, welche im Kreise der *deutlichen* Vorstellungen, also der obern Vermögen, liegen; bemerkte aber dabei, dass der Mensch keine *reine* Freiheit, sondern *mehr oder weniger* Freiheit habe, nach der grössern oder geringern Mischung solcher Antriebe, die nicht ins deutliche Bewusstsein hervortreten.

Aber die Schule war auf einer andern Seite schwach. Sie hatte die *Moral* nicht in wissenschaftlicher Schärfe erkannt. Sobald nun eine grössere Energie der sittlichen Begriffe sich regte, schienen jene, wenn gleich unrichtigen, Ansprüche ein grösseres Gewicht zu bekommen. Ferner, die Lehre von den Monaden und von der prästabilirten Harmonie blieb schwankend. Folglich schwankte auch die darauf begründete Spontaneität; und als jene strengen leibnitzischen Lehren in Vergessenheit geriethen, dachte man sich sogleich den Willen, wenn er nicht unabhängig von den Motiven wäre, als befangen in einem groben Mechanismus äusserer Ursachen, deren Wirkungen sich durch ihn, wie durch einen leitenden Canal, ergiessen würden. Um diesem Mechanismus zu entfliehen, ergriff man eine Freiheitslehre, die um Nichts besser war, vielmehr zum Sitz der schädlichsten Schwärmereien wurde.

Endlich ist es offenbar, dass in Hinsicht der Freiheit nichts vestgestellt werden konnte, so lange nicht der ganze Sinn der Causalbegriffe, zu denen sie bald einen Zusatz, bald eine Ausnahme darzubieten scheint, ins Licht gestellt war. Nun war

die Lehre vom zureichenden Grunde im höchsten Grade schwach (§. 4). Also hätten die Streitigkeiten über die Freiheit dergestalt rückwärts wirken müssen, dass ganz neue Untersuchungen der ersten Fundamente daraus hervorgegangen wären. Und warum geschah dieses nicht?

Diese Frage führt uns zu dem Hauptgedanken dieses ganzen Capitels zurück. Soll jeder Theil einer Wissenschaft auf alle wirken können: so muss sie kein Aggregat, sondern im eigentlichsten Sinne ein System sein; sie muss in ihrer Form eine Vollkommenheit besitzen, vermöge deren ein Jedes in allen seinen Beziehungen deutlich vor Augen liegt. Solche Form hatte man für die Metaphysik nicht einmal gesucht, viel weniger zu Stande gebracht. Darum war es kein Wunder, dass nicht bloss in der Freiheitslehre, sondern in allen interessanten Puncten *besondere Versuche und Theorien* entstanden, die sich ein selbstständiges Ansehen gaben; um ihre Zusammenstimmung mit dem Ganzen der Wissenschaft aber sich nicht kümmerten. Gerade wie ein anarchischer Staat in einzelne Provinzen zerfällt, die sich, jede auf Kosten ihrer Nachbarn, zu organisiren suchen, wie sie eben können. Dass dieser Zustand der Dinge bis auf den heutigen Tag in dem weiten Gebiete stattfindet, welches die Metaphysik umfasst, liegt deutlich am Tage. Indessen hat es wenigstens eine Periode gegeben, in welcher man ernstlich daran dachte, ein so grosses Unheil gründlich zu bessern. Den wichtigsten Versuch dieser Art wollen wir im nächsten Capitel in so weit in Betracht ziehn, als er die ältere Schule in ihren Hauptpuncten berührte.

Anmerkung zum zweiten Capitel.

An diesem Orte zu dem Anfänger zurückkehrend, würden wir ihm bemerklich machen, dass, nachdem sein metaphysisches Nachdenken geweckt sei, er Sorge tragen müsse, seine Begriffe zu ordnen. Hiezu reicht nun die blosse Logik, mit ihrer Lehre vom Subordiniren und Coordiniren der Begriffe nach der Aehnlichkeit der Merkmale, keineswegs hin. Wenn Einer in der Geographie erst von den Flüssen, ihren Quellen, ihrem Laufe, ihren Mündungen handelte, dann ein Capitel von den Gebirgen nachfolgen liesse, und darin recht gewissenhaft die höchsten Spitzen und die niedrigsten Hügelreihen mit ihren

Namen benennte: so hätte er zwar in guter logischer Ordnung das Wasser von dem Lande geschieden; aber es wäre doch offenbar besser gewesen, lieber abwechselnd auch bei den Gewässern mitunter der vesten Körper zu erwähnen, welche dem Wasser seinen Lauf bestimmen. Die Flussgebiete *beziehen* sich auf die Gebirgszüge; darum ist's nöthig, beide in Verbindung darzustellen.

In der Metaphysik die universalen Prädicate von den disjunctiven zu trennen (§. 26), ist nun noch um vieles schlimmer, als in der Geographie Flüsse und Berge zu sondern. Denn bei anschaulichen Gegenständen findet sich das Auge leicht zurecht, und eine logische Pedanterei wird vergessen; aber im Gebiete der höchsten Begriffe die Logik unrecht gebrauchen, heisst denjenigen Vorwände leihen, welche lieber die Logik gar verachten, um nach Belieben schwärmen zu können.

Eine sehr nützliche Uebung würde nun darin bestehn, die obige Tabelle von Begriffen (§. 26) besser anzuordnen, so, dass die Beziehungen deutlich hervorträten. Wer dies versuchen wollte, der würde vor Allem eingedenk der grossen Beziehung sein müssen, welche *zwischen der Ontologie und der Erfahrung* stattfindet. Verfehlt man diese, so erscheint die ganze Metaphysik wie ein Traum. Und das Unbegreiflichste ist alsdann, dass so etwas überhaupt habe in menschliche Köpfe kommen können. Denn alle andern Träume pflegen doch nur solche Materialien durcheinander zu werfen, die sich in den Erfahrungen des Lebens zuerst dargeboten hatten.

Hingegen sehr begreiflich ist's, dass die ältern Metaphysiker die Beziehung ihrer Wissenschaft auf die Erfahrung allmälig aus den Augen verloren. Konnten sie (wie wir oben sahen) das Mögliche und Unmögliche vom Nothwendigen und Zufälligen trennen, konnten sie *Realität* zwischen *Veränderlichkeit* und *Einzelnheit*, *Substantialität* zwischen den Grössenbegriffen der *Theilbarkeit* und *Zusammensetzung* verstecken: so konnte es ihnen auch wohl sehr nothwendig dünken, von den Begriffen alles Anschauliche, von der Metaphysik alle Erfahrung so weit als möglich fern zu halten. Sie warfen die Begriffe auf einen Haufen; die Anschauungen durften nicht dazwischen kommen. Das hiess logische Ordnung.

Solche Ordnung, oder vielmehr Unordnung, macht aber *nicht* derjenige, welcher metaphysische Gedanken zuerst in seinem

Geiste erzeugt. Gesetzt, Jemand denke über viele und verschiedene Erfahrungsgegenstände auf eine ähnliche Weise nach, wie wir oben über eine Hyacinthe nachdachten, so liegen in einem solchen Denken alle metaphysischen Begriffe; und sie haben nun einen Sinn, denn sie haben einen Gegenstand. Wenigstens so viel Sinn haben sie, als nöthig ist, um Fragen und Zweifel zu erheben, deren Beantwortung man freilich nicht übereilen, sondern sehr langsam vorbereiten muss. Hingegen wenn man aus unsern obigen Betrachtungen die Hyacinthe wegnehmen, und auch nicht einmal ein Stück Holz oder Stein an deren Stelle setzen wollte; wer würde dann von jenen Betrachtungen noch etwas verstehen können?

Die Metaphysik ist nun eine alte Wissenschaft; ein Zeitalter hat sie vom andern geerbt. Ursprünglich bestand die Erbschaft aus sehr zerstreuten Reflexionen; wovon wir die Spur noch beim Aristoteles finden. Späterhin wurde sie mehr und mehr ein gelehrter Schatz, mit dem nicht jeder Besitzer recht umzugehn wusste. Und so geschah es denn auch, dass eine übel angebrachte logische Sorgfalt selbst die offenbaren Beziehungen auflösete, statt den verborgenen nachzuforschen. Davon hat uns die leibnitzisch-wolffische Schule die deutlichen Proben dargeboten. Was aber wird weiter geschehn, wann nun zuerst wieder einige Männer es gewahr werden, die Metaphysik habe entweder gar keinen Sinn, oder sie müsse mit der Erfahrung, mit dem Selbstbewusstsein, mit der Natur wieder in Verbindung treten? Wird dadurch sogleich die *ganze und vollständige Beziehung der Begriffe unter einander, und ihrer Gesammtheit mit dem Gegebenen*, ans Licht gebracht werden? Wir werden bald auffallende Proben hiervon sehn.

Allein der Anfänger bedarf um desto mehr einer positiven Stütze, je mehr die Fragen, die Zweifel, die Systeme, sich häufen und ihn verwirren. Daher soll es uns nicht gereuen, hier etwas zu anticipiren, was eigentlich erst im fünften Abschnitte dieses Buchs seine rechte Stelle findet.

Zuerst können wir an die, schon im Alterthum gefundene, richtige Eintheilung der gesammten *Philosophie* erinnern; sie zerfällt in drei Wissenschaften, die man ehemals mit den Namen *Logik, Physik, Ethik* bezeichnete, und deren genauere Begrenzung nicht weiter hieher gehört, als in sofern statt des

Wortes *Physik*, das jetzt für eine experimentirende Wissenschaft gebraucht wird, hier *Metaphysik* muss gesetzt werden.

Die Metaphysik nun ist theils allgemeine, theils angewandte. Jene hiess ehedem *Ontologie*; ein Name, dessen Bedeutung wir bald enger beschränken wollen. Die angewandte zerfällt in die drei Disciplinen, welche nach alter Benennung *Kosmologie, Psychologie* und *natürliche Theologie* heissen.

Wie aber muss nun weiter die allgemeine Metaphysik eingetheilt werden? Das ist eigentlich unsere jetzige Frage; und von deren Beantwortung hängt die Anordnung der bisher in Anregung gebrachten Begriffe unmittelbar ab.

Dem Anfänger würden wir zu seiner Erleichterung empfehlen, sich gleich hier vorläufig vier Namen zu merken, deren wir uns in der Folge bedienen werden; sie sind:

Methodologie; eigentliche Ontologie; Synechologie; und *Eidolologie.*

Methodologie handelt, wie ihr Name schon sagt, von den Principien und Methoden.

Eigentliche Ontologie enthält die Lehre vom Sein, dem Seienden, der Substanz und der Ursache.

Synechologie ist wörtlich die Lehre vom Continuum; sie umfasst Raum, Zeit, Bewegung, und die allgemeinste Anwendung dieser Begriffe auf die Welt.

Eidolologie, oder Lehre von den Erscheinungen als solchen, behandelt Untersuchungen, durch welche entschieden wird, in wiefern unsere Vorstellungen uns wahre Erkenntniss liefern.

Will man nun versuchen, die Begriffe des §. 26 unter diese vier Rubriken zu ordnen: so wird sich finden, dass zwei derselben ganz leer bleiben, nämlich Methodologie und Eidolologie. Denn jene Begriffe gehören sämmtlich theils zur Ontologie im engern Sinne, theils zur Synechologie, indem zur letztern alle Grössenbegriffe zu rechnen sind, wegen des innigen Zusammenhangs zwischen stetigen und discreten Grössen.

Erst durch *Kant*, und dessen Nachfolger, ist das Bedürfniss der Eidolologie fühlbar geworden; es regte sich bei seinem Erwachen mit einem Ungestüm, der zu Uebertreibungen veranlasste; als ob die Eidolologie (freilich unter andern Benennungen) an die Stelle der ganzen Metaphysik treten könnte welches unmöglich ist.

Von dem Bedürfniss einer ächten Methodologie aber war

bisher kaum eine Spur vorhanden; wie es in dem revolutionären Zustande, in welchem die Philosophie nun bald ein halbes Jahrhundert zugebracht haben wird, nicht füglich anders sein konnte.

Verlangt nun der Leser über dies Alles sogleich eine vollständigere Auskunft, so steht es ihm natürlich frei, den §. 81, oder besser die fünfte Abtheilung dieses Buchs aufzuschlagen; und vielleicht wird es ihn nicht gereuen, dieselbe zu durchblättern, noch ehe er unserm langsamen Gange Schritt für Schritt weiter folgt.

Allein wir können es nicht übernehmen, deutlich und überzeugend die Gründe unserer Anordnung darzulegen, ohne Hülfe der Geschichte, welche hier um desto nöthiger ist, da sich in ihren Verwickelungen das heutige Zeitalter noch immer grossentheils befangen findet, und die jetzigen streitenden Vortheile den Beweis nur zu offenbar an den Tag legen, dass für Manche das Vergangene noch lange nicht vergangen ist.

Und die Anfänger, welche heutiges Tages den Einflüssen der mannigfaltigsten Systeme ausgesetzt sind, wissen meistens nichts von dem Ursprunge, dem Zusammenhange, der ersten Bedeutung der Behauptungen, die man ihnen einprägt. Eben so wenig wissen sie das Gewicht der wissenschaftlichen Bestimmungen zu schätzen, durch welche man andererseits dem Irrthum vorbeugt oder ihn widerlegt. Noch weniger sind sie im Stande, die Wahrheit, welche man ihnen mittheilen möchte, *genau* vestzuhalten; sondern durch Unachtsamkeit erzeugt sich daraus neuer Irrthum. Darum sind historische Vorbereitungen durchaus unentbehrlich; wobei jedoch der eigne Blick des Anfängers stets auf die *Erfahrung*, und auf die Fragen, welche sie selbst aufgiebt, muss geheftet bleiben; denn auf diese Fragen beziehen sich zuletzt alle Systeme.

DRITTES CAPITEL.

Veränderung der ältern Metaphysik durch *Kant*.

§. 32.

Hätte *Kant* nichts weiter geschrieben, als den einzigen Satz: *„hundert wirkliche Thaler enthalten nicht das Mindeste mehr, als „hundert mögliche"*, so würde man schon hieraus erkennen, dass

er ausserhalb des alten Vorurtheils stand, nach welchem die Möglichkeit mit ihrem Complemente zusammengefasst, das Wirkliche ausmachen sollte. Er konnte nun weder die Ontologie mit der alten Schule anfangen, noch die Theologie, die auf dem Superlativ der Realität erbaut war, mit ihr endigen; er war der Mann, die alte Metaphysik zu stürzen; denn er wusste, *dass das Mögliche den Begriff, das Wirkliche aber den Gegenstand und dessen Position bedeute.** Wie viel Mühe es koste, das entgegenstehende Vorurtheil auszurotten, muss er wohl erfahren haben: er bezeugt, dass die Illusion, in Verwechselung eines logischen Prädicats mit einem realen, beinahe alle Belehrung ausschlage.

Aber wenn *Kant* den wahren Begriff des Seins besass (und daran ist nach der vorstehenden Erklärung gar nicht zu zweifeln), wie hat er ihn gebraucht? Was hat er als seiend gesetzt? Darnach sucht man in seiner ganzen Lehre vergebens.** Sie hat keinen Ruhepunct ausser allenfalls in ihren Glaubensartikeln. Darum wurden diese der Schwerpunct, der sich allmälig immer tiefer niedersenkte; welches jedoch nicht ohne grosse Umkehrung der ganzen Lehre möglich war.

Dass *Kant* eine verführerische Leichtigkeit empfinden musste, die alte Lehre zu verflüchtigen, ist gewiss; dass er sich dieser Empfindung zu sehr hingegeben hat, muss man schon nach den Erfolgen, die wir erlebt haben, für wahrscheinlich halten.

§. 33.

Betrachtet man den Umriss seiner Vernunftkritik: so kann man einen Augenblick zweifelhaft bleiben: ist sie eine Psychologie? oder eine ganze Metaphysik? — Einerseits läuft sie am Faden der Vermögen fort, die zum Erkennen nöthig erachtet werden; Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Verstand, Vernunft. Andererseits enthält sie der Reihe nach die vier Wissenschaften: Ontologie, Psychologie, Kosmologie, Theologie.

Da ihn der richtige Begriff des Seins dergestalt ausserhalb

---

* Kritik der reinen Vernunft, S. 627 der dritten Aufl. [Werke, Bd. II, S. 461]. Wem dieser Punct noch dunkel ist, der wolle die angeführte Stelle bei *Kant* im Zusammenhange nachlesen; nämlich den ganzen Abschnitt von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes.

** Es ist noch weit vom Besitze eines richtigen Gedankens bis zum Erwägen seines Werths, seiner Bedeutung, seiner Folgen in der Mitte anderer Begriffe. Vergl. Psychologie I, §. 35 gegen das Ende.

der Schule gestellt hatte, dass sie für ihn nur noch ein Object der Betrachtung blieb; so sah er in ihr ein psychologisches Phänomen. Aber er sah mit den Augen der empirischen Psychologie. Die damalige rationale Psychologie war kein Fernrohr, noch weniger ein Auge.

Die Sinnlichkeit ist das erste in der Reihe der Seelenvermögen. Die sinnlichen Gegenstände werden uns bekannt durch Empfindungen; aber die für uns höchst wichtige Anordnung dieser Gegenstände, dass sie Raum und Zeit theils einnehmen, theils zwischen sich leer lassen, findet man in keiner Empfindung, sobald man das Empfundene analysirt, und es in seine kleinsten Theile hinein zu verfolgen sucht. Keine farbige Stelle kann als ausgedehnt gesehen werden, wenn man ihr nicht eine andre gegenüberstellt, die, wenn sie ausser ihr liegt, entweder schon von ihr unterschieden ist, oder doch zum Behuf der Analyse unterschieden werden sollte. Kein Ton, kein Geruch oder Geschmack, enthält eine Succession, wenn man dasjenige trennt, was nach einander empfunden wird; fragt man sich: was habe ich empfunden? so ist es Ton, Farbe, Geruch, Geschmack; aber niemals ein Aussereinander oder Nacheinander. Die letztern Bestimmungen sind Gegensätze; aber der Gegensatz liegt in keinem der entgegenstehenden Glieder, wiefern nämlich ein solches Glied blosse Empfindung ist. —

Diesen Gedanken (zwar nicht deutlich ausgesprochen und mit grossen Irrthümern amalgamirt) liess *Kant* einwirken auf die alte Ontologie. Sogleich traten Raum und Zeit, die Bestimmungen des Simultanen und Successiven, welche ziemlich weit nach hinten, unter den relativen Prädicaten (§. 14 und 26) ihren Platz gehabt hatten, hervor, an die Spitze der ganzen Reihe. Sie erschienen nun als ein Zusatz zur Empfindung, der, da er in ihr nicht gegeben werde, also nicht mit ihr von aussen komme, doch aber unleugbar vorhanden sei, nothwendig unabhängig von ihr, und von allen ihren äussern Bedingungen sein müsse. Kam er nun nicht von aussen, so musste er ja wohl liegen im Innern! Die Sinnlichkeit musste gewisse besondere Formen der Auffassung in sich tragen, nach denen Alles, was empfunden werden sollte, sich fügen und schicken mochte, wenn man schon nicht begriff, *wie* es dazu kommen könne?

Die grosse Frage: *wie entstehen für uns Gegenstände?* war

nun erhoben; die alte Voraussetzung, die Dinge seien da, und liessen sich durch die ontologischen Prädicate erkennen, war für einen consequenten Denker auf immer in ihrer Ruhe gestört. Früher nahm man Begriffe sowohl als Dinge, wie man sie eben fand; jetzt waren die einen und die andern für uns, in uns, durch uns.

§. 34.

Das Idealistische dieser Lehre, was dem Zeitalter paradox klang, würde *Leibnitz* am ersten annehmlich gefunden haben. Da nach der prästabilirten Harmonie die Seele alle Vorstellungen aus innerem Triebe erzeugt: so versteht sich, dass sie auch die räumlichen und zeitlichen Formen derselben nicht von aussen her aufnimmt; der Unterschied liegt nur darin, dass *Kant* noch eine sinnliche Receptivität für Empfindungen übrig liess; ohne doch über die alte Frage vom Eintreten des Gegebenen in die Seele irgend eine Art von Aufschluss vorzutragen.

Leibnitz's Unzufriedenheit hiemit würde aber sogleich in nicht geringen Schrecken verwandelt sein, wenn er nun seinerseits bemerkt hätte, dass er die *Körperwelt*, die nach ihm das zweite Glied in der Harmonie sein sollte, auch nicht gegen den geringsten Angriff vertheidigen konnte. Die Vorstellungen, durch welche wir von ihr zu wissen glauben, konnten als bloss innere Zustände dafür gar kein Zeugniss ablegen; wenn nicht die Wissenschaft den Zusatz machte: *erst müssen sie da sein, ehe wir von ihnen Vorstellungen haben können.* Diesen Zusatz hatte aber *Leibnitz* entweder ganz aufgehoben; oder er musste ihn aus der Theologie herholen. Ehe er sich dazu entschlossen hätte, würde ihm wohl das Bedenken wieder eingefallen sein, ob nicht die Körper blosse Phänomene, und bloss die Monaden real seien? Dies Bedenken nämlich wandelte ihn schon an, als er die Zusammensetzung der Körper aus Monaden erklären wollte, und mit den geometrischen Schwierigkeiten des Continuum nicht wusste fertig zu werden.* Damals ersann er ein *vinculum substantiale* für die Monaden; eine ganz unhaltbare Erfindung, wie sich in der Folge deutlich genug zeigen wird.

§. 35.

Simultanes und Successives waren aus der Reihe der ontologischen Begriffe so weit hervorgetreten, dass sie als Formen

---

* *Leibnitii op. Tom. II, pag.* 294, 320.

der Sinnlichkeit eine eigne Klasse für sich bildeten. Was wurde nun aus den übrigen Begriffen?

Sie schrumpften zusammen in eine Kategorientafel.

Aristoteles hatte von Kategorien geredet, ohne besondere metaphysische Absicht; er wollte einige vorgefundene Erfahrungsbegriffe entwickeln, und stellte sie zusammen, ohne auf genaue Ordnung und auf Geschlossenheit eines Ganzen Anspruch zu machen.

Kant hatte der Sinnlichkeit ihre Formen angewiesen; die Reihe kam nun an den Verstand. Das Vorurtheil von Seelenvermögen, deren jedes gewisse bestimmte Formen in die Erfahrung hineintrage, war einmal da. „*Weil es sowohl reine als empirische Anschauungen giebt, so könnte auch wohl ein Unterschied zwischen reinem und empirischem Denken sein.*“ *

Nun war aus den verschiedenartigsten Materialien eine Tafel der *logischen Functionen* des Verstandes im *Urtheilen* zusammengekommen. Wir wollen deren Quellen kurz angeben.

In den Urtheilen entspringt, ihrem Wesen nach, der Begriff der *Verneinung.*** Folglich auch dessen Gegentheil, der Begriff der *Bejahung.* Ferner entsteht aus den *Versetzungen* solcher Glieder, die eine Reihe gebildet hatten, der Begriff des *Vielen;* und nachdem das Viele wegen seiner Aehnlichkeiten zu einem allgemeinen Begriffe durch Verschmelzung sich zu bilden angefangen hat, alsdann auch durch Verknüpfung der allgemeinen Vorstellung mit dem gegebenen Einzelnen, der Begriff der Zahl.*** Weiter giebt die Zusammensetzung mehrerer Urtheile, deren eins zum andern in das Verhältniss des Subjects zum Prädicate tritt, Gelegenheit zu *hypothetischen Sprachformen in Sätzen;* aus deren weiterer Ausbildung unter gewissen Umständen sich die *disjunctive Sprachform* erzeugt. † Endlich enthüllt die Erfahrung einen Charakter der *Zufälligkeit,* — oder vielmehr, sie *erscheint* unter einem solchen, nachdem die Merkmale der Dinge sich ihren Aehnlichkeiten gemäss verschmelzend in Reihen geordnet haben. ††

Dies Mancherlei, das von ganz verschiedenen Orten her

---

* Kant's Kritik der reinen Vernunft, S. 79. [Werke Bd. II, S. 92.]

** Psychologie II, S. 188. [Bd. VI, S. 170.]

*** Ebendaselbst, S. 160, 184, 200. [S. 161, 167, 180.]

† Einleitung in die Philosophie, §. 60.

†† Psychologie II, S. 300, 339. [Bd. VI, S. 263, 336.]

muss zusammengesucht werden, wenn man seinen Ursprung wissen will: hatte sich *empirisch* in den üblichen Formen der Urtheile und Sätze dargeboten. „*Wenn wir vom Inhalte der Urtheile abstrahiren, — so finden wir* (dies sind Kant's eigne Worte),* *dass die Function des Denkens unter vier Titel mit drei Momenten könne gebracht werden.*" Die ganze Deduction Kant's liegt in den Worten: *so finden wir!* Ein schlechtes Fundament für eine Lehre, welche das Vermögen des Verstandes ausmessen wollte!

Gesetzt aber, die bekannte Tafel der Urtheilsformen hätte wirklich, was sie nicht hat, wesentlichen innern Zusammenhang: so musste nun noch ein Sprung gemacht werden, wenn Urtheilsformen der leeren Logik sich in metaphysische Erkenntnissbegriffe verwandeln sollten.

§. 36.

Wir wollen annehmen, der Sprung sei geschehen; und uns die Freiheit nehmen, die kantischen Kategorien, wie sie eben sind, in eine andre Ordnung zu stellen.

Qualität: Realität,
Negation,
Limitation.
Quantität: Einheit,
Vielheit,
Allheit.
Modalität: Möglichkeit,
Wirklichkeit,
Nothwendigkeit.
Relation: Substanz und Accidens,
Ursach und Wirkung,
Wechselwirkung.

Es ist nämlich klar, dass man erst ein Ja und Nein haben muss, ehe man ein Mehr und Minder finden kann. Ferner, das Mehr und Minder ist nöthig, wenn die Möglichkeit wachsen oder steigen soll zur Wirklichkeit, und weiter fort zur Nothwendigkeit. Und endlich sind die Accidenzen das Mögliche

* Kritik der reinen Vernunft, S. 95. [Werke, Bd. II, S. 103.] Es wird vorausgesetzt, dass der Leser diese Stelle aufschlage, oder im Gedächtniss habe; und überhaupt ein gründliches Studium der kantischen Kritiken mitbringe, oder wenigstens sich angelegen sein lasse.

in der Substanz, und werden wirklich, ja nothwendig durch die Kraft. Daraus erhellet der Grund unserer Anordnung.

So gestellt, hat die Tafel nun wenigstens Anfang, Mittel und Ende; bei ihrer frühern Stellung hatte sie gar kein Hinten und Vorn. Die Möglichkeit lag fast unten am Boden; während die alte Metaphysik, beginnend vom *Unmöglichen*, und endigend mit dem *nothwendigen* Wesen, wenigstens einen kräftigen Gegensatz erreicht hatte.

§. 37.

Jetzt dringen sich zwei Fragen auf. Die erste: bedeuten jene Begriffe in dem Zusammenhange, worin wir sie hier erblicken, nun *mehr* als zuvor? — Die zweite: bedeuten sie nun *weniger* als zuvor?

In Ansehung der ersten Frage müssen wir es recht ernstlich bedauern, dass *Kant*, der doch den wahren Begriff des Sein unstreitig besass (§. 32), diesen nicht anwendete, um einen der schlimmsten Flecken aus der alten Metaphysik wegzuschaffen. Wir wissen, dass sie die Dinge aus Realitäten und Negationen zusammensetzte, als ob beide zur Qualität derselben gehörten, und die Negationen insbesondere das innere *Uebel* derselben bestimmten. Nun ist aber klar, dass eine Negation nicht *sein* kann. *Kant*, der wohl wusste, dass der Begriff des Sein eine absolute Position erfordert, konnte leicht bemerken, dass man kein *Non-A* absolut setzen kann, da es sich nur unter Voraussetzung des *A* denken lässt. Die Negationen sind bloss *in der Vorstellung* dessen vorhanden, der in dem Gegenstande etwas sucht, was er nicht findet; der Mangel *selbst* ist Nichts! Da nun die so oft an Andern gerügte Verwechselung des Denkens und Erkennens hier klar am Tage liegt: so hätte erstlich die Negation, und zweitens, weil der Gegensatz fehlt, auch die Realität aus der Zahl der *Qualitäten* längst sollen weggestrichen werden. Das Wort *Realität* passt gar nicht dazu, die positiven Bestimmungen dessen, *was* ein Ding sei, anzuzeigen; eben darum, *weil es gar kein Was, sondern nur das Sein bezeichnet.* Qualität und Realität sind nicht Begriffe, die man einen dem andern *unterordnen* könnte, sondern sie müssen *verbunden* werden, um zusammengenommen anzuzeigen, sowohl *Was*, als *Dass* ein Ding sei. — Die Limitation ist ein Lückenbüsser, der von selbst wegfällt, wenn einmal die gesuchte Symmetrie gestört ist.

§. 38.

Von den übrigen Kategorien wird schwerlich Jemand glauben, dass sie durch Kant's Anknüpfung an die, ihnen gar nicht wesentlich zugehörigen, logischen Urtheilsformen an metaphysischem Gewichte etwas gewonnen hätten. Das war auch gar nicht Kant's Absicht. Im Gegentheil, sie sollten verlieren; indem sie, statt zur Erkenntniss der Dinge an sich zu dienen, nun auf Erscheinungen beschränkt wurden.

In der That hätten sie verloren, wenn sie nichts anderes ausdrückten, als die Natur des urtheilenden Verstandes. Die vermeinte Erkenntniss der Welt wäre alsdann den wirklichen Dingen nicht ähnlicher, als der Klang einer Glocke dem Hammer ähnlich ist, der daran schlägt.

Dann aber dürfte man wenigstens einen hellen Klang erwarten. Ohne Gleichniss: wenn der Verstand unserer Erfahrung *seine* Form gäbe, so müsste diese Form wenigstens mit sich selbst übereinstimmen. Seinen eigenen Begriffen ungestört hingegeben, würde der Verstand sich selbst durchgängig verstehen; und da er nach Kant's Behauptung in den Dingen nichts anderes finden kann, als was er selbst hineinlegte, sollte er sich auch in keiner Betrachtung dieser Dinge dergestalt verwickeln und verstricken können, dass er bei gehöriger Aufmerksamkeit sich nicht sicher und leicht wieder zurecht fände. Sein Wissen hätte freilich keine eigentliche Wahrheit; aber desto mehr Klarheit. Es beträfe zwar nur Erscheinungen; allein die Illusion in diesen Erscheinungen müsste vollständig sein, und nicht durch sich selbst wieder aufgehoben werden.

Gerade dieses aber, dass der menschliche Verstand an den Dingen irre wird, und dass die besten Denker in unauflöslich scheinende Misshelligkeiten gerathen, bezeugt die Metaphysik *als historische Thatsache.*

Gesetzt auch, es hätte Jemand von Allem, was über die Widersprüche in den Formen der Erfahrung anderwärts * nachgewiesen, gar Nichts begriffen; er wüsste auch Nichts von dem psychologischen Ursprunge dieser Widersprüche, ** welche in der natürlichen Entstehungsgeschichte unserer Erfahrungskennt-

---

* Einleitung in die Philosophie, der ganze vierte Abschnitt; und Psychologie I, §. 27 und 33.

** Psychologie II, §. 132—145.

nisse ganz unvermeidlich gegründet sind: so müsste er dennoch bei nur oberflächlicher Betrachtung der metaphysischen Systeme, ja selbst im Gefühle jener Dunkelheiten, in welche Kant's Darstellung der synthetischen Grundsätze sich verliert, nothwendig einräumen, dass hierin kein sich selbst überlassener, auf seinen eigenen Wegen wandelnder, sich selbst in allen Gegenständen spiegelnder Verstand, sondern nur Verwirrung wie durch eine fremde, unbekannte Gewalt zu spüren ist.

Man erinnere sich nun an jenes *unreife* Seiende, der Dinge, die erst im Begriff sind zu entstehen; an jenen Satz, die Existenz der zufälligen Dinge sei nur ein *modus* (§. 9); man nehme hinzu *das Sein der Accidenzen,* welches den Substanzen inwohnt, ohne deren Sein zu vermehren (§. 11); an die äussern Kräfte, welche verworfen wurden, weil die Monaden keine Fenster haben, durch die etwas hineinsteigen kann (§. 12 und 23); man übe sich, um einzudringen in den Geist der tiefdenkenden Männer, denen die prästabilirte Harmonie, mit allen ihren offenbaren Schwierigkeiten, lieber war als der anscheinend so bequeme und natürliche physische Einfluss: so wird man allmälig gewahr werden, dass die alte Metaphysik, obgleich sie es nicht deutlich ausspricht, dennoch Wurzeln *in dem Boden der Erfahrung* hat, die man durch keine vermeintlichen Formen des Verstandes erreichen, noch weniger aber hinwegschaffen kann.

Dinge mit beständigen und veränderlichen Merkmalen sind uns *gegeben*; wir haben sie nicht erfunden! Die Beobachtung dieser Dinge hängt nicht im mindesten zusammen mit dem Bau der Sprachform in kategorischen und disjunctiven Sätzen. Sie wird auch nicht im mindesten klärer durch den Satz: *bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz;* denn dieser Satz verhüllt bloss den Fragepunct, wie die Erscheinungen sich als Accidenzen in und an der Substanz darstellen können; das heisst, als *vorübergehende* Bestimmungen dessen, *was* das *Beharrende* ist, oder als *zufällige* Eigenheiten des *Wesens*.

Wir können uns hier noch nicht auf die gänzliche Entstellung des Problems durch Einmischung eines vorgeblichen Bedürfnisses, die *Zeit* darzustellen, einlassen. Die Inhärenz dessen, was im Grunde fremdartig ist, und folglich stets *fremd* bleiben sollte, — oder umgekehrt; die Leichtigkeit, ein Accidens zu verlieren, welches doch ein inwohnendes Sein hatte,

und deshalb der Substanz *eigen* sein und bleiben sollte; dies Angehören und auch Nicht-Angehören des Nämlichen für das Nämliche bildet das Problem; welches der Verstand sich selbst nimmermehr aufgeben konnte, während hingegen die Erfahrung es aufgiebt, und die Metaphysik es anzunehmen genöthigt ist.

Die alte Metaphysik hat dieses Problem nicht vollständig erkannt; vielweniger es gehörig behandelt. Aber die kantische Kritik, weit entfernt, sie daran zu erinnern und ihr das Geschäft zu erleichtern, hat vielmehr sie vollends davon abgelenkt, und selbst die Vorbereitungen, welche schon gemacht waren, wieder in Vergessenheit gebracht.

Das eigentliche metaphysische Wissen ist durch *Kant* nicht von der Stelle gekommen; die Fragen darnach sind auch nicht aufgehoben, nicht beseitigt worden; sie stehn noch, wie sie gestanden haben, und warten auf Antwort.

§. 39.

Da *Kant* zwar den wahren Begriff des Sein, nicht aber die wahren Begriffe der Substanz und Kraft besass, vielweniger deren Ursprung richtig erkannt hatte; überdies durch sehr unvollständige und unzulängliche Bemerkungen über Raum und Zeit zu einem halben Idealismus verleitet war, den erst *Fichte* der Consequenz gemäss ergänzte: so konnte er weder in dem, was als Geist, noch in dem, was als Körper erscheint, die Substanz erkennen; und dies ist die Ursache, warum der wahre Begriff des Sein für ihn unbrauchbar blieb.

Kaum aber hätte die Schwäche und Künstelei seiner Lehre von den Kategorien, und von den Grundsätzen des Verstandes, den eben so ruhigen und aufrichtigen, als kräftigen und reifen Denker täuschen können: wenn nicht zwei scheinbare Vortheile sich ihm dargeboten hätten, die seiner Lehre ganz eigenthümlich angehören. Der eine betrifft die Materie; der andre die Freiheit des Willens.

Alle Schwierigkeit des Begriffs der Materie liegt darin, dass sie ein räumliches Reales sein soll. Als real muss sie aus Monaden bestehn; als räumlich soll sie ein Continuum sein; diese beiden Forderungen sind schlechterdings unvereinbar. *Kant* opferte die erste; und er konnte dieses leicht, da nach seiner Meinung die Substantialität der Materie nur eine Form des Denkens war. Der Gewinn dieser Ansicht schien sehr gross;

denn jetzt stand nichts im Wege; man konnte sich ohne Rückhalt und nähere Bestimmung der Geometrie und der mathematischen Physik in die Arme werfen. Wie sollte Jemand, der Mathematik zu schätzen weiss, darüber nicht höchlich erfreut sein? Wo, im ganzen gelehrten Universum, findet man bessere Gesellschaft, als bei den Mathematikern? Und doch war der Gewinn nichts als Täuschung; Kant's Naturlehre ist von Anfang bis zu Ende falsch *.

Noch glänzender *schien* — und eben so nichtig *war* der zweite Vortheil. Da die Kategorien der Sinnenwelt angehörten, worin der Verstand seine Herrschaft übt: so liess sich wohl zum Versuch eine intelligible Welt annehmen, worin das wahre Reale, ohne sich uns zu erkennen geben zu wollen, seinen Sitz habe. Hiemit war nun zwar zunächst ein völlig problematischer Gedanke gewonnen; aber selbst der an sich ganz leere Raum zu möglichen Gedanken schien höchst willkommen. Man konnte sich nun eine Welt aussinnen, worin die Bilder, die von ästhetischen Urtheilen gezeichnet werden, Realität besässen. Die Beurtheilung des Willens, auf welcher die Moral beruht, war ohnehin nicht entwickelt; man kannte nicht die *einzelnen, bestimmten* Urtheile, aus denen im Lauf des Lebens das Gefühl des *Sollens* hervorgeht. *Kant* besass dieses Gefühl in vorzüglicher Stärke; aber er gab ihm eine doppelt falsche Auslegung, als er es durch den kategorischen Imperativ auszusprechen, und durch die Freiheitslehre zu bekräftigen suchte **. Das Zeitalter war durch mancherlei Ursachen ungewöhnlich aufgeregt; es ergriff und verarbeitete den Irrthum. Die Gewalt der Illusionen, welche das neue System hervorbrachte, ist um desto begreiflicher, wenn man die Nachlässigkeit kennt, womit damals, als es hervortrat, die schwierigern Puncte der ältern Metaphysik pflegten behandelt zu werden. Der Idealismus der prästabilirten Harmonie war fast vergessen; darum schien der kantische Idealismus unerhört neu und kühn!

Das Vacuum, was *Kant* hervorgebracht hatte, wurde vollends sichtbar, als *Fichte* die noch stehn gebliebenen *Dinge an sich* vertrieb; in dies Vacuum drang nun mit Gewalt eine neu geschmückte, eigentlich alte Lehre, die um desto dreister vom

---

* Man vergleiche die letzte Abtheilung dieses Buchs.

** Man vergleiche das erste Capitel des fünften Abschnitts dieses Buchs.

Sein redet, je weniger sie den wahren Begriff desselben besitzt, — der Spinozismus.

Erste Anmerkung.

Das Vorstehende enthält zwar in der That Alles, was im gegenwärtigen Zusammenhange über Kant's Lehre zu sagen nöthig ist; und wie zur Universalgeschichte keine Biographien gehören, so passt zu unserer ganz allgemeinen Betrachtung der Metaphysik als einer historischen Thatsache, deren Bestandtheile in mehrern Systemen zerstreut liegen, doch keineswegs die Beschreibung des eigenthümlichen Lebens der *einzelnen* Systeme. Allein die Kürze dieses Capitels möchte dem Ruhme der kritischen Philosophie wenig angemessen, und in der Darstellung leicht das Hinterste nach vorn gewendet erscheinen, welches Letztere wir ganz besonders vermeiden müssen. Daher mögen hier, um dem Leser mehr Anknüpfungspuncte darzubieten, noch einige kurze Betrachtungen Platz finden, die jedoch vielleicht erst mit Hülfe des Folgenden ganz verständlich sein werden.

Gehn wir in die Lehre Kant's hinein, wie sie in seinen vier Hauptwerken (den drei Kritiken und den Anfangsgründen der Naturwissenschaft) vor uns liegt: so finden wir wenigstens *acht* verschiedene Parthien, in welche sie kann zerlegt werden, weil sie aus ihnen sichtbar durch Zusammenfügung entstanden ist. Diese acht Theile sind: die *Kategorienlehre;* die Voraussetzung der *Seelenvermögen;* die Unterscheidung zwischen *Formen der Erfahrung und deren Materie;* der Begriff des *Sein;* der Begriff des *Sollen;* die Untersuchungen des *Schönen*, des *Zweckmässigen*, und der *Körperwelt*. Von diesen sind die drei letzten offenbare Nachträge, und Ergänzungen; deren Vorbild in dem schon vorher vest bestimmten Hauptwerke gegeben war. Von den fünf ersten aber wird der Anfänger nicht so leicht bemerken, wie er darin das Frühere vom Späteren unterscheiden solle. Dem Anscheine nach liegt die alte, völlig unkritische Psychologie, die Voraussetzung vieler Seelenvermögen, der ganzen Arbeit zum Grunde; und da *Kant* selbst dieser Voraussetzung sich absichtlich als seines Fundaments überall bedient hat, so darf man sich nicht wundern, wenn einerseits in neuern Darstellungen geradezu die empirische Anthropologie als der An-

ker des Heils für den Kantianismus bezeichnet wird, andererseits aber mit den Untersuchungen über die Mechanik des Geistes Alles gefährdet scheint, was diese Lehre Wahres und Ansprechendes besitzt. Allein die alte Meinung von den Seelenvermögen hat dennoch mehr negativ als positiv auf Kant's Lehre gewirkt; indem sie ihm viele Fragen völlig verdunkelte, und eine unrichtige Architektonik dadurch veranlasste, dass ein systematisches Ganzes fertig zu werden schien, indem alle Seelenvermögen nach der Reihe untersucht wurden. Von den vorerwähnten acht Theilen aber ist nur einer durch die Analogie mit der alten Psychologie verdorben worden; nämlich der letzte, die Lehre von der Materie. Denn nachdem einmal eine Menge von Grundvermögen zusammen den Geist ausmachten: warum sollten nicht zwei entgegengesetzte Grundkräfte, in ihrer Vereinigung, die Materie ergeben? Die übrigen Theile, so sehr sie auch in der Vernunftkritik mit den Seelenvermögen verwebt scheinen, sind dennoch im Wesentlichen ihrer Fehler und Vorzüge davon unabhängig. Die alte Psychologie war längst vorhanden, ehe an die Künstelei der Kategorien gedacht wurde; welche letztere den ältern Metaphysikern keineswegs Bedürfniss war. Als *Kant* die Formen der Erfahrung in unserm eignen Geiste aufsuchte, da missrieth ihm derjenige Theil der psychologischen Untersuchung, welcher den Ursprung unserer Erkenntniss betrifft; und das war natürlich; aus doppeltem Grunde, erstlich weil die Mechanik des Geistes fehlte, und zweitens, weil die Begriffe selbst, deren Ursprung in Frage kam, nicht metaphysisch richtig bestimmt waren. Nirgends aber war Veranlassung, in *logischen* Urtheilsformen einen Leitfaden zu einer durchaus *nicht* logischen Untersuchung zu sehen; sondern dies ist ein ganz einzeln stehender Missgriff, dergleichen in Verlegenheiten, wo sich die rechte Hülfe nicht sogleich darbietet, wohl zu begegnen pflegt. Setzt man nun das verunglückte Product dieses Versuchs bei Seite: so bleibt alsdann noch von der Frage nach den Formen des Erkenntnissvermögens ein sehr achtungswerther, ja unentbehrlicher Theil übrig, nämlich die Unterscheidung zwischen Form und Materie der Erfahrung überhaupt. Es war sehr nothwendig darauf zu achten, dass Raum und Zeit sowohl, als die Begriffe von Substanz und Ursache, Bestimmungen der Erfahrungsgegenstände ausmachen, welche im unmittelbar Gegebenen, nämlich in der Em-

pfindung, also in der Materie der Erfahrung, noch keineswegs liegen. Sind denn jene Bestimmungen auch wirklich gegeben? Haben denn auch die metaphysischen Fragen, welche sich darauf beziehen, überhaupt einen Gegenstand? Oder sind es leere Hirngespinnste? — Das war die erste vorläufige Ueberlegung, ohne welche weder an Metaphysik noch an Psychologie zu denken ist. Hieran mit Nachdruck erinnert zu haben, ist eins der wichtigsten Verdienste Kant's; denn die Veranlassung, welche *Hume* dazu darbot, war zu mangelhaft, um hiebei in Vergleich zu kommen.

Allein Alles dieses trifft noch nicht die erste wahre Grundlage, welche in Kant's Geiste schon vorhanden sein musste, ehe er an die Betrachtung der humeschen Frage ernstlich denken, und dazu Seelenvermögen und Kategorien in Bewegung setzen konnte. Das wahrhaft Erste erkennt man nur dann, wenn man den Plan der Vernunftkritik von hinten her nach vorn hin verfolgt; und dabei den Endzweck, welchen schon der Titel ankündigt, vest im Auge behält. Kant's Werk war darauf angelegt, eine *Kritik* zu werden; nicht aber ein *System!* Die Kritik sollte treffen auf die *zu jener Zeit* noch in den Schulen gangbare, wiewohl von der Welt nur wenig beachtete Metaphysik.* Alle Kritik aber, und so auch die kantische, strebt, eine *Reform* zu bewirken. Diese Reform hätte sollen in der damaligen Schule erfolgen. Sie erfolgte aber nicht; denn die *Kraft der Schule* war erloschen. Darum stand nun Kant's Lehre

* Weder Kant noch die ihm gegenüber stehende Schule waren vertraut mit den Forschungen der Alten. Einen der kürzesten Beweise dafür giebt folgende Stelle der Vernunftkritik, S. 645 [Werke Bd. II, S. 473]: „Die Philosophen des Alterthums sehen *alle Form* der Natur als *zufällig*, die Materie aber als ursprünglich und *nothwendig* an." Diese Aussage passt weder auf Heraklit noch auf Parmenides, weder auf Platon noch auf Aristoteles. Wenn Leukipp und Demokrit, wenn Empedokles, Anaxagoras, und andere, die Form als zufällig ansahen, so folgt darum noch gar nicht (worauf es in jener Stelle bei Kant eigentlich ankommt), dass sie die Materie für nothwendig hielten. Genug, wenn dieselbe ursprünglich vorhanden war. Und mehr als dies wird schwerlich durch irgend ein historisches Zeugniss zu beweisen sein. Jene Stelle würde der Gegenstand eines lauten Tadels geworden seyn, wenn die Zeitgenossen Kant's die Alten besser als er gekannt hätten. Von *Buhle* und *Tennemann* wollen wir nicht reden; ihre Befangenheit wird bald vergessen sein; sie beginnt schon, einer andern Platz zu machen.

allein, und bekam die Gestalt eines Systems, wider ihre wahre Natur. Dieser falschen Ansicht müssen wir entsagen; wir müssen wiederum *Kant* als Kritiker ins Auge fassen, und nachsehn, welchen Punct der alten Metaphysik er treffen wollte. Nicht das wollte er leisten, was eigentlich die innere Aufgabe der Metaphysik ausmacht, nämlich zu erklären, was Geist und was Materie sei. *Diese* Fragen hat er nur mit Nothbehelfen zugedeckt. Aber oft genug wiederholt er: die Endabsicht aller Metaphysik gehe auf die Gegenstände des Glaubens; jedoch könne sie diesen niemals in ein Wissen verwandeln. Das vermeinte Wissen, welches durch die Kritik sollte fortgeschafft werden, an welchem Puncte war es denn eigentlich bevestigt? Und wo lagen die Grundirrthümer — nicht etwa des Glaubens, sondern der, für den Glauben in der That sehr gleichgültigen Metaphysik, welche man demselben als eine unnöthige und untaugliche Stütze aufgedrungen hatte? —

Wir haben darauf schon oben geantwortet; und diesen Hauptpunct absichtlich in den Vordergrund gestellt. Jetzt wollen wir mit Rücksicht auf das folgende Capitel daran nochmals erinnern. *Dass die Existenz eines Wesens in der Essenz desselben liegen oder auch nicht liegen könne*, diese falsche Meinung, welche dem wahren Begriffe des *Sein* geradezu widerstreitet, und zu welcher dennoch sowohl die ältere Metaphysik, als auch Spinoza gleich in der ersten Zeile seiner Ethik sich bekannte: dieser Irrthum war es, wovon *Kant* längst vorher frei sein musste, ehe er an eine Vernunftkritik auch nur denken konnte. Nicht seine Psychologie hatte ihn hierüber besser belehrt als seine Vorgänger; nicht seine Kategorien und Ideen, nicht irgend ein anderer Theil der Philosophie war ihm hier zu Hülfe gekommen; sondern ein ursprünglich richtiger Blick hatte ihn gehütet, sich die Vorurtheile der Schule aufdringen zu lassen. Aber nun suchte er nach Hülfsmitteln der Darstellung; und hier entstanden mancherlei Gedankenverbindungen, die nicht alle frei blieben von Fehlern. Falsche Metaphysik, auf welche die Wissenschaft in ihrem regelmässigen Gange gar nicht stossen kann, an welcher sie vielmehr vorüber geführt wird, ohne es nur zu merken, — erschien ihm wie eine falsche Neigung der Vernunft selbst. Darum schrieb er nunmehr eine *Kritik der Vernunft*, die nur *Kritik der Metaphysik* hätte heissen sollen.

Eng verbunden aber mit dem richtigen Begriffe des *Sein* war

in Kant's Geiste von Anfang an das Bestreben, den Begriff des *Sollen* richtig aufzufassen. Er war nahe daran, die gänzliche Unabhängigkeit beider Begriffe zu erkennen. Theoretische und praktische Vernunft erscheinen meistens bei ihm wie zwei verschiedene Potenzen, deren möglichen, ja fast drohenden Streit man suchen müsse beizulegen.

Natur und *Freiheit* setzt er oft genug einander so entgegen, — oder um richtiger zu sprechen: er setzt sie *so aus einander*, wie in der That das theoretische Wissen und die ästhetische Beurtheilung müssen auseinander gesetzt werden. Und was noch besser ist, was für Manche noch schwerer sein würde: sein drittes Hauptstück des zweiten Buchs der Dialektik, welches *vom Ideal der reinen Vernunft* handelt, ist der wissenschaftlichen Abstraction, in welcher die Einmischung der Freiheitsbegriffe (das heisst, der ästhetischen Betrachtungsart) muss vermieden werden, fast gänzlich treu geblieben. Dies Verdienst lernt man erst schätzen, wenn man es mit der Ungründlichkeit vergleicht, die in der spätern Zeit fast zur Gewohnheit geworden ist.

Aus der Menschenkenntniss Kant's ging für ihn mitten in den metaphysischen Betrachtungen der grosse Gewinn hervor, dass er dieselben in Ansehung ihres Werths für die menschliche Gesellschaft nicht überschätzte. Er wusste, dass der allgemein vorhandene und nothwendige religiöse Glaube nicht von denjenigen metaphysischen Begriffen und Sätzen getragen, und auch nicht merklich gefährdet werden kann, wodurch die Schulen sich das Ansehn geben, denselben zu stützen oder zu verbessern. Was wir heutiges Tages fortwährend erleben, — nämlich dass Theologen und Prediger, die in Ansehung ihrer philosophischen Meinungen von einander weit abweichen, doch in gleichem Maasse zur Erbauung ihrer Zuhörer lehren und wirken können, — das ergiebt sich als ganz natürlich aus der Lehre Kant's, nach welcher die Philosophie keinen andern Einfluss auf die Theologie verlangt, als nur dieselbe von der moralischen Seite zu beobachten und im Nothfalle zu reinigen. Wie gross auch die Verschiedenheit religiöser Ansichten sein und wie lebhaft sie sich manchmal äussern mag: die Grundlage wird immer das moralische Bedürfniss bleiben, welches allen fernern Lehren und Meinungen den Boden bereitet. Der moralische Mensch setzt mit *Kant* voraus, dass in der Welt das Gute die Oberhand habe. Und soweit nicht irgend ein, dem

Idealismus verwandter, Irrthum es verhindert, geht jene Voraussetzung sogleich über in Dankbarkeit für den Schöpfer unseres vernünftigen Daseins; wenn auch nicht sogleich eine Meinung über den Ursprung der Kalkerde, Phosphorsäure, und andrer Bestandtheile des Leibes, damit verbunden ist; am wenigsten aber in Hinsicht derselben an irgend eine Art von Metamorphose der Gottheit gedacht wird, die leicht an Transsubstantiation erinnern möchte, obgleich sie den spinozistischen Ansichten näher verwandt ist. Dinge des Glaubens den unnützen Streitigkeiten zu entziehen, war ohne Zweifel eine Hauptabsicht *Kant's*. Er würde sie besser erreicht haben, wenn nicht die jacobische Schule ihm entgegen gewesen wäre. Sie vertrug es nicht, dass er diejenigen Gefühle, worin sie vertieft ist, zu Gegenständen der Reflexion machte; übrigens bestätigt sie seine Ansicht factisch, ohne es zu wollen. Wenn man ihr den Vorwurf machen kann, dass sie in ihrem absoluten Glauben zu wenig Kenntniss von der Erfahrung nimmt, und den Theismus gern dergestalt reinigen möchte, als gäbe es kein Gemeines, kein Uebel, kein Böses in der Welt: so scheint sich eben so auch *Kant* zuweilen seines moralischen Glaubensgrundes so zu erfreuen, und sich über die teleologische Naturbetrachtung so sehr zu erheben, als ob er von dem radicalen Bösen, welches seine Lehre verunstaltet, noch gar keine Ahnung hätte, und sich späterhin desto nothwendiger darin ergeben müsse. Die andere Klippe der Religionslehre, — nämlich die Gefahr, das Gemeine und das Böse der Gottheit zu nahe zu rücken, welcher Gefahr der Pantheismus nicht entgehen kann, hat *Kant* jederzeit vermieden; indem er darauf dringt, dass die Gottheit als ausserweltlich müsse vorgestellt werden. Hätte er vorausgesehen, in welche Verlegenheit man sich späterhin durch die Behauptung stürzen würde, die Gottheit sei selbst die moralische Weltordnung: so würde er wohl auch in der ersten Hinsicht besser gesorgt, und sich ernstlicher bemüht haben, die nicht bloss moralischen, sondern ganz allgemein ästhetischen Auffassungen der Dinge in der Welt mit seiner Religionslehre auf solche Weise in Verbindung zu setzen, wie es dem Menschen durch die eben so wohlthätige als natürliche Teleologie nahe gelegt, und im Laufe der Erfahrung Bedürfniss wird.

Es ist zwar keineswegs hier der Ort, wegen der Geringschätzung, womit *Kant* so häufig der Teleologie erwähnt, wi-

der ihn zu streiten; vielmehr kann man ihm einräumen, was er eigentlich will, nämlich, dass sie für sich allein dem Menschen in seiner beschränkten Stellung keine vesten und bestimmten Resultate liefert, und dass, wenn sie etwas leisten soll, der moralisch-religiöse Glaube schon im voraus da sein muss. Noch weniger gehört hieher die *Zweckmässigkeit ohne Zweck*, wodurch *Kant*, (der Leser würde es nicht errathen, wenn er es nicht schon wüsste,) die *Schönheit* erklären wollte; — eine offenbar spielende Erklärung, welche nur Unsicherheit sowohl in der Analyse des Schönen als im Gebrauch der teleologischen Begriffe verräth. Aber nicht ganz vorbeigehn wollen wir an dem Versuche *Kant's*, sich über den Begriff eines *Organismus* Rechenschaft zu geben. Unstreitig war es ein Verdienst, die Untersuchung auf diesen Gegenstand zu lenken; allein die begangenen Fehler sind in ihren Folgen nur gar zu wichtig geworden; und je weniger wir uns in dieser Hinsicht mit den Neuern einzulassen Grund haben, (wie sich weiterhin zeigen wird,) desto füglicher kann es hier geschehn, dass wir wenigstens auf den Anfang der nachmaligen Fehlgriffe aufmerksam machen.

Kant beginnt seine Betrachtung in der Kritik der teleologischen Urtheilskraft von einem Bemühen, die Bewunderung der Organismen vorläufig herabzustimmen durch Erwähnung eines Gegenstandes, der gar nicht dahin gehört. Er findet in den geometrischen Figuren (Kreis, Ellipse, u. s. w.) eine oft bewunderte Zweckmässigkeit und Tauglichkeit, wegen der mancherlei Probleme und Auflösungen, die sich auf sie beziehen. Er meint: die mannigfaltigen Regeln, deren Einheit diese Bewunderung erregt, folgen nicht aus dem *Begriffe* des Gegenstandes (z. B. des Cirkels), sondern bedürfen es, dass dieses Object in der *Anschauung* gegeben sei. Hier nun verräth sich schon die Einseitigkeit der mathematischen Kenntniss, die bei *Kant* so oft nachtheilig wirkt. Die Anschauung thut gar nichts zur Sache, ausser dass sie dem Anfänger den Gegenstand zugänglicher macht. Alle die bewunderte Zweckmässigkeit findet sich in den Rechnungsformeln im vollen Maasse, welche durch Zeichnungen nur versinnlicht werden; und der eingebildete Unterschied zwischen Begriffen und Anschauungen ist hier gar nicht vorhanden. An den Eigenschaften der Gleichungen, an den Binominalcoefficienten lässt sich Manches be-

wundern, was überall nicht sinnlich, durch Zeichnung, dargestellt werden kann; es ist ein unerwartetes Zusammentreffen unter blossen Begriffen. Eine andre Frage ist: ob hier Bewunderung an der rechten Stelle sei? Wer nicht Mathematik gelernt hat, für den schickt es sich, nicht bloss einzelne Gegenstände derselben, sondern lieber die ganze Mathematik anzustaunen; wer aber mitten in der Wissenschaft steht, der hält sich beim Bewundern nicht auf, sondern er rechnet, um zu erfahren, was er wissen will, weil er den blossen Vermuthungen überall nicht traut und sich ihnen gar nicht hingiebt. — Eben so nun macht es der Astronom. Er beobachtet und rechnet; in diesem Kreise bleibt er, und entscheidet nicht über das, was ihm unzugänglich ist. In der nämlichen Stimmung nun soll auch der Naturforscher, und namentlich der Biologe, sein und bleiben. Sein Thun und Denken ist der teleologischen Betrachtung weder gleich noch entgegen; es ist völlig disparat, und kann von ihr nicht gestört werden.

Kant erwähnt ferner die relative Zweckmässigkeit der Dinge, so fern sie sich zum Gebrauche darbieten; jedoch nur, um ihr die innere Zweckmässigkeit der Organismen entgegenzusetzen. Und nun beginnt er: *„um einzusehen, dass ein Ding nur als Zweck möglich sei, dazu wird erfordert, dass seine Form nicht nach blossen Naturgesetzen möglich sei.“* Mit diesemSatze hat er sich sogleich in eine Gedankenwelt versetzt, die in der Sphäre der Erfahrung nicht vorkommt. Jedermann hält die Ilias für das Werk eines oder mehrerer grossen Dichter; aber dass eine solche Zusammensetzung von Buchstaben, wie wir sie in unseren Abdrücken der Ilias vorfinden, schlechterdings nicht nach blossen Naturgesetzen *möglich* sei, das behauptet Niemand. Gerade im Gegentheil: erst musste unter den unzähligen Combinationen der Buchstaben auch diese hier möglich sein. Wäre sie *unmöglich*, so hätte kein Künstler sie aus dem Gebiete der Möglichkeit durch seine Wahl hervorheben können. Man möchte nun glauben, in jenen Worten *Kant's* liege eine blosse Uebereilung im Ausdrucke. Aber es zeigt sich vielmehr durchweg eine Schwankung der Gedanken selbst, die den Punct, worauf es ankommt, bald treffen und bald verfehlen.

Ferner beschreibt *Kant* ein Ding als *Naturzweck*, wenn es *von sich selbst* (obgleich in zwiefachem Sinne) *zugleich Ursach und Wirkung* ist. Ein Baum erzeugt einen andern ähnlichen; er

erzeugt aber auch fortwährend sich selbst, indem er seine Nahrungsstoffe sich anbildet, und indem seine Theile sich zum Leben gegenseitig ergänzen. — Hier nun geräth *Kant* selbst in Verwunderung, und verliert die Fassung des Denkers. Denn er setzt es als minder bedeutend bei Seite, dass erst Nahrungsstoffe von aussen kommen, und sich darbieten, und den Organismus von der Krankheit des *Hungers*, durch welche er sich selbst nicht bilden, sondern zerstören würde, heilen müssen, wenn der sogenannte *Bildungstrieb*, der in dem sich selbst überlassenen Organismus nur ein *Zerstörungstrieb* sein würde, sich äussern soll. So erscheint in *Kant's* Darstellung das innere Causalverhältniss der Theile eines Organismus, geradehin widersprechend der Erfahrung, als ein geschlossenes Ganze, wie in einem *perpetuum mobile*. Und dadurch wird denen die Bahn bereitet, die sich erlauben, das Universum nach Art eines Organismus aufzufassen, und ihm eine ewige Jugend beizulegen, die man keinem bekannten lebenden Wesen, auch nicht einmal bei der besten Nahrung und Pflege, verschaffen kann. Dass dabei die höchst engen thermometrischen und hygrometrischen Grenzen, worin alles erfahrungsmässig bekannte Leben eingeschlossen ist, sehr gern vergessen werden, versteht sich bei so unüberlegten Gedankensprüngen von selbst. Die Bewunderung dessen, was in der Sinnenwelt vorgefunden worden, hat Flügel bekommen; sie ergötzt sich nun an einem Gaukelspiel, worin ein Leben ohne alle äussere Bedingungen und Schranken des Lebens vorgespiegelt wird.

Es kann nun nicht mehr überraschen, dass *Kant* vom Geiste behutsamer Naturforschung sich weit entfernend, den Begriff des Organismus dergestalt erhebt, als ob er die Absicht gehabt hätte, die Natur selbst aus der Natur zu verbannen, und sie in ein reines Wunder zu verwandeln. Seine eignen Worte lauten folgendermaassen: „Man sagt von der Natur und ihrem Vermögen bei weitem zu wenig, wenn man dies ein Analogon der Kunst nennt; denn da denkt man sich den Künstler ausser ihr. Sie organisirt sich vielmehr selbst. Näher tritt man dieser unerforschlichen Eigenschaft, wenn man sie ein *Analogon des Lebens* nennt; aber da muss man entweder die Materie, als blosse Materie, mit einer Eigenschaft (Hylozoismus) begaben, die ihrem Wesen widerstreitet; oder ihr ein fremdartiges, mit ihr in Gemeinschaft stehendes Princip, eine *Seele*, beigesellen;

wozu man aber *entweder*, wenn ein solches Product ein Naturproduct sein soll, organisirte Materie als Werkzeug jener Seele schon voraussetzt (also jene nicht im mindesten begreiflicher macht), *oder* die Seele zur Künstlerin dieses Bauwerks machen, und so das Product der körperlichen Natur entziehen muss. Genau zu reden, hat also die Organisation der Natur nichts Analoges mit irgend einer uns bekannten Causalität. Die innere *Naturvollkommenheit der organisirten Wesen ist nach keiner Analogie irgend eines uns bekannten Naturvermögens denkbar und erklärlich.*"

Was war nun der nächste Gedanke, der sich den Nachfolgern Kant's aufdringen musste, wenn sie seine Ansicht weiter ausbilden wollten, anstatt sie scharf zu prüfen? Offenbar mussten sie finden, dass, wenn die Natur in sich selbst nicht Raum zu haben scheint, dies nur an den vorausgesetzten falschen Begriffen von derselben liegen könne. Wo ist denn Materie, welcher die Merkmale des Lebens widerstreiten? Wer sagt denn, dass die Seele ein derselben fremdartiges Princip sei? Die einseitige Auffassung der Dinge sagt es, welche von Anfang an verfehlte, den Begriff der Natur so zu stellen, dass die organisirten Leiber mit hinein passen. Die Natur muss gleich Anfangs als dasjenige gedacht werden, was sich selbst organisirt; dann werden Materie und Geist als besondere Formen und Grenzen zu betrachten sein, welche der allgemeine Organismus eben so gut annehmen kann, als im Thiere *ein* Theil die Rolle des Knochens, der *andre* die des Nerven, für das Ganze übernimmt.

Der Leser wolle bemerken, dass der Verfasser hier nicht seine eigne Lehre vorträgt, sondern bloss anzeigt, welche Wendung der Kantianismus nehmen musste, wenn er nicht rückwärts gehen wollte.

Uebrigens ist der Satz, *die Natur organisirt sich selbst*, so schwankend, und so gewagt, dass man gar Nichts auf ihn bauen konnte. Er soll bei *Kant* ein Erfahrungssatz sein; aber die Erfahrung zeigt nirgends die Natur als Eins und ein Ganzes; sie zeigt einzelne Dinge, die einander theils ähnlich, theils verschieden sind. Die ganze Vorstellung von der Natur, als einem thätigen Wesen, ist erschlichen; und kann mit Nichts belegt werden. Der Allgemeinbegriff der Natur ist abgezogen worden von dem, was einzeln vor uns steht und geschieht; soll nun

dieser Begriff Alles umfassen, so darf in ihm weder das Merkmal des Lebens, noch der rohen Materie, als träger Masse, noch der Seele, als des Denkenden und Wollenden, aufgenommen werden. Denn alle diese Begriffe gehören als Differenzen zu den Arten, welche unter der Gattung stehn. Was aber nun ferner das Merkmal des Lebens insbesondre anlangt, so findet sich dieses als specifische Differenz an einiger, nicht aber an aller Materie. Also kann die Materie leben oder auch nicht; allein ehe man die Erklärung hievon aufsucht, muss man im allgemeinen wissen, *was Materie ist;* und erst nach Vollendung der schweren und weitläuftigen Untersuchung hierüber kann es Zeit sein, die Fragen der Biologie und Physiologie zu erheben. Alsdann werden sich die Gründe, warum laut Zeugniss der Erfahrung ein *schon begonnenes* Leben sich eine Zeitlang erhält und entwickelt, wofern es Nahrung und günstige Umstände findet, warum es hingegen sich selbst zerstört, wenn ihm die Nahrung fehlt, — am rechten Orte von selbst finden. Die Frage aber, ob die Natur sich *ursprünglich* organisire, ist erstlich von der Erfahrung gar nicht aufgegeben, denn wir kennen gar Nichts in seinem ursprünglichen Sein und Thun; und zweitens ist sie noch sehr weit verschieden von der andern Frage: ob alle Organisation, als solche, gerade *zweckmässig* sein müsse? Es giebt nämlich auch *Afterorganisationen,* so wie es *Seelenkrankheiten* giebt; zur Erinnerung an die Möglichkeit, dass leibliches sowohl als geistiges Leben auch wohl zweckwidrig sein könne; ohne darum sogleich sich selbst zu zerstören. Dergleichen Gegenstände pflegen im ersten Enthusiasmus vergessen zu werden; um hintennach Inconsequenzen in die Systeme zu bringen. Aber auch hievon abgesehen, sind Organismen nicht das Selbstständigste, sondern das Abhängige und Bedürftige; das zwischen Krankheit und Gesundheit stets Schwankende, das eigentlich Leidende im Gebiet des Erfahrungskreises. Ohne ihr Leben gäbe es keinen Tod und kein Uebel in der Welt.

Wir haben im Vorhergehenden behauptet, — nicht etwan, *Kant* befinde sich in Ansehung der Teleologie in einem vestbestimmten Irrthum, den man ein- für allemal nachweisen und widerlegen könnte, — sondern, er verrathe eine Schwankung unreifer Gedanken in diesem Puncte. Um nun so kurz als möglich die nöthigen Belege zu dieser Beschuldigung zusam-

men zu stellen: wählen wir erstlich eine Stelle, an welcher nicht leicht eine Uebereilung im Ausdrucke zu erwarten ist. Gewöhnt an die Antinomien, welche eine der geistreichsten Darstellungen der Vernunftkritik ausmachen, will *Kant* auch der teleologischen Urtheilskraft eine ähnliche Verwickelung in Widerspruch mit sich selbst nachweisen, wie er es dort in Ansehung der theoretischen Vernunft glaubte geleistet zu haben. Wie lauten nun die einander widerstreitenden Sätze?

Satz: Alle Erzeugung materieller Dinge ist nach bloss mechanischen Gesetzen *möglich*.

Gegensatz: Einige Erzeugung derselben ist nach bloss mechanischen Gesetzen *nicht möglich*.

Sollte wegen des Begriffs der mechanischen Gesetze dem mit *Kant* noch nicht vertrauten Leser ein Zweifel aufstossen: so können wir denselben leicht auf eine authentische Weise heben. Unmittelbar jenen Sätzen vorher geht die Bestimmung des Gegensatzes, dass, wo die mechanischen Gesetze nicht ausreichen, da ein ganz anderes Gesetz der Causalität, nämlich das der Endursachen, zu Hülfe gerufen werden solle. Die mechanischen Gesetze in dieser Bedeutung befassen demnach Alles, was möglicherweise geschehen kann, auch wenn kein Wille dazu kommt, der eine *causa finalis* herbeiführt.

Gesetzt nun, wir erdreisten uns, einen *Kant* zu belehren, dass sein Gegensatz gar keine Bedeutung habe, indem keine *causa finalis* irgend etwas vermag, das nicht im Gebiete der *causa efficiens* liegt; oder kurz, indem kein Wille mehr vollbringen kann, als was an sich möglich ist; — gesetzt ferner, wir erinnern zum Ueberfluss an den leibnitzischen Dogmatismus, nach welchem der göttliche Rathschluss *unter den möglichen Welten* die beste wählte, was wird uns begegnen? Eine Beschämung, wie es scheint. Denn *Kant* weiss Alles, was wir ihm sagen wollen; er sagt es selbst in folgender Stelle: „Wo Zwecke als Gründe der Möglichkeit gewisser Dinge gedacht werden, da muss man auch *Mittel* annehmen, *deren Wirkungsgesetz für sich nichts einen Zweck Voraussetzendes bedarf*, mithin mechanisch, und doch eine untergeordnete Ursache absichtlicher Wirkungen sein kann. Daher lässt sich selbst in organischen Producten der Natur eine Verbindung der *mechanischen* Gesetze mit den *teleologischen* in den Erzeugungen der Natur denken; *ohne die Principien der Beurtheilung derselben zu verwechseln, und eins an*

die Stelle des andern zu setzen.“ Nach einer so bestimmten und genügenden Erklärung wird doch nun Alles im Reinen sein? Nichts weniger als das! Denn gleich darauf wird behauptet: „Wir wissen nicht, wie weit die für uns mögliche mechanische Erklärungsart gehe; nur soviel ist gewiss, dass, so weit wir nur immer darin kommen mögen, sie doch allemal für Dinge, die wir einmal als Naturzwecke anerkennen, *unzureichend* sein, und wir *also*, nach der Beschaffenheit unseres Verstandes, jene Gründe insgesammt einem teleologischen Princip unterordnen müssen!“

Was heisst nun das? Ungefähr soviel als ob ein Mathematiker, der eine gewisse Function in eine unendliche Reihe entwickeln will, von der Arbeit ermüdet spräche: mit dieser Reihe komme ich niemals zu Ende; ich will also die noch fehlenden Glieder durch eine Function von ganz anderer Art ersetzen.

Wir wollen einmal beispielsweise annehmen, unser Sonnensystem sei der Gegenstand, den wir nach Kant's Ausdruck als einen Naturzweck betrachten; weil sich dies System einer glücklichen Stabilität erfreuet, und seine Oscillationen zu klein sind, um jemals Gefahr zu drohen. Wo ist denn nun die mechanische Erklärung dieser Stabilität unzureichend? Wo muss sie *darum, weil sie unzureichend ist,* einem teleologischen Princip untergeordnet werden? Offenbar nirgends. Das Gravitationsgesetz erklärt jene Stabilität und Gefahrlosigkeit vollkommen, unter der Voraussetzung nämlich, *dass die Massen und Entfernungen einmal so bestimmt seien, wie sie sind.* Diese Voraussetzung, welche den ganzen Gegenstand der teleologischen Betrachtung im vorliegenden Falle ausmacht, bedarf in mechanischer Hinsicht gar keiner Erklärung; sie ist *eine* von unzählig vielen *Möglichkeiten;* und hat nicht die mindeste Schwierigkeit. Eine Frage von der höchsten Wichtigkeit ist es freilich, ob es *wahrscheinlich* sei, dass gerade die zweckmässige Anordnung sich ohne absichtliches Eingreifen von selbst würde getroffen haben? Diese Frage liegt aber der Mechanik gar nicht im Wege; sie nimmt den Gegenstand wie sie ihn findet, und berechnet nun, was ferner geschehen wird. Folglich trifft die teleologische Betrachtung einen Punct, um den sich die Mechanik nicht kümmert, indem sie ihn als *gegeben* ansieht, wie sie jedes andre Gegebene auch annehmen und verarbeiten würde.

Die Betrachtung dieses Beispiels lässt sich leicht allgemein machen. Immer bleibt der obige Satz gültig; alle Erzeugung materieller Dinge ist nach bloss mechanischen Gesetzen *möglich*. *Niemals stützt sich die Teleologie auf den falschen Gegensatz:* einige Erzeugung materieller Dinge ist *unmöglich* nach bloss mechanischen Gesetzen. Aber jedesmal kommt die *Wahrscheinlichkeit* in Frage, dass ein solches oder anderes Ding, welches wir in der Mitte unzähliger verschiedenen Möglichkeiten erblicken, entweder mit oder ohne Absicht entstanden sein möge, da zum Entstehen die blosse Möglichkeit seiner Form noch gar nicht hinreichte, wenn seine Materie eben so gut andre Formen haben konnte, und wenn zu *vermuthen* ist, dass sie dergleichen zuvor wirklich hatte.

Die Verwirrung, welche *Kant* hier angerichtet hat, indem er immerfort die *Möglichkeit* in Frage stellt, die sich von selbst versteht, und gar nicht darf bezweifelt werden; diese Verwirrung ist um desto schlimmer, da sie den unermesslichen Unterschied dessen betrifft, was in das Gebiet des menschlichen Forschens gehört, und des andern, welches davon ausgeschlossen werden, und dem Glauben überlassen bleiben muss. Zu erklären, welche *innere Bildung* die einzelnen realen Elemente der Materie dann besitzen müssen, wann diese Materie lebensfähig sein soll; ferner anzugeben, *wie die innere Bildung verschieden bestimmt sein müsse*, wenn hier ein Pflanzenleben, dort ein thierischer Leib entstehen und fortdauern, oder wenn Erscheinungen bald der Sensibilität, bald der Irritabilität, bald der Reproduction hervortreten sollen: das sind zwar schwere Aufgaben; aber diese *Nachweisungen der innern Möglichkeit des Lebens* fallen dennoch allerdings in die Sphäre der menschlichen Nachforschung, und zwar ohne die mindeste teleologische Einmischung, sondern auf dem Wege der rein theoretischen Speculation. Wir werden dieses im zweiten Theile des vorliegenden Werkes factisch darthun, so weit es nöthig ist, um die Bahn der weitern Untersuchung zu eröffnen, jedoch, wie sich von selbst versteht, erst nach gehöriger Erklärung der Materie überhaupt; denn wer noch in dem Traume von anziehenden und abstossenden Kräften der Materie befangen ist, der kann von der Art und Weise, wie eine solche Untersuchung muss geführt werden, auch nicht das Allergeringste begreifen. Alsdann aber wird sich von selbst offenbaren, dass mit aller Kennt-

niss der Möglichkeit des Lebens noch immer nicht der wirkliche Ursprung desselben erkennbar wird; gerade so wenig, als die Astronomie uns jemals vom Ursprunge des Sonnensystems belehren kann, wiewohl sie in dieser Hinsicht Hypothesen veranlasst, denen aber der eigentliche Anfang jedesmal fehlt. *Die Zweckmässigkeit der Organismen bleibt immerfort das unberührte Geheimniss, wozu uns der Schlüssel nicht auf dem Wege des Wissens kann gegeben werden. Kant* aber hat sich die Scheidung des *Aesthetischen*, (wohin das Moralische als *Art* im Verhältniss zur *Gattung*, und das Teleologische als *Folge* im Verhältniss zum *Grunde* gehört,) vom *Theoretischen*, also vom Erkennen und Erklären, nie recht deutlich gemacht; wie schon daraus erhellt, dass er sich die Psychologie durch eine Freiheitslehre verdarb, die auf einem vermeinten sittlichen Bedürfnisse beruhen sollte, während sie, wie wir längst anderwärts gezeigt haben, sowohl Besserung als Zurechnung undenkbar macht, also dem sittlichen Interesse gerade zuwider läuft.

Schon der Anfänger kann sich vor der kantischen Verwirrung hüten, wenn er sich selbst Rechenschaft giebt über die Art und Weise, wie er die Zweckmässigkeit der menschlichen Handlungen auffasst, und was daraus für ihn im täglichen Leben folgt. Niemals beginnt er damit, ein Werk menschlicher Kunst als etwas nach bloss mechanischen Gesetzen Unmögliches zu betrachten; sondern als etwas, das im gewöhnlichen Laufe der Dinge *nicht zu erwarten* war, wenn die Menschen es nicht machten. Die einzelnen Stückchen der Erdschollen auf einem frisch gepflügten Acker *können* recht gut von selbst so liegen, wie man sie findet; und es lässt sich nicht nachweisen, warum sie eben anders liegen sollten. Aber dass alle diese Schollen zugleich so halb zermalmt, und reihenweise gehäuft liegen sollten, ohne vom Pfluge berührt zu sein, dies ist im höchsten Grade *unwahrscheinlich;* und die Wahrscheinlichkeit bringt den Glauben an menschliche Arbeit herbei. Ein ähnlicher Glaube ist die Grundlage aller Gesellschaft unter den Menschen. Kein Beweis lehrt uns, menschliche Sprache auf menschliche Gedanken zu deuten. Wir legen *unsre* Gedanken hinein in die Laute der Worte, welche wir hören; und wir *glauben* ohne Weiteres, dass die nämlichen Gedanken den Ursprung sammt der Absicht des Redens enthalten. Möglich wäre es gleichwohl, dass eben solche Laute hörbar

würden auch ohne vorausgehendes Denken und Wollen. Oder wer denkt an den Beweis der Unmöglichkeit? Sicherlich Niemand!

Wer nun einigermaassen einen Begriff hat von der Beschaffenheit dessen, was wir unsre menschliche Erkenntniss nennen, der weiss, *dass eine grosse Wahrscheinlichkeit überall stärker und nützlicher ist, als das strenge Wissen selbst.* Denn gegen jedes Wissen lassen sich Zweifel erheben, die jedoch mitten im Leben gar nicht beachtet werden. Und die strengste Demonstration, sobald sie länger ist, als dass sie mit Einem Blicke bequem überschaut werden könnte, liefert *uns* nur Wahrscheinlichkeit, weil wir uns sehr leicht in Verdacht haben können, irgendwo in der Kette der Schlüsse einen Fehler zugelassen zu haben.

Die Nachfolger Kant's, weit entfernt die von ihm begangenen Fehler zu bemerken und zu verbessern, haben vielmehr dieselben überboten und aufs Aeusserste getrieben. Dies gilt ganz vorzüglich von der Kritik der Urtheilskraft, worin, nach Fichtes Urtheil, *Kant* besonders hoch sollte gestanden haben; obgleich es offenbar ist, dass die Kritik der reinen Vernunft das Hauptwerk, und jenes eigentlich nur eine Sammlung von Zusätzen war, welche, falls sie sich jenem nicht genau anschliessen, das Vorurtheil der mindern Reife, oder auch einer künstlichen Nachhülfe, wider sich haben. Da nun die Aussaat der Fehler wirklich aufgegangen ist: so wollen wir wenigstens die Stelle andeuten, wo der Samen zu finden ist, der späterhin nicht etwan bloss der Teleologie, sondern der Metaphysik so schlimme Früchte getragen hat, dass die Begriffe des *Möglichen, Wirklichen*, und *Nothwendigen* wieder in die alte Verwirrung geriethen, aus welcher *Kant* selbst sie nur kurz zuvor herausgezogen hatte.

Nachdem einmal die innere Möglichkeit der Organismen zum Gegenstand der Frage genommen war, ob dieselbe auf bloss mechanischen Gesetzen beruhen möge oder nicht: versichert uns *Kant*, es sei ganz gewiss, dass Niemand die Erzeugung eines Grashalms nach blossen Naturgesetzen begreiflich machen werde. Aber eben dies scheint ihm nun doch nur subjective menschliche Unwissenheit zu sein; und er denkt sich in der Natur ein Princip, worin ein hinreichender Grund, ohne Absicht, zur Möglichkeit der Organismen liegen könnte. Ein

solches Princip zu erkennen, würde einen anders eingerichteten Verstand erfordern, als den unsrigen! Und nun wird gespielt mit der Fabelei von den Seelenvermögen. Was kann einladender sein, als die Vorstellung von einem *anders eingerichteten Verstande, für welchen natürlich gar Vieles verständig sein wird, was wir, in unserer Beschränktheit, unverständig nennen!* Sollte man es glauben, dass ein *Kant* auf solche grund- und bodenlose Schwärmerei habe verfallen können? Und doch ist Niemand davor sicher, der dem menschlichen Verstande *besondere Einrichtungen* zuschreibt, *die auch wohl anders sein könnten.*

„Die Vernunft (sagt *Kant*) ist ein Vermögen der Principien, „und geht in ihrer äussersten Forderung auf das Unbedingte; „dahingegen der Verstand ihr immer nur unter einer gewissen „Bedingung, die gegeben werden muss, *zu Diensten steht.* Wo „nun der Verstand nicht folgen kann, da wird die Vernunft über-„schwenglich; sie thut sich hervor in Ideen, aber nicht objectiv „gültigen Begriffen, welche der Verstand auf das Subject be-„schränkt. — *Möglichkeit* und *Wirklichkeit* der Dinge zu unter-„scheiden, ist dem menschlichen Verstande nöthig. Der Grund „davon liegt im Erkenntnissvermögen. Denn, wären in der Aus-„übung desselben nicht *zwei ganz heterogene Stücke,* Verstand „für Begriffe, und sinnliche Anschauung für Objecte, die ihnen „correspondiren, erforderlich, so würde es keine solche Unter-„scheidung zwischen dem Möglichen und dem Wirklichen „geben. *Wäre nämlich unser Verstand anschauend, so hätte er „keine Gegenstände, als das Wirkliche.* Begriffe (die bloss auf „die Möglichkeit eines Gegenstandes gehen) und sinnliche An-„schauungen (welche uns etwas geben, ohne es dadurch doch „als Gegenstand erkennen zu lassen) würden beide wegfallen."

Zum *anschauenden Verstande* passt als Gesellschafterin eine *denkende Sinnlichkeit;* gerade so, wie das eiserne Holz zum hölzernen Eisen. Dies hätte *Kant* sogleich bemerken müssen, da er nur eben zuvor das Erkenntnissvermögen aus zwei, seiner eigenen Angabe nach ganz heterogenen, Stücken zusammengesetzt hatte. Dass er nun dennoch das Unterscheidungsmerkmal des einen Stücks zum Prädicate des andern macht, kann ihm die Logik unmöglich verzeihen. Aber wenn ein solcher Geist, wie der Geist Kant's, einmal ins Schwärmen geräth, so hört er auch so bald nicht wieder auf. Daher weiss er denn

von dem anschauenden Verstande noch mancherlei Seltsames zu erzählen.

„Die Sätze, dass Dinge möglich sein können, ohne wirklich „zu sein, und dass aus der blossen Möglichkeit auf die Wirk„lichkeit nicht geschlossen werden könne, gelten ganz richtig „für die menschliche Vernunft; ohne darum zu beweisen, dass „dieser Unterschied in den Dingen selbst liege."

In den Dingen? In welchen Dingen denn? In den *wirklichen* Dingen etwa? Dann wäre also in der That die Wirklichkeit eben dieser wirklichen Dinge ein wirklicher Zusatz zu ihrer *schon voraus gehenden* Möglichkeit! Und das alte Grundvorurtheil der Schule, dessen Widerlegung eben das grösste Verdienst Kant's um die Metaphysik ausmacht, wäre hier durch eine Uebereilung wieder herbeigeschlichen. Aber das eben ist der wahre Begriff des Sein, dass er kein Prädicat, und noch viel weniger einen Zusatz, sondern die blosse Position der Dinge aussagt. Es ist demnach schon entschieden, dass der Unterschied des Wirklichen und Möglichen die Dinge selbst gar nichts angeht, und nicht im Geringsten auf das wahrhaft Seiende, auch nur in unsern Gedanken, darf bezogen werden. Wir selbst denken sogleich eine Ungereimtheit, sobald wir uns dergleichen auch nur einfallen lassen.

„Dass jene Sätze nicht von Dingen überhaupt gelten: leuch„tet aus der unablasslichen Forderung der Vernunft ein, irgend „etwas (den Urgrund) als unbedingt nothwendig existirend an„zunehmen, an welchem Möglichkeit und Wirklichkeit gar „nicht mehr unterschieden werden sollen, und für welche Idee „unser Verstand schlechterdings keinen Begriff hat, d. i. keine „Art ausfinden kann, wie er ein solches Ding, und dessen Art „zu existiren, sich vorstellen solle. Denn wenn er es denkt, „(er mag es denken, wie er will,) so ist es als bloss möglich vor„gestellt. Ist er sich dessen, als in der Anschauung gegeben, „bewusst, so ist es wirklich, ohne sich hiebei irgend etwas von „Möglichkeit zu denken. Daher ist der Begriff eines absolut„nothwendigen Wesens zwar eine unentbehrliche Vernunft-Idee, „aber ein für den menschlichen Verstand unerreichbarer pro„blematischer Begriff."

Die finstere Nacht der alten dogmatischen Metaphysik ist nicht finsterer als diese Stelle. Wir wollen sogleich Licht holen, und zwar von *Kant* selbst; nur aber nicht aus der Kritik

Urtheilskraft, sondern aus dem Hauptwerke, der *Kritik der reinen Vernunft*. Diese spricht S. 622 [Werke, Bd. II, S. 458] also:

„Wenn ich das Prädicat in einem identischen Urtheile auf-
„hebe, und behalte das Subject: so entspringt ein Widerspruch;
„und daher sage ich: jenes kommt diesem nothwendiger Weise
„zu. Hebe ich aber das Subject zusammt dem Prädicate auf,
„so entspringt kein Widerspruch; denn *es ist nichts mehr, wel-*
„*chem widersprochen werden könnte*. Einen Triangel setzen, und
„doch die drei Winkel desselben aufheben, ist widersprechend;
„aber den Triangel sammt seinen drei Winkeln aufheben, ist
„kein Widerspruch. Gerade eben so ist es mit dem Begriffe
„eines *absolut-nothwendigen* Wesens bewandt. Wenn Ihr das
„Dasein desselben aufhebt, so hebt Ihr das Ding selbst, mit
„allen seinen Prädicaten auf, wo soll alsdann der Widerspruch
„herkommen? Aeusserlich ist nichts, dem widersprochen würde,
„denn das Ding soll nicht äusserlich nothwendig sein; inner-
„lich auch nichts, denn Ihr habt, durch Aufhebung des Dinges
„selbst, alles Innere zugleich aufgehoben. Ihr habt also ge-
„sehen, dass, wenn ich das Prädicat eines Urtheils zusammt
„dem Subjecte aufhebe, niemals ein innerer Widerspruch ent-
„springen könne, das Prädicat mag auch sein, welches es
„wolle. Nun bleibt Euch keine Ausflucht übrig, als, Ihr müsst
„sagen: es giebt Subjecte, die gar nicht aufgehoben werden
„können, die also bleiben müssen. Das würde aber eben so
„viel sagen, als: es giebt schlechterdings-nothwendige Sub-
„jecte, eine Voraussetzung, an deren Richtigkeit ich eben ge-
„zweifelt habe, und deren Möglichkeit Ihr mir zeigen wolltet.
„Denn ich kann mir nicht den geringsten Begriff von einem
„Dinge machen, welches, wenn es mit allen seinen Prädicaten
„aufgehoben würde, einen Widerspruch zurückliesse; und ohne
„den Widerspruch habe ich kein Merkmal der Unmöglichkeit.
„— Wider diese Schlüsse fordert Ihr mich durch einen Fall auf,
„den Ihr als einen Beweis durch die That aufstellet, dass es
„doch Einen Begriff gebe, bei welchem das Aufheben seines
„Gegenstandes widersprechend sei, nämlich der Begriff des
„allerrealesten Wesens. Ihr haltet Euch berechtigt, ein sol-
„ches Wesen als möglich anzunehmen. *Nun ist unter aller*
„*Realität auch das Dasein mit begriffen:* also liegt das Dasein im
„Begriffe von einem Möglichen. Wird dieses Ding nun auf-

„gehoben, so wird die innere Möglichkeit des Dinges aufge-
„hoben, welches widersprechend ist. — Ich antworte: Ihr habt
„schon einen Widerspruch begangen, wenn Ihr in den Begriff
„eines Dinges, welches Ihr lediglich seiner Möglichkeit nach
„denken wolltet, es sei unter welchem versteckten Namen, den
„Begriff seiner Existenz hinein brachtet. *Sein ist kein reales*
„*Prädicat*, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Be-
„griffe eines Dinges hinzukommen könne. *Es ist bloss die Po-*
„*sition des Dinges.* Wenn ich ein Ding, durch welche und wie-
„viele Prädicate ich will, denke, so kommt dadurch, dass ich
„noch hinzusetze, *dieses Ding ist,* nicht das Mindeste zu dem
„Dinge hinzu. Denn sonst würde nicht eben dasselbe, son-
„dern mehr existiren, als ich im Begriffe gedacht hatte, und
„ich könnte nicht sagen, dass gerade der Gegenstand meines
„Begriffs existire. Unser Begriff von einem Gegenstande mag
„also enthalten, was und wieviel er wolle, so müssen wir doch
„aus ihm herausgehn, um diesem die Existenz zu ertheilen.
„Bei Gegenständen der Sinne geschieht dies durch den Zu-
„sammenhang mit irgend einer meiner Wahrnehmungen; aber
„für Objecte des reinen Denkens ist ganz und gar kein Mittel,
„ihr Dasein zu erkennen. Unser Bewusstsein aller Existenz,
„es sei durch Wahrnehmung unmittelbar, oder durch Schlüsse,
„die etwas mit der Wahrnehmung verknüpfen, gehört ganz
„und gar zur Einheit der Erfahrung."

Nachdem diese grossen Wahrheiten einmal ausgesprochen waren; und nachdem noch zum Ueberflusse hinzugesetzt war (S. 645) [Werke Bd. II, S. 473], *die Idee der absoluten Nothwendigkeit verschwinde sogleich,* indem man ihren Gegenstand nicht mehr *respective* als Substrat der Erscheinung, sondern *an sich selbst,* seinem eignen Dasein nach, betrachte: hätte es nun hiebei sein Bewenden haben sollen; und die Kritik der Urtheilskraft hätte sich hüten sollen, das Werk zu untergraben, was die Kritik der Vernunft gebauet hatte. War die Idee der absoluten Nothwendigkeit wirklich verschwunden für die Dinge an sich, so war sie kein problematischer, sondern ein sich selbst aufhebender Begriff; denn *absolute* Nothwendigkeit, die nur *respective,* auf Erscheinungen deutende Gültigkeit haben soll, ist gar nichts anderes, als ein klarer Widerspruch. Es ist eben deshalb unvernünftig, nach irgend einem Gegenstande zu suchen, der ihm entspreche; und wenn man vollends von dem

höchsten aller Gegenstände redet, so muss sorgfältig verhütet werden, dass man sich die Vorstellung desselben nicht durch jene Ungereimtheit verderbe. Von einer „unablasslichen Forderung der Vernunft" hätte also in dieser Hinsicht *gar nicht mehr* geredet werden sollen; und wenn es dennoch geschah, so lässt sich dies nur als unbemerkte Gewalt eines in früher Zeit angewöhnten Vorurtheils erklären. Noch mehr! Die richtige, und längst bekannte, auch in der eben angeführten Stelle überall zum Grunde liegende Erklärung der Nothwendigkeit lautet so: *nothwendig ist dasjenige, dessen Gegentheil einen Widerspruch enthält.* Keinesweges aber sagt sie, nothwendig sei *das, worin Möglichkeit und Wirklichkeit nicht unterschieden werden sollen.* Vielmehr würde eben dies für eine Erklärung *nicht* des Nothwendigen, *sondern des reinen Sein* gelten können; in dessen Vorstellung ausser dem Denken allerdings die Anschauung, wenigsens mittelbar, mit eingehn muss, sobald man nicht beim blossen Begriffe desselben stehen bleiben will.

Die Kritik der Urtheilskraft verfolgt nun weiter die phantastische Vorstellung von einem anschauenden Verstande. „Für einen solchen würde es heissen: alle Objecte, die ich erkenne, *sind* (existiren), und die Möglichkeit einiger, die doch nicht existirten, d. i. die Zufälligkeit derselben, wenn sie existirten, also auch die davon zu unterscheidende Nothwendigkeit, würde in die Vorstellung eines solchen Wesens gar nicht kommen können."

Also würde auch der anschauende Verstand gar nicht wählen, und nicht das Zweckmässige vom Unzweckmässigen unterscheiden!

„So wie die Vernunft, in theoretischer Betrachtung der Na-„tur, die Idee einer unbedingten Nothwendigkeit ihres Ur-„grundes annehmen muss; so setzt sie auch, in praktischer, „ihre eigene unbedingte Causalität, d. i. Freiheit voraus, indem „sie sich ihres moralischen Gebots bewusst ist."

Es stünde schlimm um das moralische Gebot, wenn es mit der vorgeblichen Freiheit, diese aber mit jener unbedingten Nothwendigkeit, nicht sowohl *stünde*, als vielmehr, nach den eben zuvor angeführten Stellen der Vernunftkritik, *fiele!* Glücklicherweise kümmert sich das ästhetische Urtheil, was allen sittlichen Geboten ihren Sinn und Gehalt giebt, um gar keine Metaphysik.

„Nur von der subjectiven Beschaffenheit unseres praktischen „Vermögens rührt es her, dass die moralischen Gesetze als „*Gebote*, und die ihnen angemessenen Handlungen als Pflich„ten vorgestellt werden müssen; und dass die Vernunft diese „Nothwendigkeit nicht durch ein Sein und Geschehen, sondern „durch ein Sein-Sollen ausdrückt; welches nicht statt finden „würde, wenn die Vernunft ohne Sinnlichkeit, als Ursache in „einer intelligibeln Welt betrachtet würde. Hier würde zwi„schen Sollen und Thun, zwischen einem praktischen Gesetze „von dem, was durch uns möglich ist, und dem theoretischen „von dem, was durch uns wirklich ist, kein Unterschied sein."

Kant's grosses Verdienst um die Sittenlehre bestand darin, das Sollen vom Sein völlig abzutrennen; so dass man auf keine Weise von Gütern, als Gegenständen des Begehrens, die Bestimmung der Maximen des Willens in Hinsicht ihres sittlichen Werths hernehmen dürfe; wohl aber derjenige Wille *Achtung* verdiene, welcher aus Pflicht, in Folge der Vorstellung des Gesetzes, sich wirklich bestimme, und zum Handeln entschliesse. Hier war also das Achtungswerthe zu finden in einer *Harmonie* zwischen der Regel des Sollens und dem Thun des Willens; welches eben diejenige Harmonie ist, die wir anderwärts innere Freiheit genannt haben. Aber die Kritik der Urtheilskraft reformirt alles. Sie erzählt von einer Idealwelt, worin Sein und Sollen dergestalt in Eins zusammenfallen, dass die erste Bedingung aller ästhetischen Urtheile, nämlich die völlige Trennung zweier Glieder eines Verhältnisses, folglich jener Werth der Harmonie zwischen Einsicht und Wille, verschwinden muss. Eine Idealwelt aber, worin die sittlichen Werthe sich auf Null reduciren, ist nicht für uns.

„Eben so kann man auch einräumen: wir würden zwischen „Naturmechanismus und Technik der Natur, das ist, Zweck„verknüpfung in derselben, keinen Unterschied finden, wäre „unser Verstand nicht von der Art, dass er vom *Allgemeinen* „zum *Besondern* gehen muss; und die Urtheilskraft also in An„sehung des Besondern keine Zweckmässigkeit erkennen, mit„hin keine bestimmenden Urtheile fällen kann, ohne ein all„gemeines Gesetz zu haben, worunter sie jenes subsumiren „könne. Da nun aber das Besondere, als ein solches, in An„sehung des Allgemeinen etwas Zufälliges enthält, gleichwohl „aber die Vernunft in der Verbindung besonderer Gesetze der

„Natur doch auch Einheit, mithin Gesetzlichkeit, erfordert „(welche Gesetzlichkeit des Zufälligen Zweckmässigkeit heisst), „und die Ableitung der besondern Gesetze aus den allgemei- „nen, in Ansehung dessen, was jene Zufälliges enthalten, *a* „*priori* nicht möglich ist; so wird der Begriff der Zweckmäs- „sigkeit ein für die menschliche Urtheilskraft in Ansehung der „Natur nothwendiger, aber nicht die Bestimmung der Objecte „selbst angehender Begriff sein.“

Diese Stelle ist etwas dunkel. Wir sehen jedoch zuvörderst in ihr den Zielpunct der vorhergehenden Betrachtungen. Der anschauende Verstand nämlich soll das Zweckmässige, welches der menschliche Geist nach bloss mechanischen Gesetzen unmöglich findet (denn das war ja oben behauptet worden), nicht mehr vom Naturmechanismus unterscheiden; und damit die, bloss eingebildete, Schwierigkeit verschwinde, das Zweckmässige sei nach den nämlichen Gesetzen möglich und auch unmöglich, (es ist aber immer möglich, und eben darum die Schwierigkeit gar nicht vorhanden,) wird uns gelehrt, der anschauende Verstand unterscheide eben so wenig das Mögliche und Wirkliche, das Sein und das Sollen, als das Zweckmässige vom Nothwendigen. Denn für ihn sei die Zufälligkeit dessen, was wir als zweckmässig beurtheilen, während es auch anders habe beschaffen sein können, überhaupt nicht da: er sehe in der Zweckmässigkeit unmittelbar das Wirkliche, ohne die gegenüberstehenden Möglichkeiten. Zufällig aber ist das Besondere, sofern das Allgemeine, unter welchem es logisch enthalten ist, auch anders hätte bestimmt werden können. Der anschauende Verstand muss also ja nicht vom Allgemeinen zum Besondern fortschreiten, wie wir thun; denn sonst führte ihn dies logische Verhältniss vom Besondern auf das Zufällige, vom Zufälligen auf das Zweckmässige, und dann würde er in jene (vorgebliche) Antinomie der Urtheilskraft verfallen. Ist einmal die Zufälligkeit da: alsdann fordert die Vernunft den ihr gebührenden Tribut; sie zwingt dem Zufälligen die Gesetzlichkeit auf! Möchte nun dies Alles hingehn: so können wir uns doch nicht gefallen lassen, dass der leere *theoretische*, (wo nicht vielmehr ungereimte) Begriff einer *Gesetzlichkeit des Zufälligen* uns als die Definition des *Zweckmässigen* aufgedrungen werde. Denn dieser letztere Begriff, nämlich der des Zweckmässigen, ist praktisch; er geht von der Annahme eines *Willens* aus, der

sich Zwecke setze; und wenn dieser Wille, wie hier überall vorausgesetzt wird, eine *Würde* hat, so ist die Bestimmung solcher Würde unläugbar eine *ästhetische* Bestimmung; dergleichen durch bloss theoretische Begriffe gar nicht kann erreicht werden.

Noch ein Zug! und die Beschreibung des anschauenden Verstandes wird fertig sein. Nämlich anstatt dass unser menschlicher Verstand genöthigt ist, „vom analytisch Allgemeinen zum Besondern zu gehen, können wir uns auch einen Verstand denken, der vom *synthetisch Allgemeinen*, das heisst, vom Ganzen, zum *Besondern*, das heisst hier, zu den Theilen geht; dessen Vorstellung des Ganzen also die Zufälligkeit der Verbindung der Theile nicht in sich enthält, um eine bestimmte Form des Ganzen möglich zu machen", — sondern der sich die Möglichkeit der Theile als vom Ganzen abhängig vorstellt; wodurch er natürlich das gewinnt, dass ihm die Einheit der Organismen, welche in der That nur für den Zuschauer vorhanden ist, als eine reale Einheit, der Organismus selbst aber als eine nothwendige Entwicklung eben dieser Einheit erscheint.

Dass nun *Kant* in diesen Schwärmereien zugleich Logik, Sittenlehre und Metaphysik wider sich aufgerufen, und seinen eigenen grössten Verdiensten, um einer eingebildeten Verlegenheit willen, gerade entgegen gearbeitet hat, liegt zwar am Tage. Aber die wächsernen Flügel eines eingebildeten Verstandes, *der nicht der unsrige ist*, waren nun einmal da; der Gebrauch dieser Flügel war dargestellt als ein versagtes Gut, als ein verbotener Genuss! Wie hätten sich die Nachfolger das gefallen lassen sollen! War ein älterer Mann zu steif, um selbst den *Dädalus* vorzustellen, so konnten doch wohl Jüngere die Rolle des Ikarus übernehmen! Und hier nun kam noch eine andre Verführung hinzu. *Spinoza* nämlich hatte längst die Schwingen jenes anschauenden Verstandes erprobt; und seine Lehre fing eben an, Beifall zu gewinnen. *Kant* also musste erscheinen als Einer, der am Ende langer Anstrengungen endlich schüchtern wagt, mit einer Erfindung hervorzutreten, die schon hundert Jahre alt, und vielfach gebraucht und geübt ist. Was half es ihm nun, unsre Urtheilskraft, unsern Verstand, unsere Vernunft so genau beschrieben und ausgemessen zu haben, da Alles, was sich darüber sagen liess, nur auf untergeordneten Standpuncten gültig war, durch einen kühnen Auf-

schwung aber alle verbindende Kraft verlor? Seine Lehre wurde nun gebraucht, so weit sie brauchbar war, um jene andre, noch vollkommenere, dadurch zu bestätigen. Was er in der Vernunftkritik, in der Sitten- und Rechtslehre geleistet hatte, das setzte man bei Seite, sobald es sich zu den höheren Offenbarungen der Kritik der Urtheilskraft nicht schickte. Die Worte *Essenz* und *Existenz* waren zwar veraltet, aber für die *causa sui, cuius essentia involvit existentiam*, konnte man leicht andre Redensarten erfinden. Die *Reform* der alten Metaphysik, welche eigentlich der Gewinn aus Kant's kritischen Bemühungen hätte sein sollen, *war durch ihn selbst vereitelt,* — oder vielleicht auch nur auf eine spätere Zeit *verschoben!*

Abgesehen von dem, was aus *Kant's* Lehre gemacht worden, bemerkt man leicht, dass in seinem eigenen Geiste die Meinung von den Seelenvermögen an Allem Schuld ist. Giebt es besondere Augen und Ohren des Geistes wie des Leibes; kann das Erkenntnissvermögen auf verschiedenen Planeten verschiedene Einrichtungen haben; ist keine wesentliche Verbindung, keine allgemeine Gesetzmässigkeit in der Bildung *jedes* Wissens, *wer auch der Wissende sei:* so wird Alles subjectiv; und von Wahrheit lässt sich dann eigentlich nicht reden, sondern nur von gleichartiger Täuschung, die nicht viel mehr bedeutet, als was eine conventionelle Sittlichkeit und ein nationaler Glaube bedeuten können. Alsdann ist's kein Wunder, dass ein denkender Geist den Fesseln der menschlichen Eigenheiten zu entfliehen, und statt der subjectiven Wahrheit die *wahre* Wahrheit zu erhaschen, sich selbst aber dabei zu überfliegen sucht. Niemals wird man diesen Irrsalen anders als durch die Mechanik des Geistes entgehen können, aus welcher klar wird, dass an besondere Einrichtungen des menschlichen Erkenntnissvermögens überall nicht zu denken ist.

Wie aber die kantische Lehre einmal da liegt: so zeigt sie offenbar der frühern und der spätern Zeit zwei ganz verschiedene Seiten. Die Vorurtheile, welche sie jener entreissen will, führt sie selbst der andern wieder zu. Jedoch, obgleich wir die hintere sowohl als die vordere Seite zeigen mussten, so werden dennoch unsere fernern Betrachtungen sich nur auf die Lehre der Vernunftkritik beziehen; denn es ist unserer Achtung gegen *Kant* angemessen, dasjenige so wenig als möglich zu berühren, was wir nur als spätern Auswuchs ansehen, und was

überdies in der Schwierigkeit des damals noch wenig bearbeiteten Gegenstandes Entschuldigung findet.

Die Weitläuftigkeit dieser Anmerkung darf uns übrigens nicht gereuen. Nachdem wir uns in einer der vorzüglichsten Schatz- und Rüstkammern *Schelling's* umgesehen haben, brauchen wir tiefer unten Manches nicht mehr besonders aufzuführen, was sichtbar genug das Gepräge seines Ursprungs an sich trägt. Ueber *Kant's* und *Schelling's* Lehren von der Materie muss ohnehin gegen das Ende noch ausführlicher gesprochen werden, als es hier schon geschehen könnte.

Will der Leser das schon Gesagte mit dem weiterhin noch Vorzutragenden gehörig zusammenfassen: so wird das Wunder, welches in den Schicksalen der kantischen Philosophie zu liegen scheint, zuletzt völlig verschwinden. Zuerst schien nämlich dieselbe den Zeitgenossen Kant's äusserst schwer verständlich; späterhin gingen die ihm folgenden Schulen weit auseinander. Warum? Weil in der That der Umriss seiner Lehre schwer zu zeichnen ist. Die ersten Anfänge einer richtigen Ontologie sind darin vorhanden; und darauf beruht ganz eigentlich und wesentlich die historische Wichtigkeit Kant's für die Metaphysik, denn hiedurch steht er im bestimmtesten Gegensatz gegen die ältere Schule sowohl als gegen Spinoza, Schelling, und Alles, was dahin gehört. Aber den Faden der Ontologie hat er gar nicht fortgesponnen; vielmehr ihn gleich völlig abgerissen; und zudem liegt der richtige Anfang so versteckt in den hintersten Theilen der Vernunftkritik, als wäre darin nur ein Stückchen Polemik gegen den theologischen Dogmatismus zu suchen. Die grosse Masse der kantischen Lehre (welche *Fries* und Andre bearbeitet haben) ist abhängig von der fabelhaften Psychologie; und angefüllt mit allem möglichen Irrthum, der von ihr theils erzeugt, theils durch Analogie veranlasst werden kann. Daher wurde Schelling's Lehre als eine Wohlthat empfunden; sie stellte eine Art von Ontologie wieder her; und beschwichtigte auf diese Weise ein Bedürfniss, das sich stets von neuem melden muss, so oft man es vernachlässigt. Ob gleich nun hiemit auch die Fehler der alten Metaphysik, nur unter veränderten Namen und Gestalten, wieder herbeigeführt, und die nothwendige Reform der Ontologie aufgehalten wurde: so konnte doch die eigentliche Schule *Kant's* desto weniger Widerstand leisten, da sich derselbe, wie wir so eben zeigten, durch seine

Reden vom anschauenden Verstande ganz und gar von seiner eignen rechten Bahn entfernt, und hiemit einen dunkeln Schatten auf sein Werk geworfen hatte. Das Verkehrteste galt nur für das Beste; und *Kant's* Auctorität diente zur Bekräftigung für Einfälle, die eben so unreif als schwärmerisch waren.

Zweite Anmerkung.

1) Wir nehmen nun an, jener Anfänger, dessen die Anmerkungen zu den vorigen Capiteln gedachten, sei vorgeschritten durch Geist und Studium, und eingetreten in die Periode der Begeisterung, des feurigen Strebens nach *Einheit;* zuerst nach Einheit in den Zwecken, dann auch in den Einsichten, im Wissen. Denn so wie der junge Mann nicht länger das zerstreute Treiben der frühern Jahre an sich duldet, vielmehr sein Thun beherrscht, seine Neigungen unterordnet, seinen Plan bestimmt und vesthält: eben so will auch der Forscher sich nicht mehr seinem zufälligen Gedankenlaufe überlassen; sondern er sucht Entscheidung in Meinungen, welche überall durchgreife, und kein Anstossen an entgegenstehende Wahrheit zu fürchten habe. Je mehr nun alles Einzelne ihm zum Räthsel wurde, desto gewisser denkt er sich einen verborgenen Mittelpunct des Ganzen. Je pragmatischer seine historische Kenntniss von der Natur und der Menschheit, desto ungenügender findet er die historischen Reihen, die nicht einmal Anfang und Ende, vielweniger veste Puncte zeigen, von denen sie abhängen.

Wo liegt nun die gesuchte Einheit? In uns? Oder ausser uns? Diese Frage bezeichnet einen Scheidepunct zweier Wege, deren einer zu *Kant*, der andre zu *Spinoza* hinführt.

Die Einheit des Wissens, wenn sie in uns liegt, verschmilzt besser mit der unseres Wollens, unseres Bewusstseins. Um sie zu finden, scheint es, dürfe man nur sich recht sorgfältig auf sich selbst besinnen; sie müsse also in unserer Gewalt sein.

Die Einheit des Wissens, wenn sie ausser uns liegt, wird weit vollkommener die Natur umfassen; und sie hat alsdann nicht den Fehler, das Universum zusammenzupressen, damit es Raum habe im Ich.

Tiefsinniger und gründlicher zeigt sich *Kant*; grösser, dreister, und reicher scheint Spinoza.

Allein welche Grundlage haben beide uns darzubieten? *Kant's*

Fundament ist — empirische Psychologie. Wer daran zweifelt, den verweisen wir auf *Fries*. Ob eine solche Grundlage Vestigkeit besitzen könne: darüber haben wir anderwärts gesprochen. Spinoza's Grundlage ist — eine absolute Voraussetzung. So sagen die Freunde. Eine grundlose Hypothese. So sagen die Unbefangenen. Ein Unding, das selbst für ein Hirngespinnst zu schlecht ist; so findet sich's nach gehöriger Prüfung.

Also lasse der Anfänger sich warnen. Seine Ahnung war Täuschung, *wohin auch* sie die *Einheit des Wissens* verlegte, die ihm vorschwebte; statt dass er nach einer methodischen Sicherheit und Verknüpfung in seinem Denken hätte suchen sollen.

Hört er zur rechten Zeit auf unsere Warnung: so kann sein Streben ein würdiges Ziel finden, obgleich von andrer Art, als er meinte. Kennt er sittliche Ideale: so ist der besste Theil seiner Begeisterung gesichert, und er verliert davon nur den andern, gefährlichen Theil, welcher ihm die Besonnenheit verdunkelte. Kennt er nicht das Gute und Schöne: so ist er *mit* und *ohne* Metaphysik für jedes höhere Leben verloren.

Findet er zu spät unsere Warnung bestätigt, nachdem die flüchtige Liebe, die ihn mit der Einheit gleichsam vermählte, in den Widerwillen der Ehescheidung übergegangen ist: so wird er sich unter die Schwärmer, oder auch unter die Empiristen begeben. In beiden Fällen ist er ausser unserm Bereiche.

Gleichwohl darf unsre Warnung nicht solchergetsalt missverstanden werden, als bezöge sie sich auf das *Studium;* sie richtet sich nur gegen die Vorurtheile. Studire doch jeder, nicht bloss *Kant*, sondern auch *Spinoza!* Die Uebung im Denken wird ihm wohlthun, so lange er wirklich denkt.

Damit aber dem Denken einige Unterstützung geschafft werde, müssen wir in der nun gleich folgenden Darstellung derjenigen Metaphysik, die im Spinozismus liegt, jede Hülle, jedes Kleid weglassen, und die Figur ganz nackt zeichnen. Nicht bloss die Verzierungen der Neuern, sondern auch den geistlichen Ornat, worin *Spinoza* sich selbst zeigt, muss er ablegen. Wir wollen ihn damit nicht beschuldigen, als hätte er absichtlich ein Kleid geborgt; im Gegentheil, wir wissen, von wo sein Denken ausging; und seine Aufrichtigkeit bleibt uns stets achtungswerth. Allein die Eigenthümlichkeit unserer vorliegenden Arbeit veranlasst uns zu einer Trennung dessen, was *Spinoza* von Metaphysik lehrte, und des andern, was ihn dazu bewog,

und was er damit erreichen wollte. Doch hierüber müssen wir uns im allgemeinen genauer erklären.

2) Die Angelegenheit des Wissens, welche uns hier beschäftigt, hat zwei Seiten; eine psychologische, und eine metaphysische. Den Historiker würde jene vorzugsweise anziehen; er würde jede Lehre aus ihrem Ursprunge ableiten, und die Gedankenreihen nicht sowohl in der letzten Gestalt, welche der Stifter ihnen absichtlich in seinen Schriften gab, sondern lieber noch in der ersten, die sie früher unwillkürlich hatten, und die man aus dem Zusammenhange der Systeme erkennt, vor Augen legen. Wollten wir diese Maxime befolgen, so müssten wir, *Spinoza's* wegen, nothwendig zu *Des-Cartes* hinaufsteigen. Allein aus demselben Grunde hätten wir gar nicht bei der leibnitzisch-wolffischen Schule anfangen können, sondern wir hätten bis zu *Aristoteles,* ja bis zu *Thales* zurückgehn, und die ganze Geschichte der Metaphysik durchlaufen müssen. Das psychologische Interesse verlangt es so; die Bewegung des menschlichen Geistes, welche nach Metaphysik strebt, konnte in der wolffischen Schule nicht anfangen; die Frage, wie sie entstanden sei? geht ins Dunkel des Alterthums zurück.

Nun ist es aber gewiss, dass man eine solche Geschichte, welche ein psychologisch genügendes Gemälde aufstelle, nicht *vor*, sondern erst *nach* der Metaphysik gewinnen kann. Alle dunkeln Theile dieser Geschichte bedürfen der Wissenschaft, damit man sie auslege und richtig zusammenfasse. Nur solche Thatsachen, die wenigstens factisch ganz unzweideutig, und verständlich genug vor Augen liegen, kann man zur Vorbereitung auf die Wissenschaft *dergestalt* gebrauchen, dass man die Gegner ohne Umstände auf die Thatsachen verweiset.

Ferner ist klar, dass, so lange die Wissenschaft noch gesucht wird, alles, was sich unter ihrem Namen darbietet, nur nach seinem speculativen Werthe kann geprüft werden. Woher es komme, ist gleichgültig; wäre es brauchbar, so würde man sich desselben bedienen. Nicht der Ursprung, sondern die vollendete Leistung kommt hier in Frage. Von welchen Veranlassungen auch *Spinoza's* Lehre möchte ausgegangen sein: stünde sie jetzt, wie sie nun einmal ist, in vestem Zusammenhange mit dem Gegebenen, und wären ihre Begriffe gesund, ihre Axiomen und Definitionen richtig, ihre Schlüsse bündig, ihre Ausführungen zulänglich, so würden wir das in ihr finden, was wir

suchen. Vollständig nachzuweisen, wieviel daran fehle, ist hier nicht unsre Absicht; die gegebene Warnung hinlänglich zu begründen, ist viel leichter und kürzer; und das wird theils in der nächsten Abtheilung, theils an den passenden Stellen im Verfolg dieses Werkes geschehen.

Uebrigens ist der wahre Sitz des Spinozismus nichts anderes als ein theologischer Dogmatismus, welchen wir zwar hier, unserem Zwecke gemäss, bei Seite setzen, den aber der Leser ohne Mühe, und noch leichter als in *Spinoza's* Ethik, auffinden kann, wenn er dessen *cogitata metaphysica* aufschlagen will. Dort ist *Spinoza* seiner Theologie so gewiss, dass er sogar im siebenten Capitel behauptet: *si modo recte attendatur ad haec pauca, quae diximus, nihil circa Dei intellectum proponi poterit, quod facillimo negotio non solvi queat.* Sollte man es glauben, dass menschliche Vermessenheit sich so weit versteigen könne? Und diese ungeheure Keckheit hat selbt nach *Kant* noch wiederum ihren Einfluss unter uns erneuert! Es ist eine Gunst, die wir dem *Spinoza* erweisen, wenn wir auf seine theologische Anmaassung nicht Rücksicht nehmen, sondern ihn bloss als einen Metaphysiker betrachten.

Die oben angeführte Stelle *Kant's* (§. 32) ist die Basis aller wahren Ontologie; wie gänzlich aber der Geist des Spinozismus ihr widerstreitet, wird man sogleich in einer entscheidenden Probe wahrnehmen; und das später Folgende (im fünften Abschnitte) wird die Sache vollends ins Licht setzen.

In Einer Hinsicht können wir jedoch die Lehre des Spinoza im voraus empfehlen. Sie spannt nämlich mehr als andre Systeme die Aufmerksamkeit, und richtet sie auf die grössten Fragen, welche der Mensch erheben kann. Dies leistet sie zugleich durch das, was sie darbietet, und durch das, was sie offenbar vermissen lässt.

ZWEITE ABTHEILUNG.

DIE LEHRE DES SPINOZA.

ERSTES CAPITEL.

Ontologie des Spinoza.

§. 40.

Spinoza's Vortrag in seinem Hauptwerke, welches den Titel *Ethik* führt, ist mit so vielen *äusseren* Zeichen von Ordnung versehen, dass man glauben muss, er habe nach seiner Meinung seine Gedanken wirklich geordnet. Daher ist man es ihm schuldig, die Form seiner Darstellung zwar nicht in dem theologischen Klange der Worte, aber im Wesentlichen der Begriffe und Schlüsse beizubehalten, welches von denen, die nur Resultate bei ihm suchen, pflegt vernachlässigt zu werden.

Zuerst muss man sich wiederum versetzen in ein Zeitalter, welches die Dinge aus ihrer Essenz und Existenz zusammenzusetzen gewohnt war. *Was* die Dinge seien, dies glaubte man sich zuerst so denken zu müssen, dass daraus die nöthigen Folgerungen könnten abgeleitet werden; ungefähr so, wie man nach dem Beispiele der Geometrie (welchem auch *Spinoza* folgt) solche Definitionen und Axiomen voranschickt, wie man sie bei den Lehrsätzen gebrauchen wird. *Dass* die Dinge seien, wurde niemals in dem Sinne erwogen, wiefern daraus eine Bedingung hervorgeht, die der Begriff des *Was* (der Essenz) erfüllen muss, damit der Begriff des *Sein* mit ihm könne vereinigt werden.

Das Sein dachte man sich als eine von den mehrern Bestimmungen des Dinges; und nachdem man das Ding, als Subject, schon vorausgesetzt hatte, (wie wenn es schon da stünde, noch ehe es ins Dasein einträte,) legte man hintennach das Sein, als ein Prädicat, ihm bei.

Eine solche Beilegung konnte auch vermehrt, das Sein konnte gesteigert werden; wie wir aus §. 10 schon wissen.

Wer daran zweifeln wollte, dass diese Vorstellungsarten auch bei Spinoza zum Grunde liegen: der müsste nicht die ersten Sätze der Ethik gelesen haben.

Aber ein merkwürdiger Unterschied *in der Art, wie* dem Dinge das Sein beigelegt wird, zeigt sich in der Vergleichung der ältern Schulmetaphysik gleich Anfangs.

Die letztere betrachtete das Sein als einen *modus*, eine zufällige Bestimmung, die dem Dinge fehlen oder auch gegeben werden könne (§. 9); hingegen Spinoza hielt die absolute Position, die im Begriffe des Sein liegt, in so fern vest, dass sie, einmal *geschehen*, nicht wiederum ihr Gegentheil zulasse; oder einmal *verneint*, auch für immer abgewiesen sei.

Wie weit er gleichwohl von wahrer *absoluter* Position entfernt blieb, zeigt gleich seine erste Definition: *per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam.* Den Ausdruck: *causa sui*, hätte Spinoza nicht gebrauchen können, wenn er nicht die Essenz, als *Ursache*, voraussetzte bei der Existenz, *als der Folge.*

Die klärste Erläuterung hiezu giebt die lange Anmerkung hinter dem achten Satze. „Wenn Jemand sagte, er habe eine klare und deutliche, — *das ist: wahre*, Vorstellung von der Substanz, und gleichwohl zweifele er, ob eine solche existire: so wäre dies eben so viel, als zu sagen, er habe eine wahre Erkenntniss, und zweifele doch, ob sie nicht falsch sei.* Oder, *wenn Einer annimmt, eine Substanz werde geschaffen, so nimmt er zugleich an, das Falsche sei wahr geworden; welches ohne Zweifel höchst ungereimt ist.*“ Hier giebt der klare und deutliche Begriff die Essenz; und aus der Essenz folgt die Existenz. Dem gemäss wäre die Existenz nichts weiter als die *Wahrheit des Begriffs*; wovon *Kant* sehr deutlich das Gegentheil einsah (§. 32). Auf diese Weise diente Spinoza noch immer dem alten Vorurtheil der Schulen, über die er sich weit hinaus geschwungen zu haben glaubte.

Diese Dienstbarkeit erhellet noch weiter aus dem 9ten Satze: *je mehr Realität, oder Sein, eine Sache hat, desto mehr Attribute*

* Ganz ähnlich irrte Platon; πῶς γὰρ ἂν μὴ ὄν γέ τι γνωσθείη; wobei gleichfalls aus der Wahrheit des Begriffs die Existenz geschlossen wird; als ob alle gültige Begriffe auch reale Gegenstände haben müssten. Vgl. Einleitung in die Philos. §. 121, [§. 144 d. 4 Ausg.].

kommen ihr zu. Aber an diesen Satz heftet sich ein Irrthum, der dem Spinoza ganz eigenthümlich zu sein scheint.

§. 41.

Er fügt nämlich sogleich hinzu: *jedes Attribut einer Substanz muss durch sich selbst gedacht werden. Denn es bestimmt die Essenz derselben.*

Hätte Spinoza beweisen wollen, man müsse die Essenz nicht aus mehrern Attributen zusammensetzen, so wäre er hier im rechten Zuge gewesen. Denn gesetzt, es seien dieser Attribute *ursprünglich* mehrere, so bestimmt jedes so gut als das andre die Essenz; keins wird vom andern abgeleitet; auf die Frage: *was* ist das Seiende, erhält man durch jedes der Attribute eine selbstständige, für sich zulängliche Antwort; und auf die Frage: *wie viel* ist des Seienden, sind nun so viel Antworten vorhanden als Attribute; folglich so viel Dinge als Attribute; die Voraussetzung Eines Dinges aber ist aufgehoben; und der Begriff der Einheit wird leer. Was aber setzt nun *Spinoza* an die Stelle dieses richtigen Schlusses? Die Frage: *ist es erlaubt, in Einem Seienden eine zusammengesetzte Qualität anzunehmen?* fiel ihm noch weniger ein, als *Leibnitz*, der ihr durch Berufung auf Erfahrung zu entgehen meinte (§. 29). Aber die *Folge* des begangenen Fehlers fand er wirklich; nämlich dass von mehrern Attributen, die man gleicherweise einer Essenz zuschreibt, jedes selbstständig sein werde. Statt nun gewarnt zu sein, und seinen Weg rückwärts zu gehn: behauptet er mit klaren Worten, man dürfe nicht schliessen, dass jene mehrere Selbstständigen nun auch mehrere Dinge oder Substanzen seien; denn *das liege nun einmal in der Natur der Substanz,* dass jedes ihrer Attribute für sich zu denken sei. Er hätte eben so gut sagen können, es liege in der Natur Einer Substanz, dass sie eine Summe mehrerer Substanzen sei.

§. 42.

Das Vorstehende zeigt schon, dass *Spinoza* weder das *Esse,* noch das *Inesse,* erwogen hatte. Deutlicher wird dieses durch seine eignen Erläuterungen; z. B. durch folgende: *wie der viereckige Cirkel den Grund seines Nichtseins in sich selbst trägt: eben so folgt dagegen die Existenz der Substanz aus ihrer Natur.* Eben dahin gehört sein verfehltes Axiom: *omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt.* Besser wäre es gewesen, das Wörtchen *In,* vom Sein, seiner ursprünglichen Qualität nach betrachtet,

gänzlich zu verneinen. Freilich wenn sogar der viereckige Cirkel *wirklich* etwas *in sich* trägt, obgleich er *nicht ist*, und das, *was* er in sich trägt, gerade der Grund seines *Nicht*-Seins ist: wie sollte da nicht die Natur der Substanz etwas *in sich* tragen, nämlich ihr eigenes Sein?

Ohne das *In-sich* hätte Spinoza nicht von der Stelle kommen können. Alles war bei ihm *immanent*, um nur nicht *transient* sein zu müssen. Er ist so eilig, die nach aussen gehende Causalität wegzuschaffen, dass der Satz: *una substantia non potest produci ab alia substantia*, eigentlich seinen ersten Hauptsatz ausmacht. Diesem sind des Beweises wegen einige andere vorgeschoben; die wir ansehen müssen.

Der nächstvorhergehende behauptet, es könne nicht mehrere *gleichartige* Substanzen geben. Gesetzt, wir räumen dies ein: so soll daraus folgen, eine *schaffende* und eine *geschaffene* Substanz (wofern es dergleichen gäbe) müssten *ungleichartig* sein. Aber *Ungleichartiges kann*, nach einem noch frühern Satze, *nicht Eins des Andern Ursach sein.** Warum nicht? Weil dann Eins nicht aus dem Andern *begriffen* werden kann! Also: *wenn es Causalität geben soll, so müssen wir sie mit unsern Begriffen dergestalt verfolgen können, dass wir einen und den nämlichen Begriff forttragen aus Einem ins Andre?* Wenn nun, wie *Leibnitz* sagte, das Andre keine Fenster hat, so werden wir freilich nicht hineinkommen. Dann liegt aber die Schuld nicht an der Ungleichartigkeit, sondern an der *Verschlossenheit* des Einen fürs Andre. Spinoza suchte die Schwierigkeit an einer Stelle, wo sie nicht liegt. Es ging ihm wie denen, welche die Wirkung des Leibes auf die Seele, und rückwärts, *darum* unbegreiflich finden, weil nichts Leibliches in der Seele, nichts Geistiges im Leibe Platz nehmen könne. Wären nur beide einander ähnlich, dann, meinen sie, möchte es besser gehn. Ungefähr so gut, als wenn ein Körper den andern stösst, indem er seine Bewegung in denselben *hineingiesst!* Ob wohl eben so das Scheidewasser aufs Metall wirken mag? An dieser Frage mag vorläufig der Leser sich üben, bis wir zu ihrer Beantwortung gelangen werden.**

---

* *Qualis causa, talis effectus;* so lehrte auch die Schule; vergl. §. 19.

** Wenn Jemand fragt, ob denn bei Spinoza gar kein Anlass zu finden sei, um von richtigen Causalbegriffen eine Spur zu entdecken: so verweisen

§. 43.

Warum kann es denn nicht mehrere *gleichartige* Substanzen geben?

Antwort: sie müssten unterschieden werden.

Hier müssen wir sogleich sowohl dem *Spinoza*, als *Leibnitz* widersprechen. Indem wir von gleichartigen Substanzen reden, wollen wir sie gerade *nicht* unterscheiden, sondern ihre Qualität soll gleich sein; in dem Begriffe dessen, *was* sie sind, sollen sie zusammenfallen. *Dann*, meint man, *fiele der ganze Gedanke zusammen!* Aber er fällt eben so wenig zusammen, als die Vorstellung zweier mathematischer Puncte, denen man eine unbestimmte Entfernung beilegt, in Eins zusammenfliesst. Wie wir es machen, die Vorstellungen der mehrern Gleichartigen gesondert zu halten, ist hier ganz gleichgültig; es mag immerhin vermöge eines dunkeln Raumbildes geschehen; dies wird nichts schaden, wenn wir nur nicht uns so vergessen, als ob dies Raumbild eine Bestimmung in den zusammengefassten Gleichartigen sein sollte, während es bloss ein Hülfsmittel unserer Zusammenfassung ist. Hieher gehört eine Erläuterung aus der Psychologie. Nämlich *alles* Entgegensetzen, nicht bloss des Gleichartigen, sondern auch des Ungleichartigen, geschieht durch ein Zwischenschieben, nach Art des Raumes.* Diejenigen, welche meinen, das Ungleichartige *besser* als ein Vieles denken zu können, wie das Gleichartige, wissen bloss nicht, welcher psychologische Mechanismus in ihnen vorgeht, während sie sich das Ungleichartige auseinander setzen; sie kennen eben so wenig die Raumvorstellung, als deren Analoga.

Es ist also sehr überflüssig, wenn Spinoza so fortredet: *sie müssten unterschieden werden entweder nach verschiedenen Attributen oder Affectionen.* Wir setzen ein Weder — Noch statt dieses Entweder — Oder; und behalten dennoch die angenommene Mehrheit, die wir bei *mehrern Substanzen* recht wohl, *in Einer* Substanz aber gar nicht ertragen können; und worauf der Unterschied des Gleichartigen und Ungleichartigen nicht im mindesten einfliesst.

§. 44.

Die Ueberzeugung des *Spinoza*, dass keine Substanz von der

---

wir auf §. 51 und 72. Die Spur lässt sich erkennen, wenn man den Weg schon weiss.

* Psychologie II, §. 139.

andern könne hervorgebracht werden, hatte eigentlich einen anderen Grund, als den, welchen er angiebt. Man weiss aus der Lehre des *Des-Cartes*, dass die hervorgebrachte Substanz diesen Namen nicht verdienen würde. Sie behält ihr Sein in der hervorbringenden; kann sich von dieser nicht sondern; dadurch wird das Hervorbringen zur blossen Redensart. Jene Selbstständigkeit, die Spinoza jedem Attribut für sich beilegte (§. 41), und die es wirklich nur gar zu gewiss besitzen würde, wenn es wahr wäre, dass ihrer mehrere ursprünglich zur Essenz einer und derselben Substanz gehörten, — *fehlt* dem Hervorgebrachten, im Sein Abhängigen; und darum wird es nicht Substanz, sondern bleibt Prädicat seines Hervorbringenden, aber von ihm nicht wahrhaft Verschiedenen. *Spinoza* ist als Schüler des *Des-Cartes* zu betrachten; wir wollen ihm also diesen triftigern Beweis für seinen Hauptsatz leihen, und nun sehen, wohin er sich wendet.

§. 45.

Zuerst schliesst er: zur Natur der Substanz gehört die Existenz. Das kann, richtig gedacht, weiter nichts heissen, als: wäre sie nicht, so würde sie auch nicht hervorgebracht werden.

Dann folgt ihre nothwendige Unendlichkeit. Dies soll eigentlich heissen: sie ist *nicht endlich;* denn es giebt für sie keine andre, von der sie könnte begrenzt werden. Folgt denn daraus, sie sei unendlich gross? Wie nun, wenn sie überhaupt *kein Quantum* ist?

Und jetzt tritt der Satz auf:

Die Substanz, bestehend aus unendlich vielen Attributen, deren jedes ein unendliches und ewiges Wesen ausdrückt, existirt nothwendig.

Erster Beweis. Gesetzt, sie existire nicht. So liegt in ihrer Essenz nicht die Existenz, welches absurd ist, da zur Natur der Substanz die Existenz gehört.

Zweiter Beweis. Wenn kein Grund das Dasein der Substanz verhindert, so muss sie existiren. Ein solcher ist aber weder in ihr, noch ausser ihr.

Dritter Beweis (in der Anmerkung). Je mehr Realität zur Natur einer Sache gehört, desto mehr Kräfte hat sie *von sich (a se)*, um zu existiren. Das Unendliche hat also unendlich viel Macht: es ist eine unendlich starke *causa sui!*

Es wird genügen, solche Beweise historisch anzuführen. Die

Schwäche des viel zu hoch gepriesenen Schriftstellers hätten sie längst seinen Verehrern darthun können.

§. 46.

Wenn er nun weiter behauptet, die Substanz könne nicht *getheilt* werden: so ist dieser, zufällig richtige, Satz doch bei ihm nur eine Folgerung aus der zuvor mit Unrecht aufgestellten Lehre von der Substanz. Die Theile nämlich würden entweder nicht mehr Substanzen bleiben, und hiemit das Ganze, was *aus ihnen* bestehen sollte, das Sein verlieren: oder sie wären Substanzen, folglich jeder *unendlich* und *verschieden*. Das Letzte ist zuvor geleugnet; und die Theile eines Ganzen müssen endlich sein, weil sie sich in ihm gegenseitig begrenzen.

Bloss im Vorbeigehn wollen wir hier anmerken, dass von einem unendlichen Kreise jeder Sector unendlich gross ist, *obgleich* sie einander begrenzen.

Hier aber offenbart nun schon *Spinoza* seine Meinung von der *Materie*. Sie ist nach ihm die Substanz, so fern sie ausgedehnt ist.* Er legt hiebei den geometrischen Begriff des Raums zum Grunde, den man aus Puncten nicht zusammensetzen darf; und denkt sich die wirklichen Theilungen der Materie als blosse *Verschiebungen*, so dass kein Vacuum entstehe. Fing er einmal an mit der Einheit des unendlichen Weltraums, so durfte er nicht mehr ans Verschieben denken; und *alle Theile mussten überdies gleichartig werden*. Wirklich behauptet er das Letztere, und will nun das Wasser, *so fern* es Wasser ist, theilen, nicht aber *so fern* es körperliche Substanz ist. Auch kann nach ihm das Wasser, so fern es Wasser ist, entstehen und vergehn. *Woher sollen nun die verschiedenen Modificationen des Einen kommen; so vielfach, als zur Erklärung der verschiedenen Naturgegenstände nöthig sein würden?* Das ist die Frage, auf die es ankommt!

§. 47.

Auf diese Frage, die für ihn schlechthin unbeantwortlich sein musste, antwortet er mit der allerleichtfertigsten Verwechselung des Denkens und Erkennens; wobei ihm jedoch eine

---

* Eine Vergleichung der spinozistischen und der platonischen Materie, (wovon unten in der Schlussanmerkung zu diesem ersten Bande,) lässt sich *anfangen*, aber nicht *weit führen*. Das Verhältniss der Ideen zur Materie ist ganz unvergleichbar; und dient vielmehr, alle Künsteleien zurückzuweisen, durch welche neuerlich *Platon* und *Spinoza* sollten vereinigt werden.

Art von Entschuldigung in so fern zu Gute kommt, als der allgemeine Fehler der Zeit, das Verfehlen des wahren Sein, das Hinstellen von Essenzen ohne Existenz, ihn mit fort riss; eine Entschuldigung, die seit *Kant* durchaus wegfällt.

Sein sechzehnter Satz nämlich lautet so: *aus der Nothwendigkeit der Substanz muss Unendliches mit unendlich vielfachen Bestimmungen* (so viele nur immer in das *unendliche Denken* fallen können) *folgen.*

Beweis: Dieser Satz muss einem Jeden klar und offenbar sein, wenn er nur darauf merkt, dass *der Verstand* aus der gegebenen *Definition* jedes Dinges viele Eigenschaften schliesst, welche wirklich aus ihr (das ist, *aus der Essenz des Dinges)* nothwendig folgen. Der Eigenschaften sind desto mehr, *je mehr Realität* die Definition des Dinges ausdrückt, das heisst, *je mehr Realität die Essenz desselben in sich schliesst!*

Dieser Beweis ist die Quintessenz des alten Irrthums. Wir verweisen auf §. 41; und fügen hinzu, dass aus der einfachen Qualität des Einfachen *gar nichts* folgt, so lange kein Anderes damit zusammengefasst wird. Wenn aber auch aus dem Begriffe, oder aus der Definition, mancherlei folgte, so würde noch die höchste Vorsicht nöthig sein, um nicht ein leeres Gedankenspiel mit Erkenntnissen des Realen zu verwechseln.

§. 48.

Wie folgen denn nun die *endlichen* Dinge aus dem Unendlichen? Antwort: ganz und gar nicht; sondern *Endliches folgt nur aus Endlichem; in unendlicher Reihe.* Denn aus dem Unendlichen folgt nur Unendliches! Woher aber stammt denn die Endlichkeit? — Hier ist eine weit offene Lücke!*

Darum hätte *Spinoza*, der Consequenz gemäss, die Realität unserer gesammten Welt der Körper und Geister als gänzlich nichtigen Trug des Scheins verwerfen sollen. Allein wir befinden uns dennoch, indem er das Endliche als bekannt voraussetzte, und sich darüber keinen Zweifel einfallen liess, hier an der Schwelle seiner Lehre von der Welt; und stehn mitten in der Metaphysik des Pantheismus!

---

* *Schelling* suchte die Lücke auszufüllen. Vergl. unten §. 102 u. s. w.

Erste Anmerkung.

Die ältere Schule zeigte uns einen verfehlten, und daher fast pedantisch erscheinenden Versuch, die ontologischen Begriffe in strenger logischer Ordnung, ohne Achtsamkeit auf ihre Beziehungen, aufzustellen. Bei *Kant* sahen wir, unter dem Einflusse einer unkritischen Psychologie, den nämlichen Versuch auf eine andre Weise misslingen. Welche Ordnung hat denn *Spinoza* beobachtet?

Bei ihm ist statt aller Ordnung, oder vielmehr trotz der anscheinenden Sonderung von Definitionen, Axiomen, Lehrsätzen, Beweisen und Anmerkungen doch in dem, worauf es eigentlich ankommt, nämlich in der Verknüpfung der ontologischen Begriffe, die vollkommenste Unordnung und Verwirrung. Er beginnt mit dem Begriffe der *Ursache*; und zwar der *Ursache von sich selbst*; erklärt diese durch ein Verhältniss zwischen *Essenz* und *Existenz* (dem Was und dem Sein), womit der Causalbegriff überall nichts gemein hat; springt dann zum Begriff der *Endlichkeit* oder *Begrenzung*; kommt nun erst auf den eigentlichen Mittelpunkt der Ontologie, den Begriff der *Substanz*; erklärt diese durch das *In-sich-sein*, welcher seltsame, oder vielmehr ganz falsche, Begriff unter den des *inesse* (§. 11) nach logischer Ordnung fallen sollte, aber nicht darunter fallen kann. Denn das *inesse* gilt für den Ausdruck des Verhältnisses zwischen Accidens und Substanz. Man sagt von den Accidenzen, *sie wohnen in der Substanz*. Sollte nun die Substanz in sich selbst wohnen, so wäre sie ihr eignes *Accidens*, mithin wäre sie sogar vermöge der Erklärung: *Substanz ist das in Sich Seiende*, ihr eignes *Gegentheil*, und als solches mit sich selbst Eins. Aber der Leichtsinn des *Spinoza* ist so gross, dass er, diese Ungereimtheiten gar nicht bemerkend, fortfährt: „*das* „*heisst, die Substanz ist dasjenige, dessen Begriff von keinem an*„*dern abhängt;*“ eine Erläuterung, welche das Vorige mit Einem Federzuge durchstreichen würde, wenn nicht dem ganzen Systeme, wie es sich weiterhin entwickelt, die *Immanenz*, oder das *In-sich-sein*, zum Grunde läge. Von der Substanz, den Attributen und Affectionen kommt nun *Spinoza* sogleich auf Gott; und hier sollen sich die Begriffe des Unendlichen und der Substanz vereinigen; sammt jenem von der *causa sui*. In diesem Verfahren, den Begriff der Gottheit zusammenzusetzen, und zwar aus den zuvor einzeln erklärten Begriffen, liegt ent-

weder zu viel oder zu wenig Sorgfalt. Glaubte *Spinoza* die Gottheit *intellectual anzuschauen*, so musste alle Zusammensetzung aus Begriffen unterbleiben; wollte er aber den Weg der Ontologie betreten, so musste dies auf eine gründliche Weise geschehen; wobei früher von der Substanz als von der Ursache, früher von der Essenz und Existenz als von der Substanz, — zuletzt aber erst von der Begrenzung und ihren mannigfaltigen Formen, nicht in zwei kurzen Worten, sondern ausführlich zu reden war. Es ist nämlich klar, dass beim Begriffe einer realen Ursache schon der Begriff der Substanz vorausgesetzt wird; denn in ihr *wohnt* das Wirken. Ferner liegt im Begriffe der Substanz, noch ehe man beginnt zu zweifeln über die Möglichkeit, dass und wie derselben ihre Accidenzen mögen inwohnen können, die Voraussetzung: sie *sei*; und sie sei ein Solches oder ein Anderes, dessen Angabe die Bestimmung ihrer Essenz ausmachen würde. Begrenzung aber ist Negation, die an das Positive soll angebracht werden, und von ihr darf nicht eher die Rede sein, als bis die Begriffe des Positiven gehörig untersucht sind. So viel zur Berichtigung der Unordnung in den ersten sechs Definitionen! Hintennach kommen noch ein paar Begriffe, der Freiheit und der Ewigkeit. Wie und warum sie sich hier einstellen, erräth man allenfalls aus den falschen Definitionen: *frei* sei der Gegenstand, welcher durch die blosse *Nothwendigkeit* seiner eignen Natur existire; und die *Ewigkeit* sei *nicht* Dauer ohne Anfang und Ende, (welches denn doch wirklich die Bedeutung des Worts ist,) sondern sie sei die Existenz selbst, welche das Ewige in seiner Essenz, als ewiger Wahrheit, enthalte; — wobei wir zuerst an den alten Satz der Schule, *essentiae rerum sunt aeternae et immutabiles*, erinnern müssen, damit alsdann klar werde, dass *Spinoza* die Ewigkeit in der *Zeitlosigkeit* sucht, welche den Begriffen und Wahrheiten zukommt. Er würde sehr wohl gethan haben, sich bei dieser Gelegenheit auch an die *Unräumlichkeit* des Realen zu erinnern; aber statt dessen ist er der grosse Gönner der *körperlichen* Substanz; er giebt sich viel Mühe, zu zeigen, es sei der Gottheit gar nicht unwürdig, Ausdehnung zu besitzen, wofern nur der unendliche Körper nicht aus Theilen zusammengesetzt, und in sie aufgelöst werde. So begegnet es denn, dass Zeit und Raum, die sonst überall wie ein Zwillingspaar zu erscheinen pflegen, bei *Spinoza* ein ganz ver-

schiedenes Schicksal haben. Denn die einzige Substanz soll zwar unendliche Ausdehnung wirklich besitzen, und sogar dadurch, als durch ihr erstes Attribut gedacht werden; aber die Ewigkeit derselben darf man sich nicht als Dauer vorstellen. Und die Freiheit ist *nicht* frei von der innern *Nothwendigkeit!* Dies Hirngespinnst erzeugt sich aus der *causa sui*, dem In-sich-sein und Sich-selbst-hervorbringen, woran nicht hätte gedacht werden können ohne die Einbildung, *in der Essenz der Substanz liegt nothwendig die Existenz.* Um diesen Irrthum herum gruppirt sich Alles; und die Gruppirung dient statt aller Ordnung.

Es folgen die Axiomen. Nicht als ob jetzt wirklich ein neuer Kreis von Gedanken eröffnet würde; sondern der Ausdruck nimmt bloss eine veränderte Form an. Vorher war das In-sich-sein, ungereimt wie es ist, die Erklärung der Substanz; jetzt kleidet es sich in den Satz: *omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt.* Und hiemit noch nicht genug, muss dem Sein auch noch das Denken in die gleiche Ungereimtheit folgen; *id, quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet.* Welches an den Unfug erinnert, der noch in neuerer Zeit mit dem Satze $A = A$ getrieben wurde, als ob wirklich eine Art von Kenntniss dessen, was *A* sei, dadurch erlangt würde, dass man *A durch A* zu denken, oder, mit andern Worten, es zur Voraussetzung seiner selbst zu machen sucht! Uebrigens kehrt sich nun die vorige Reihe um. Vorhin war früher die Ursache da, als die Substanz; indem ja die letztere erst durch sich selbst hervorgebracht werden musste, ehe sie in sich sein konnte; jetzt aber folgt der Satz, *keine Wirkung ohne Ursache*, als drittes Axiom, jenen beiden vom In-sich-sein und vom Durch-sich-gedacht-werden. Das vierte lässt offenbar falsch die Erkenntniss der Wirkung von der Erkenntniss der Ursache abhängen und ausgehn; während wir alle Tage rückwärts vom Bewirkten auf die Ursache schliessen; und insbesondere die Metaphysik, will sie nicht von Hirngespinnsten ausgehn, und in denselben befangen bleiben, im allgemeinen keine andre Richtung nehmen kann und darf. Denn gegeben sind ihr die Erscheinungen; zu diesen die Gründe zu finden, ist ihr Geschäft. *Spinoza* nun ist bei aller Dreistigkeit noch immer nicht dreist genug, um seinen Fehler consequent durchzuführen. Da er von der Ursache auf die Wirkung schliessen will, und nur diese Bewegung des Den-

kens, nicht aber die entgegengesetzte, kennt oder kennen will, so musste er ohne alle Vorbereitung das Absolute intellectual anschauen; und dann hieraus, als aus der Ursache, die Wirkungen ableiten. — Mit dem vierten Axiom hängen das fünfte und sechste zusammen; sie drücken das Vorurtheil aus, als ob Erkenntniss ein unmittelbares Abbilden der erkannten Gegenstände wäre. Dass solche Erkenntniss ein völliges Unding ist, dergleichen weder im Ich, noch überschreitend das Ich, vorkommen kann, dies zu wissen, können wir von *Spinoza* nicht fordern. Wir dürfen von ihm keine Psychologie, und keine Erklärung vom Ursprung der Erkenntniss erwarten; wie sie erst nach *Kant's* und Fichte's Versuchen hervorgegangen ist. Er glaubte das Seinige zu thun, indem er solche Sätze in die Reihe der Axiomen aufnahm, welche dem tiefer unten folgenden Lehrsatze: *ordo ex connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum,* zur Grundlage dienen könnten; und darüber ist ihm eben so wenig ein Vorwurf zu machen, als andererseits die vermeinten Axiomen für gültig dürfen anerkannt werden.

Nachdem wir das Bruchstück falscher Ontologie, was *Spinoza* in seinen Definitionen und Axiomen zusammenpresste, in der Kürze durchmustert haben, könnten wir jetzt auch die Folge der Lehrsätze bemerken. Dass die Substanz als Voraussetzung ihrer Affectionen gedacht wird, liegt im Begriffe, und verdient kaum den Namen eines Lehrsatzes. Dass zwei Substanzen nichts gemein haben, wenn ihre Attribute (also auch ihre Essenz) verschieden sind, scheint ein identischer Satz; ist aber eine gefährliche Zweideutigkeit. *Nichts gemein haben,* kann bedeuten, *unähnlich sein;* aber es kann ausgelegt werden, als ob dadurch alle Gemeinschaft und Wechselwirkung ausgeschlossen würde; während wir nur an Alkali und Säure, an Basis und Sauerstoff zu erinnern brauchen, um hier Vorsicht zu empfehlen. Wirklich bedient sich *Spinoza* sogleich der Missdeutung, indem er im dritten Satze folgert, eins könne nicht die *Ursache* des andern sein, wenn beide nichts gemein haben; Unähnlichkeit ist aber kein Grund, irgend ein Causalverhältniss auszuschliessen; gerade das Gegentheil wird im zweiten Theile dieses Werks klar werden. — Allein es lohnt nicht, uns hier länger aufzuhalten. Vollständige Kritik kann eher nicht geliefert werden, bis man die Wahrheit schon deutlich dem Irrthum gegenüber sieht. Der Leser wird in der Folge unsere Absicht, den

vorliegenden Irrthum als einen Vorrath zu weiterer Untersuchung zu gebrauchen, klar genug erkennen; für jetzt fahren wir fort, diesen Vorrath zu sammeln und zurecht zu legen.

Zweite Anmerkung.

Wir haben vorhin schon einigemal auf den Anfänger Rücksicht genommen; und es wäre um so weniger schicklich, dieses hier zu unterlassen, da *Spinoza* selbst mit seinem Beispiele vorangeht; indem er dem ersten Theile seiner Ethik einen Zusatz angefügt hat, der im Tone der höchsten Ueberlegenheit des Lehrers über den Schüler abgefasst ist. Indem wir den wesentlichen Inhalt desselben mittheilen, wird die Antwort auf eine mögliche Beschuldigung, als hätten wir durch geflissentliches Vermeiden des Namens: *Gott*, die Darstellung des *Spinoza* geschwächt und gewaltsam behandelt, — sich von selbst ergeben.

Als das wichtigste Vorurtheil, welches seiner Lehre entgegenstehe, bezeichnet *Spinoza* dort die angewöhnte Meinung der Menschen, Gott und die Natur handelten nach Zwecken; Gott nämlich habe Alles für den Menschen geschaffen; den Menschen selbst aber, damit er ihn verehre. Nun soll zuerst die Ursache dieses Vorurtheils, dann dessen Falschheit, endlich die Wirkung desselben gezeigt werden, indem *die Vorurtheile* vom *Guten* und *Bösen, Verdienst* und *Schuld, Lob* und *Tadel, Ordnung* und *Verwirrung, Schönheit* und *Hässlichkeit*, und dergleichen mehr, aus jenem ersten Vorurtheile entstanden seien. Die Erörterung beginnt damit, die Menschen zu erinnern, dass sie in Unwissenheit über die Ursachen der Dinge geboren werden, und dass sie sämmtlich, wie sie wohl wissen, ihren Vortheil suchen. Hieraus folge zuerst, dass sie sich einbilden *frei* zu sein, indem sie die Ursachen, wodurch sie zum Begehren und Wollen getrieben werden, auch nicht im Traume ahnen. Zweitens folge, dass sie alles für ihren Zweck thun, nämlich für ihren Vortheil; und dass sie eben deshalb nur nach den Absichten dessen, was geschieht, fragen, und nachdem sie diese vernommen haben, sich beruhigen; wenn sie aber keine Antwort auf die Frage erhalten, nach ihrer eignen Weise sich Zwecke einbilden. Das Brauchbare in der Natur erscheine ihnen, als für sie von Jemandem gemacht. Indem sie nun zu

zeigen suchen, die Natur thue nichts vergeblich, zeigen sie eigentlich nur ihre Meinung: Gott und Natur seien eben so unsinnig, wie sie selbst *(nihil aliud videntur ostendisse, quam naturam deosque aeque, ac homines, delirare)*. Stürme, Krankheiten, Uebel aller Art betrachten sie als Zeichen des göttlichen Zorns; ungeachtet die Erfahrung lehrt, dass davon Fromme und Gottlose gleichmässig betroffen werden. — Dieses falsche Vorurtheil kehrt die Natur um; es macht die Ursache zur Wirkung, und das Höchste zum Niedrigsten. Denn *diejenige Wirkung ist die vollkommenste, welche am unmittelbarsten von Gott ausgeht; je mehr Mittelursachen aber nöthig sind, desto unvollkommener ist das Bewirkte.*

Wir bleiben hier einen Augenblick stehn. Es zeigt sich in diesem Satze die Verwandtschaft des spinozistischen Pantheismus mit der alten Emanationslehre. Hätte *Spinoza*, der Schönes und Gutes, Hässliches und Böses, Lob und Tadel für Vorurtheile zu erklären wagte, die Consequenz seiner Lehre aushalten können, so hätte er die *letzten* Wirkungen Gottes als eben so natürlich anerkennen müssen, wie die *ersten;* und er würde begriffen haben, dass man die Natur niemals als matt und müde darstellen dürfe. Aber sein Versuch, alle Werthbestimmung zu verbannen, misslang ihm unter den Händen; und er begriff nicht, dass nach seiner Lehre alles, was ist, auf gleiche Weise, ohne irgend eine denkbare Verminderung, in Gott, mithin göttlich sein muss.

Er fährt fort: wenn das, was Gott unmittelbar hervorbringt, deshalb gemacht wäre, damit Gott seinen Zweck erreichte, so wäre das Letzte, um dessenwillen das Andere da ist, von Allem das Beste. — Wir fragen, warum denn dieses schlimmer wäre, als das Vorige? Auf die Rangordnung selbst kommt nichts an; *darin* liegt für *Spinoza* die Inconsequenz, dass er *überhaupt* eine Rangordnung zulässt, gleichviel welche, und ohne Rücksicht auf die Frage, wo in ihr oben und unten sei. Denn die rein theoretische Betrachtung kennt kein Oberes und kein Unteres in dem Sinne, als ob eins vorzüglicher und besser wäre, wie das andere. Sie lobt und tadelt gar nicht.

Aber *Spinoza* ist wirklich um die göttliche Vollkommenheit besorgt. „Wenn Gott wegen eines Zweckes handelt, so begehrt „er etwas, dessen er bedarf."

Diese Betrachtung hätte *Spinoza* gegen sich selbst wenden

wollen. Wenn seine Substanz sich in unendlich vielen Gestalten zeigen, unzählige Modificationen annehmen muss: so verräth sie, dass ihr einfaches, ursprüngliches Sein ihr nicht genügt, dass vielmehr etwas hinzukommen, und werden und wechseln muss, damit das vorgebliche Sein durch ein Geschehen ergänzt werde. Und geziemte es sich wohl, über diejenigen zu spotten, welche da, wo die Frage nach den Ursachen der Ereignisse weiter und weiter verfolgt wird, endlich zum göttlichen Willen, — „*hoc est, ad ignorantiae asylum*," — ihre Zuflucht nehmen? Eines Asyls dieser Art bedürfen wir Alle; und nicht bloss zum Zeichen unserer Unwissenheit; wiewohl wir auch diese eingestehn sollen, und ohne Erröthen eingestehn können.

Jetzt vom Ursprunge der Begriffe des Guten und Bösen, der Ordnung und Verwirrung, *des Warmen und Kalten,* der Schönheit und Hässlichkeit! (In *solcher* Ordnung stehn die Worte des *Spinoza.*) „Alles das, was zur Gesundheit *(ad valetudinem)* „und zum Gottesdienst förderlich ist, nennen die Menschen „*gut,* das Gegentheil *böse.* Und weil diejenigen, welche die „Natur der Dinge nicht kennen, Einbildung mit Einsicht ver„wechseln, glauben sie daran, es sei Ordnung in den Dingen. „Und die Menschen ziehen Ordnung der Verwirrung vor, weil „uns das angenehm ist, was unserer Auffassung der Dinge zu „Hülfe kommt; als ob Ordnung etwas in der Natur wäre, ohne „Rücksicht auf unser Auffassen *(praeter respectum ad nostram* „*imaginationem).* Endlich meinen die Menschen, Gott habe „alles in Ordnung geschaffen; und so legen sie ihm Einbildung „bei *(imaginationem).*"

Wir wollen uns nicht dabei aufhalten zu fragen, ob der Begriff der Ordnung vielmehr dem Verstande oder der Einbildung entspreche; sondern wir eilen nun, *Spinoza's* Meinung über den Ursprung der ästhetischen Urtheile vorzulegen. Doch das mag er selbst in lateinischer Sprache thun; man würde uns sonst nicht glauben.

„*Si motus, quem nervi ab obiectis, per oculos repraesentatis, ac*„*cipiunt, valetudini conducat, obiecta, a quibus causatur, pul*„*chra dicuntur.*" Diese Aesthetik muss man den Aerzten empfehlen. *Spinoza* aber, nachdem er eben dahin auch Süsses und Saueres, Rauhes und Glattes, Geräusch und Klang verwiesen hat, giebt endlich noch der *Harmonie* einen Hieb; *quorum*

postremum homines adeo dementavit, ut Deum etiam harmonia delectari crederent; nec desunt philosophi, qui sibi persuaserint, motus coelestes harmoniam componere. Quae omnia satis ostendunt, unumquemque pro dispositione cerebri de rebus iudicasse. Quare non mirum est, quod inter homines tot, quot experimur, controversiae ortae sint. Nam, quamvis humana corpora in multis conveniant, in plurimis tamen discrepant; et ideo id, quod uni bonum, alteri malum videtur; quod uni ordinatum, alteri confusum.

Spinoza's grösste Tugend ist seine fast gänzliche Nacktheit. Aber seine Liebhaber pflegen ihn sorgfältiger zu bekleiden, ehe sie ihn in Gesellschaft einführen. Wir müssen bekennen, dass dies wieder unsern Zweck gewesen wäre; vielmehr fanden wir nöthig, ihm das theologische Gewand, welches Jemand in den *Worten* finden kann, deren er sich bedient, soweit abzustreifen, damit man leichter beurtheilen könne, ob es zu ihm passe, oder nicht. Und dies wird jetzt keiner weiteren Entschuldigung bedürfen. *Spinoza's* Substanz ist ein dürrer theoretischer Begriff, und lediglich als von einem solchen können wir von ihr reden.

Für diejenigen aber, welche meinen, *Platon* und *Spinoza* vereinigen zu können, wollen wir noch eine Stelle hersetzen, welche dem 34sten Satze des ersten Theils unmittelbar vorhergeht. *Spinoza* will dort seinen Satz bekräftigen, dass die Dinge nicht anders, und in keiner andern Ordnung, von Gott hervorgebracht werden konnten, als so, wie es geschehen ist. Er disputirt nun gegen die, welche meinen, der Unterschied des Guten und Bösen, des Vollkommenen und Unvollkommenen, sei lediglich durch die Willkür Gottes vorhanden; so dass, wenn es ihm beliebt hätte, den Unterschied gerade umzukehren, er allerdings Gutes in Böses, und Böses in Gutes hätte verwandeln können. Und nachdem er diese widerlegt hat, fährt er fort: *Fateor, hanc opinionem, quae omnia indifferenti cuidam Dei voluntati subiicit, et ab ipsius beneplacito omnia pendere statuit, minus a vero aberrare, quam illorum, qui statuunt, Deum omnia sub ratione boni agere. Nam hi aliquid extra Deum videntur ponere, quod a Deo non dependet; ad quod Deus, tanquam ad exemplar, in operando attendit, vel ad quod, tanquam ad certum scopum, collimat. Quod profecto nihil aliud est, quam Deum fato subiicere, quo nihil de Deo absurdius statui potest; quem ostendimus tam om-*

nium rerum essentiae, quam earum existentiae, primam et unicam liberam causam esse.

Sollen wir etwa einige von den unzähligen Stellen des Platon daneben anführen, welche zeigen, dass gerade Platon es ist, welcher diesen Vorwurf tragen müsste, wenn es einer wäre? Das würde nichts helfen. Denn die falsche Deutung der platonischen Lehre besteht eben darin, die Ideen in Gott hineinzustellen, und sie lediglich für göttliche *Gedanken* auszugeben. Aber auch diese Deutung erreicht nicht ihren Zweck. Denn sie muss bekennen, dass Platon, selbst wenn er diese Meinung gehabt hätte, doch recht geflissentlich eine solche Sprache rede, als schaue das höchste Wesen nach Mustern, die gar keiner Willkür zugänglich seien; damit die Göttlichkeit durchaus nicht in der blossen *Gewalt* möge gesucht werden, worin *Spinoza* sie findet. Beim Platon ist das ästhetische Urtheil Alles, und von eigentlicher Metaphysik ist nur die Negation vorhanden, das Gegebene der Sinnenwelt sei überall nicht Gegenstand des Wissens, sondern nur des Meinens. Beim *Spinoza* ist das ästhetische Urtheil Nichts, und scholastische Metaphysik ist Alles.

ZWEITES CAPITEL.

Kosmologie des Spinoza.

§. 49.

Der Schlüssel zu dieser ganzen Kosmologie liegt in dem Worte *Quatenus*. Endliche Dinge giebt es *in so fern, in wieferne* sie aus einem Attribute der Substanz folgen, welches *betrachtet* wird als *afficirt auf gewisse Weise (Propositio* 28, *P. I.)*. Mit Einem Worte: die Welt ist von der Substanz eine *zufällige Ansicht*. Dieses ist nicht ganz falsch; wir werden etwas gewissermaassen Aehnliches auf einem andern Wege finden. (Vorläufig bemerke man, dass unsre gesammte Erfahrung nur Erscheinung des Realen ist.)

Wer hieraus auf Idealismus schliessen wollte, der würde sich sehr irren. An diesen Feind der ganzen Kosmologie denkt Spinoza so wenig, dass er unter die Axiome des zweiten Theils die Sätze stellt: *der Mensch denkt*, und: *wir fühlen, dass ein gewisser Leib vielfach afficirt wird.*

Die Gedanken und die Körper dienen nun, wie wenn noch

niemals ein Skeptiker gelebt hätte, und noch Niemand an der Erfahrung irre geworden wäre — als *bekannte Facta,* auf welchen der Schluss begründet wird, die Substanz müsse ausgedehnt sein und denken; nämlich weil ausser ihr nichts ist, die Gedanken und die Körper aber doch da sind, und folglich *in ihr* sein müssen.

§. 50.

Das Nachfolgende ist ganz und gar eine prästabilirte Harmonie; nur ohne Wahl und Zweck; ein bloss natürliches Ereigniss.

Alles beruhet auf dem Satze unseres §. 41. Die Attribute der Substanz sind eins so ursprünglich als das andre; sie sind einander nicht unterworfen, sondern entsprechen einander ohne gegenseitigen Einfluss. Das gesammte Denken in der Substanz passt von selbst zu der gesammten Ausdehnung; und beides gehört zusammen wie Seele und Leib. Daher: *ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum.*

§. 51.

Jetzt aber stösst *Spinoza* an eine Schwierigkeit, die ihm bei aller Dreistigkeit doch eine Spur von Verlegenheit zuzuziehen scheint. Es ist nämlich offenbar, dass einerseits in allem Bisherigen nicht der mindeste denkbare Grund eines *Vorher* und *Nachher* enthalten ist, andrerseits aber die Succession mit den, lediglich empirischen Begriffen vom Denken und der Ausdehnung zugleich aufgenommen werden muss, weil sie der Erfahrung unabänderlich anklebt. — Sowohl die Substanz enthält auf einmal, ohne Unterschied der Zeit, also auf zeitlose Weise, den ganzen vollständigen Ursprung der Dinge; als auch jedes Endliche begrenzt *jetzt,* indem es ist, seine Nachbarn links und rechts, so dass in der unendlichen Reihe gar keine Bewegung sein kann. Warum ist nun nicht alles Begründete (die ganze *natura naturata*) simultan mit seinem ganzen Begründenden? Worauf warten die zukünftigen Geschlechter, und wie entsteht eine *Geschichte?*

Wer hier tiefsinnige Aufschlüsse zu finden hofft, der ist schon in Gefahr, sich in einem dumpfen Enthusiasmus zu verlieren. Auf rechtmässigem Wege *kann Spinoza* nicht zum Ziele kommen; er *muss* Sprünge machen, sich dem rohesten Empirismus einmal übers anderemal dahin geben; und so geschieht's!

Zuerst schiebt er die Schwierigkeit hin und her. So lange die einzelnen *Dinge* nicht existiren, (sagt er,) ausser in wiefern

sie in den Attributen der Substanz enthalten sind, (und wie können sie, fragen wir, denn noch sonst existiren?) sind auch ihre *Ideen* weiter nicht vorhanden, als nur in wie ferne dieselben im unendlichen Denken liegen. Da liegen sie also noch tief im Schoosse einer blossen *Möglichkeit*, und die Substanz, wiewohl der vollständige Inbegriff der Realität, *reicht doch nicht hin*, sie zur *Wirklichkeit* zu fördern! Sobald man aber von den einzelnen Dingen spricht, als von *dauernden* Dingen, müssen auch ihre Ideen eine *solche* Existenz haben, der man Dauer beilegen kann.

Wo sind wir nun? Wir glaubten uns schon längst mitten im Gebiete des eigentlichen, wahren Sein. Jetzt finden wir uns wieder zurück geschleudert in *leere Möglichkeiten*. Denn wenn wir auch einen Unterschied zwischen dem wahren *Sein*, und der *Wirklichkeit des Geschehens*, hier selbst einführen, und die Lehre des *Spinoza* aus eigener Einsicht ergänzen wollten: so können wir doch diesen Unterschied nirgends anbringen, weil gar nicht abzusehen ist, *woher* denn das, dem Sein fremdartige, Geschehen zu ihm hinzukommen soll. Spinoza giebt zwar ein Beispiel; aber dies dient nur, die Verlegenheit an den Tag zu legen. Man höre!

Ein Cirkel ist so beschaffen, dass die Rechtecke der in ihm sich schneidenden Sehnen unter einander gleich sind. Solcher Rechtecke giebt's unendlich viele; sie liegen alle im Cirkel; aber noch ist keins vor den andern hervorgehoben. *Nun nehme man aber an*, dass zwei jener Sehnen wirklich existiren; so werden jetzt auch ihre Ideen *nicht bloss* in so fern vorhanden sein, wiefern sie *nur (solummodo!)* in der Idee des Cirkels enthalten sind; sondern auch, in wiefern sie die Existenz jener Rechtecke bezeichnen; *und hiemit werden sie von den Ideen der übrigen Rechtecke verschieden sein.* — Sehr natürlich! *Wenn* Jemand willkürlich in den Cirkel die beiden Sehnen hineinzeichnet: *dann* sind dieselben aus der unendlichen Möglichkeit der übrigen herausgehoben; und dann mögen auch die Vorstellungen von ihnen gesondert vorhanden sein. *Wer ist nun dieser Jemand? Wer ist denn der Zeichner,* der in die unendlichen und unbestimmten Attribute bestimmte Figuren hineinbringt, die *vorher* nicht darin waren? Selbst wenn die Substanz mit dem Cirkel in so fern, als in diesem verschiedene Figuren *können* gezeichnet *werden*, zu vergleichen wäre (welches nur unter den

behutsamsten nähern Bestimmungen erlaubt ist): so muss doch zum Behuf des *wirklichen* Hervortretens *gewisser* Figuren irgend etwas Fremdes hinzukommen.

§. 52.

Den Satz, dass *Alles lebe*, weil zu jedem Gegenstande eine Idee desselben gehöre, mögen Andre bewundern; sie mögen es auch ertragen, dass unter den Ideen (Vorstellungen) dieselbe Rangordnung des Werthes sei, wie unter den Dingen, je nachdem diese Dinge mehr oder weniger Realität enthalten. Ja man mag sich endlich auch die nothwendige Folge gefallen lassen, *dass die menschlichen Geister besser und schlechter sind, in demselben Grade, wie die zugehörigen Leiber geschickter und ungeschickter sind zum Handeln und zum Leiden.* Das Talent, solche Sätze dreist aussprechen zu können, statt sich von ihnen warnen zu lassen, und die Gründe genauer zu untersuchen, — ist keinesweges beneidenswerth. Uns hilft dies Alles noch nichts, um die vorhin gefundene Schwierigkeit zu beseitigen.

Aber nun endlich folgt ein *Axiom* und ein *Lemma*, welches auf einmal Ruhe und Bewegung, also das gesuchte Vorher und Nachher, an die Hand giebt.

„Jeder Körper bewegt sich bald schneller, bald langsamer, „und die Körper werden von einander in Rücksicht ihrer Be„wegung und Ruhe, Geschwindigkeit und Langsamkeit, unter„schieden; nicht aber in Ansehung ihrer Substanz. *Beweis:* „den ersten Theil dieses Satzes setze ich als von selbst bekannt „*(per se notum)* voraus!"

Und beinahe unmittelbar darauf folgendes andere *Lemma:*

„Der bewegte oder ruhende Körper *musste (debuit)* zur Be„wegung oder Ruhe bestimmt werden von einem andern; die„ser wiederum von einem anderen; und so ins Unendliche."

Der Beweis liegt ganz einfach darin, dass die unendliche Substanz, als solche, den Grund *nicht* enthalten kann; was wir freilich sehr wohl wissen. Daraus folgt aber, dass nun auch *keine* Bewegung, überhaupt keine Succession, entstehn werde. — Und dennoch wird sie angenommen, weil sie sich freilich unter den, von selbst bekannten und *angewöhnten,* Erfahrungsbegriffen findet.

Bei solchem Leichtsinn wird Niemand Untersuchungen über die Möglichkeit der Bewegung erwarten. Es ist ja *von selbst bekannt,* dass die Körper sich *wirklich* bewegen! Man werfe

nur die gemeinsten Erfahrungen ohne weiteres Nachdenken mit so viel wahrer oder falscher Speculation zusammen, als man nun gerade angestellt hat; so lassen sich Systeme im Geiste des *Spinoza* höchst bequem nach den Kenntnissen jedes Zeitalters anfertigen; wie man dies heut zu Tage aus vielen Proben weiss. Eine solche Metaphysik als historische Thatsache dauert noch jetzt unter uns fort; sonst hätten wir nicht Ursache, uns auf den Spinozismus so weitläuftig einzulassen.

§. 53.

Spinoza's Werk soll eine Ethik sein. Unbekannt mit der ästhetischen Natur der Sittenlehre, schickt er derselben eine Psychologie voraus, die ihm allerdings bei der *Anwendung* der wahren ethischen Principien *auf den Menschen* nöthig würde gewesen sein. Da aber vermöge seiner Grundsätze Geistiges und Körperliches zwei gleich ursprüngliche Attribute der Substanz sein sollen, so hätte er nun den Geist frei vom Körper darstellen müssen; *wie* unabhängig jene Attribute von einander, *eben so* unabhängig, nur harmonisch zusammentreffend, hätten auch die Wissenschaften von beiden auftreten müssen.

Statt dessen klebt seine ganze Psychologie am Leibe. Ja er muss erst von harten, weichen und flüssigen Körpern sprechen, um Boden genug zu gewinnen, worin die Folgerungen, die er ziehen will, ihre Wurzeln finden sollen. Dann setzt er den menschlichen Körper, der Erfahrung zufolge, ohne Versuch irgend einer Theorie, aus harten, weichen, flüssigen Körpern zusammen; es gehört ferner zu seinen *Postulaten*, dass der Leib auch Nahrung gebraucht, die ihn fortwährend neu erzeuge; dass eine Wechselwirkung des Leibes mit andern Körpern vorhanden sei; ja sogar, dass auf äussern Anstoss die flüssigen Theile des Leibes oftmals an die weichen anschlagen, welchen hiedurch gewisse Spuren der äussern Körper eingedrückt werden sollen.

Von dem Allen muss nun in dem, zu dem Leibe gehörigen Denken auch wiederum die Spur vorkommen. So gebraucht er die Harmonie.

Die Vorstellung in der Substanz, welche das Wesen des menschlichen Geistes ausmacht, ist nun nicht einfach; sondern sie ist zusammengesetzt aus den Vorstellungen, welche gehören zu den einzelnen Theilen des Leibes.

Ferner: die Vorstellung jeder Art und Weise, wie der Leib

von äussern Dingen afficirt wird, muss sowohl die Natur des Leibes als auch die des äusseren Gegenstandes einschliessen. Gegenwart und Abwesenheit des letzteren müssen sich in jener Vorstellung abspiegeln. Allein vermöge der eben erwähnten Eindrücke, welche die flüssigen Theile des Leibes auf die weichen gemacht haben, und welche sie nachher auch von selbst machen *(spontaneo suo motu occurrendo)*, ist es für den Geist eben so viel, als wenn der fremde Gegenstand gegenwärtig wäre; folglich betrachtet der Geist so oft, als jener *motus spontaneus* des Flüssigen sich ereignet, das Abwesende als gegenwärtig.

Die Visionen der Wahnsinnigen würden sich daraus leidlich erklären lassen; *Spinoza* gebraucht aber diese Sätze, um daraus das Gedächtniss abzuleiten.

Ungeachtet nun vorhin vestgestellt wurde, der Geist bestehe aus den Theilvorstellungen, welche zu den Theilen des Leibes gehören, woraus denn freilich folgen würde, dass die Seele den Leib *völlig durchschaue:* — lernen wir doch noch, dass nur *in so fern* der Geist vom Leibe wisse, als derselbe afficirt werde, (welches bekanntlich immer zuviel ist). *Beweis:* „Der Geist „des Menschen ist die Vorstellung des Leibes, welche in der „Substanz zwar ist, *so fern* dieselbe als afficirt von der Vor„stellung eines andern einzelnen Gegenstandes betrachtet wird; „oder, weil der Leib vieler Nahrungsstoffe bedarf, und weil die „Verknüpfung der Vorstellungen einerlei ist mit der Ver„knüpfung der Ursachen, so wird diese Vorstellung in der „Substanz sein, *in so fern* dieselbe als afficirt von den Vor„stellungen *sehr vieler* einzelnen Gegenstände betrachtet wird. „Aber eben deswegen hat die Substanz *nicht in so fern*, als „sie die Natur des menschlichen Geistes ausmacht, die Er„kenntniss des Leibes, sondern nur *in wiefern* sie von jenen „Vorstellungen afficirt ist."

Da dies undeutlich scheinen kann, so wollen wir einen andern, eigentlich gleichgeltenden Satz mit seinem Beweise hinzufügen.

„Der Geist hat keine adäquate Erkenntniss des Leibes. „Denn die Theile des letztern gehören zum Wesen des Lei„bes nur *in so fern*, als sie auf gewisse Weise einander ihre „Bewegungen mittheilen; nicht aber, *in wiefern* sie als Indivi„duen, ohne Beziehung auf den Leib, können betrachtet wer-

„den. Denn sie lassen sich von ihm trennen, ohne dass seine „Natur und Form dadurch geändert würde. Das Individuum „behält nämlich seine Natur auch dann, wenn seine Theile „dergestalt wechseln, dass die abgehenden ersetzt werden durch „die hinzukommenden.“

Spinoza hätte nun freilich leicht so schliessen können: *keine Form ohne Materie; keine Vorstellung der Form ohne Vorstellung der Materie*, (wenn nämlich der angenommene falsche Grundsatz, die Ordnung der Vorstellungen gleiche der Ordnung in den Dingen, soll festgehalten werden,) *also ist mit der Vorstellung des Leibes, seiner Form nach, auch die Kenntniss seiner Bestandtheile unzertrennlich verbunden.* Dieser Schluss musste sich ihm aufdringen; aber die Erfahrung widersprach; darum künstelte er so lange, bis er mit Hülfe seines *quatenus* das Gegentheil herausgebracht hatte.

Wollte die Erfahrung diese Gefälligkeit vergelten: so müsste sie nun ihrerseits einräumen, dass der Geist von allen den Affectionen wisse, welche dem Leibe innerlich, durch Arzeneien, Gifte, Nahrungsstoffe u. s. w. widerfahren.

§. 54.

Noch ein Beispiel müssen wir, um einen Blick in die Psychologie des *Spinoza* zu thun, hier anführen, wo er mit seiner Leichtfertigkeit nicht bloss die schwierigsten Probleme niedertritt, sondern auch der Erfahrung Dinge andichtet, die sie nicht lehrt.

Er will das Selbstbewusstsein erklären. Das kostet ihn keine Mühe. Denken ist einmal ein Attribut der Substanz. Ist nun etwas da, was Gegenstand des Denkens werden könnte, so wird es auch gedacht. Der menschliche Geist ist ein solches. Also ist die Vorstellung des Geistes in der Substanz vorhanden. Noch mehr: sie ist mit der Seele verbunden, wie die Seele mit dem Leibe; denn das Verhältniss des Vorstellenden und Vorgestellten ist das nämliche in beiden Fällen.

Dieser Beweis geht aber seiner Natur nach weiter; er geht ins Unendliche. Und wirklich lässt sich *Spinoza* verführen, ihn so weit zu verfolgen. Als ob von der bekanntesten Sache die Rede wäre, schliesst er mit den Worten: „wenn Einer etwas weiss, so weiss er auch, dass er es weiss, und er weiss wiederum sein Wissen des Wissens, und so fort ins Unendliche.“

Es lohnt kaum, hiebei an die Lehren der Psychologie vom

innern Sinne und vom Selbstbewusstsein zu erinnern. Und die Psychologie des *Spinoza* kann uns weiter nicht interessiren; daher brechen wir hier ab.

§. 55.

Ueber die Form seiner Lehre können wir nur die Bemerkungen erneuern, die schon oben gemacht wurden. Ungeachtet alles Scheins von logischer Bündigkeit hängt doch in Wahrheit Nichts mit dem Andern zusammen; denn die *Beziehungen* sind zerrissen. Der Erfahrung, welche uns nicht *eine* Substanz, sondern *viele* Dinge zeigt, die uns nöthigen, in Hinsicht ihrer den Begriff der Substanz zu erzeugen, wird Anfangs geradezu widersprochen; ohne Nachweisung ihrer eignen Misshelligkeiten mit sich selbst. Weiterhin werden ihr die plattesten Huldigungen geleistet, ohne irgend ein Bemühen, die Sinnengegenstände tiefer zu ergründen.

Hiebei aber mag man sich an den Ursprung dieser Lehre erinnern. Es waren eigentlich nicht Erfahrungsbegriffe, sondern Religionsbegriffe, die er berichtigen wollte; dieser Umstand liegt übrigens nicht im Kreise unserer jetzigen Betrachtungen.

Erste Anmerkung.

Dringend müssen wir dem Anfänger, und überhaupt jedem, dem es darum zu thun ist, den Spinozismus als ächte *historische* Thatsache richtig aufzufassen, und sich diesem Wahngewebe zu entwinden, — anempfehlen, die Ethik des Spinoza selbst zu lesen; und sich nicht bloss auf *Jacobi's* Darstellung von derselben zu verlassen. Nicht als ob die letztere sorglos oder untreu wäre: sondern deswegen, weil sie, ohne es zu wollen, verführerischer ist, als *Spinoza's* Ethik für sich allein.

Jacobi will „den *Schleier* von Terminologie, worin *Spinoza* sein Lehrgebäude zu *vermummen* für gut fand, an irgend einem hervorstehenden Ende fassen, und in die Höhe heben.“ *

Aber nicht *Spinoza* verschleiert und vermummt; am wenigsten hat er so etwas für gut gefunden. Seine rühmlichste Seite ist nicht Scharfsinn, nicht Consequenz, — sondern Aufrichtigkeit. Diese allein wird zu allen Zeiten seine Ehre sichern. *Ja-*

---

* *Jacobi* über die Lehre des *Spinoza;* in dem 13ten der 44 Paragraphen, worin er diese Lehre darstellt.

cobi, der ihn entschleiern will, hat ihm ein Kleid geliehen, so dass man ihn nicht mehr kennt.

Spinoza's erste Zeilen in der Ethik lauten so:

Per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam; sive id, cuius natura non potest concipi, nisi existens.

Dieser Satz ist der leibliche Bruder des obigen in der alten Metaphysik: *ens contingens est id, cuius existentia modus est* (§. 9). Denn beide zusammen setzen die Alternative voraus, die Existenz eines Dinges *könne* liegen *entweder* in der Essenz, und dann sei es selbst die Ursache seines Daseins: *oder auch nicht*; und dann sei es zufällig. Nun kann sie aber *durchaus nicht* darin liegen; und daher sind beide Sätze falsch. Dennoch ist *Spinoza's* Satz deswegen wichtig, weil er ihm seinen Platz in der Geschichte der Philosophie anweiset. *Einerlei Scholastik liegt dem Spinozismus und der ältern Metaphysik zum Grunde.*

Diese Scholastik verhüllt *Jacobi*. *Sein Spinoza* beginnt mit der Behauptung, allem Werden liege zwar ein Sein zum Grunde; aber doch könne das Werden eben so wenig geworden sein, oder angefangen haben, als das Sein; vielmehr sei von Ewigkeit das Wandelbare beim Unwandelbaren, das Endliche beim Unendlichen; nicht ausser ihm, sondern in ihm.

Hier glaubt man einen alten jonischen Physiker reden zu hören; der vom Heraklit gelernt hat, dass Alles im ewigen Flusse sei.

Spinoza verweilt lange bei der gewöhnlichen Ansicht von einer Mehrheit der Substanzen; und nur stückweise bringt er es nach seiner Meinung zu einer Demonstration, dass es nur Eine Substanz geben könne. Er lässt also dem Leser Zeit, die *Frage* hiernach zu überlegen. *Jacobi* reisst ihn fort, in den Inbegriff aller endlichen Dinge, welcher vorgeblich mit dem unendlichen Dinge Eins und dasselbe sei.

Jacobi's erstes Citat, aus *Spinoza's Ethik*, ist der 28ste Satz, nach welchem jedes Endliche den Grund seines Daseins und Wirkens in einem andern Endlichen hat, welches eine unendliche Reihe ergiebt. Wer hingegen den *Spinoza* selbst lieset, der hat längst vorher, bevor er an diesen Satz kommt, wenn er nur Prüfungsgeist mitbringt, die völlig zureichende Gelegenheit, die Schwäche und den Irrthum des Schriftstellers gewahr zu werden; und selbst, wenn er halb nachlässig lieset, so kann noch der Contrast des 28sten Satzes mit dem, was vorhergeht,

ihn aufwecken; statt dass *Jacobi's* Leser, vom ersten Augenblick an, in den Kreis einer täuschenden Consequenz gebannt ist.

Nicht genug, dass *Jacobi* allzugrossmüthig die Lehre seines speculativen Gegners von den verrätherischen Kennzeichen ihres Irrthums nach Möglichkeit befreiet: er ruft auch noch *Kant* zu Hülfe; dieser muss fasslicher machen, was der Leser mit richtigem Sinne als *unfasslich* würde erkannt haben. Ein reales Continuum ist eine Ungereimtheit; damit aber der Leser sich doch verleitet finde, diese Ungereimtheit sich gefallen zu lassen, muss *Kant* — *zwar nicht das Reale*, aber doch Raum und Zeit als ein Continuum beschreiben, wobei das Ganze die Theile bedingt. Und *Jacobi* warnt nicht, man solle sich hüten, das, was von den *leeren* Formen der Anschauung *in gewissem Sinne* wahr ist, aufs *Reale* zu übertragen! — Ferner muss zur Erläuterung des spinozistischen absoluten Denkens *Kant* seine transscendentale Apperception hergeben, welche vorgeblich aller Synthesis im Erkennen zum Grunde liegen soll. Und *Jacobi* warnt nicht vor dieser psychologischen Irrlehre; er hatte selbst keine bessere Psychologie. Aber nun deckt *Kant's* Auctorität die Fehler des *Spinoza*; und der Leser ist gefangen.

Anderwärts legt sich *Jacobi* die Widerlegung des *Spinoza* durch ganz richtige Bemerkungen zurecht; er legt sie sich selbst so nahe, dass man meinen sollte, *nun wenigstens müsse er damit hervorbrechen!* So hat er gleich Anfangs (in dem Gespräche mit *Lessing*) deutlich gesagt, die Substanz des *Spinoza* habe keinen *Gegenstand* des Denkens, so fern sie unendlich ist; und weiterhin spricht er vollends mit der höchsten Klarheit:

„Bloss in der transscendentalen Einheit angesehen, muss die „Gottheit (des *Spinoza*) schlechterdings der Wirklichkeit ent„behren, die nur im bestimmten Einzelnen sich ausgedrückt „finden kann. Diese, die *Wirklichkeit*, mit ihrem Begriffe, be„ruhet also auf der *natura naturata*; so wie jene, die *Möglich„keit, das Wesen, das Substantielle des Unendlichen*, mit seinem „Begriffe, auf der *natura naturanti*.“

Dass er nun hier in Einem Athem von der Möglichkeit und von dem Substantiellen als von einerlei Sache redet, dass er noch immer nicht die alte Scholastik rügt, die das eigentliche Reale in dem See der blossen Möglichkeit ertrinken lässt: muss uns zwar schon sehr befremden. Aber noch weit in die Augen

springender wird das Nämliche in jenen 44 Paragraphen, wo er wiederum in höchster Klarheit so redet (dort §. 12):

„Determinatio, est negatio, seu determinatio ad rem iuxta suum „esse non pertinet. Die einzelnen Dinge also, in so fern sie „nur auf eine gewisse bestimmte Weise da sind, diese sind „*non entia;* und das *unbestimmte*, unendliche Wesen ist das „einzige wahrhafte *ens reale.*"

Also erstlich: das unendliche Wesen für sich entbehrt der Wirklichkeit; es ist bloss ein Mögliches.* Zweitens: erst vermittelst des bestimmten Einzelnen entsteht aus dem bloss Möglichen das Wirkliche. Drittens: dieses Einzelne ist ein *non-ens.* Viertens: das *bloss* Mögliche, *Nicht*-Wirkliche, ist *das einzige ens reale.*

Man sollte glauben, einen so harten Widerspruch müsste selbst ein Blinder wenigstens *fühlen!* Aber hier eben ist die Stelle, wo *Jacobi*, „damit die Sache noch deutlicher werde," den Schleier von Terminologie heben will, um dem Leser auch noch begreiflich zu machen, Wille und Verstand seien die Gegenbilder von Bewegung und Ruhe; als ob Ruhe kein Gegenstand des Willens, Bewegung kein Gegenstand des Verstandes sein könnte; damit nur ja die geforderte Harmonie zwischen Ausdehnung und Denken nicht verstimmt werde!

Hat irgend ein neuerer Denker wider seine eigene Absicht gearbeitet: so war es *Jacobi* in Hinsicht auf *Spinoza.* Er wollte beleuchten, um zu warnen. Aber das Warnen hatte nicht den gehörigen speculativen Nachdruck; und die Beleuchtung verwandelte sich in eine Glorie, welche *Spinoza* vielleicht heute nicht einmal verlangen würde. Denn die heutige Physik würde ihn wohl gehütet haben, das Reale der vier Elemente in der *vorausgesetzten* körperlichen Ausdehnung zu suchen, oder anderer ähnlicher Vortheile, die seine Erläuterer ihm anbieten, sich zu bedienen.

Zweite Anmerkung.

Nach dem Bisherigen wird man sich veranlasst finden zu fragen, was denn die Lehre des *Spinoza* Anziehendes habe,

* Vergleiche §. 51 und 64. Von neuerer Verkünstelung, welche die Sache nicht besser, sondern nur noch schlimmer macht, kann erst weiterhin gesprochen werden. Vgl. §. 101—110.

wodurch sie so manche geistreiche und berühmte Männer für sich gewinne?

Etwa eine besondere Schönheit der Darstellung? Diese ist, um das Gelindeste zu sagen, sehr ungleich. Neben dem, was durch eine glückliche Dreistigkeit wohl vermag, den Leser in Augenblicken, wo die Kritik schläft, mit sich fortzureissen, findet sich sehr Vieles, das wir etwa durch folgende Probe (den Beweis des 34sten Satzes im vierten Theile) bezeichnen können, wo behauptet wird, die Menschen können einander zuwider sein, so fern sie von Affecten beherrscht werden. „Ein Mensch, zum Beispiel *Petrus*, kann die Ursache sein, dass *Paulus* betrübt werde, darum weil er etwas Aehnliches hat mit einer Sache, die *Paulus* hasset, oder darum, weil *Petrus* allein sich einer Sache bemächtigt, die *Paulus* selbst auch liebt, oder wegen anderer Ursachen; und also wird es daher geschehen, das *Paulus* den *Petrus* hasset, und folglich wird es leicht geschehen, dass *Petrus* den *Paulus* wiederum hasst, und also dass sie einander Uebles zuzufügen suchen, das ist, dass sie einander zuwider seien. Aber der Affect der Betrübniss ist immer ein Leiden, also können die Menschen, so fern sie von Affecten, die ein Leiden sind, beherrscht werden, einander entgegen sein. Welches zu erweisen war.“

Auch in der Auseinandersetzung solcher Begriffe, die zur praktischen Lebensweisheit vielmehr als Speculation gehören, wird wohl Niemand den *Spinoza* bewundern. Dicht neben der vorigen Stelle (um nicht weiter zu suchen) finden wir folgende Probe; das zweite Corollarium des 35sten Satzes: „*Wenn ein jeder Mensch am meisten seinen Nutzen für sich sucht, dann sind sich die Menschen unter einander am meisten nützlich.* Denn je mehr ein jeder seinen Nutzen sucht, und sich selbst zu erhalten strebt, desto mehr ist er mit *Tugend* versehen, oder, was dasselbe ist, mit desto grösserer *Macht* ist er versehen, um nach den Gesetzen seiner Natur zu handeln, das heisst, um nach der Führung der Vernunft zu leben. Aber die Menschen stimmen dann am meisten mit der Natur zusammen, wann sie nach Anleitung der Vernunft leben, folglich werden die Menschen dann am meisten einander nützlich sein, wann ein jeder am meisten seinen Nutzen für sich sucht.“

Solche Moral erinnert zu deutlich an die oben angeführte Verwerfung der „Vorurtheile“ vom Guten und Bösen, Schö-

nen und Hässlichen u. s. w., als dass darauf der dem *Spinoza* gewordene Beifall sich gründen könnte. Worin liegt denn der Grund dieses Beifalls? Etwa in dem Versuch einer Theologie ohne Teleologie? — Darüber mögen sich Andere erklären. Freilich war schon durch *Kant's* idealistische Vorstellungsart das Ansehen der Teleologie geschwächt worden. Und dies ist um desto mehr zu bedauern, da *Kant* hierin sogar seinem eigenen besseren Geiste untreu geworden war, wie oben (§. 39, in der Anmerkung) gezeigt worden.

Erinnern wollen wir uns jedoch an einen alten Philosophen, beinahe den ersten, welchen die Geschichte der Philosophie, zu nennen pflegt. *Anaximander* bezeichnet sehr bestimmt die *unterste* Stufe des metaphysischen Denkens. Aus dem Unbestimmten, oder, nach gewöhnlicher Uebersetzung, aus dem Unendlichen, soll nach ihm Alles, was ist, geworden sein. Auf dieser Stufe fehlt die Nachweisung des *Grundes der Bestimmung*. Man kann es aber Niemandem verdenken, dass er irgend einmal in seinem Leben auf dieser ersten und untersten Stufe gestanden hat. Ja sogar, wenn etwa Jemand früher schon durch Unterricht auf den Standpunct — etwa des *Anaxagoras*, — wäre gestellt worden: dennoch wäre es natürlich, dass er einmal zum Versuch wieder rückwärts ginge, und sich die Welt ohne Rücksicht auf Ordnung und Unordnung, auf Gutes und Böses, ansähe. Nur müsste ein solcher sich bewusst bleiben, dass er eine wissenschaftliche Abstraction vorgenommen habe. Sonst könnte es ihm gehen, wie Einem, der etwa im Winter das warme Zimmer verliesse, um sich in der Kälte freie Bewegung zu machen, — und der alsdann von der Strasse abirrend den Rückweg nicht wiederfände. — Doch auch dies müssen wir bei Seite setzen. Wer vom Unbestimmten ausgeht, dem fehlt, wie schon gesagt, der Grund der Bestimmung. Besser machte es *Heraklit*. Dieser erreichte in so fern eine höhere Stufe des Denkens, als er den beständigen Wechsel der Bestimmtheit dessen, was die Dinge sind, unmittelbar auffasste, folglich sich des Unbestimmten entledigte, welches *Anaximander* vergeblich den Dingen vorausgeschickt hatte. Freilich entsteht nun aus dem beständigen Flusse der klare Widerspruch, dass die Dinge sind und nicht sind; wie die Alten sehr gut sahen und sehr deutlich sagten. Die Stufe des *Heraklit* also ist höchst unbequem, ja ganz untauglich, um darauf stehen zu

bleiben; man muss entweder rückwärts zum *Anaximander*, oder vorwärts zu den Eleaten und dem *Platon*, welche die Realität der wechselnden Sinnenwelt bekanntlich als unhaltbar betrachteten. Aber wo bleibt *Spinoza*? Seine sehr bequeme Rede von den endlichen oder bestimmten Dingen, die in der unbestimmten Substanz einander gegenseitig begrenzen, hat die Frage nach dem Grunde der Bestimmung gar nicht einmal erhoben. Sie ruhet und dehnt sich auf *Anaximanders* Stufe, unbekümmert um die Widersprüche, in welche *Heraklit* sich verwickelt, und welchen jene Andern sich gewaltsam entziehen.

War es ein Wunder, dass in dem Zeitalter, worin man sich mit *Heraklit* und *Parmenides* eben nicht viel beschäftigte, der bequeme *Spinoza* viele gelehrte Freunde fand? Allmälig ist nun zwar die Frage laut und lauter geworden, *wie* doch das Endliche aus dem Unendlichen hervorgehn, oder mit ihm verbunden sein, oder überhaupt zu erklären sein möge? Nämlich jene unbestimmte Substanz, welche (der vorhergehenden Anmerkung und der Angabe *Jacobi's* zufolge) der Wirklichkeit entbehrt, und die man erst als blosse Möglichkeit, doch aber schon als das Wesen voraussetzen muss, damit man alsdann, den Namen verändernd, sie als *natura naturans* begrüssen könne, welche endlich in der *natura naturata* die *wirklichen non-entia* hervorbringt, — diese Substanz, an welcher man zwar Anfang, Mittel und Ende leicht unterscheidet, dergestalt jedoch, dass im Anfange die blosse *Möglichkeit* des Endes, in der Mitte ein blosser *Uebergang*, am Ende der blosse *Schein* der Realität gesetzt werde: diese sehr wunderliche Substanz ist bei Manchen aus jüngern Jahren noch in frischem Andenken; und *so lange man von ihr ausgeht*, behält man auch immer die Frage in Gedanken, wie doch das Endliche aus dem Unendlichen möge zu begreifen sein? Mit andern Worten: worin doch für das Unbestimmte der Grund der Bestimmung liege?

DRITTE ABTHEILUNG.

ZUSAMMENFASSUNG DES VORIGEN; UND BEARBEITUNG DESSELBEN.

ERSTES CAPITEL.

Vergleichung zwischen Spinoza, Leibnitz und Kant.

§. 56.

Die prästabilirte Harmonie zwischen Dingen und deren Vorstellungen, ohne gegenseitiges Eingreifen, bloss vermöge parallel laufender Entwickelung des Körperlichen für sich allein, und des Geistigen ebenfalls für sich allein, ist eine auf den ersten Blick hervortretende Aehnlichkeit zwischen *Leibnitz's* Lehre und der des *Spinoza*. Sieht man auf den Grund, nämlich *auf die Absicht, die causa transiens zu vermeiden:* so zeigt sich auch *Kant* hievon nicht weit entfernt. Denn obgleich er die Empfindungen von aussen kommen lässt, so hat er doch eigentlich diesen Punct unentschieden gelassen; seine bestimmte Behauptung geht nur dahin, Raum und Zeit sammt den Kategorien kommen *nicht* von aussen, sondern seien innerlich begründet. Die Dinge an sich, und deren Einwirkung auf uns, waren ein beibehaltenes, später vestgehaltenes Vorurtheil. Der Theorie nach sollte der Causalbegriff nur innerhalb der Erscheinungen gelten; und auch hier nur die Zeitfolge bestimmen. Das Thun eines Dinges, wovon ein anderes Ding leidet, — welcher Begriff von der Physik überall vorausgesetzt wird, — hat bei *Kant* keinen Platz; denn nach ihm ist die materiale Welt nicht die wahre.

§. 57.

Hiemit hängt unmittelbar eine Aehnlichkeit in den Meinungen von der *Materie* zusammen. Körperliche Masse nach der gemeinen Vorstellung ist ein für sich bestehendes Reales, des-

sen Wesen in der Ausdehnung liegt; dieses Reale ist theilbar wie der Raum, den es erfüllt; und die Theile sind von einander gänzlich unabhängig; so dass man mit jedem, von einer grössern Masse hinweggenommenen Theile machen kann, was man will, ohne dass die übrige Masse davon leidet. Kommt zu diesem Begriffe die Geometrie, so findet sich der Raum, folglich auch das, was ihn erfüllt, dergestalt theilbar, dass die Theile immer noch ausgedehnt bleiben; man kommt also niemals zu Monaden.

Aber *Leibnitz* kam auf Monaden; das bloss Ausgedehnte war nach ihm nicht das Wahre. *Spinoza* erklärte die Substanz für untheilbar, also auch ihm war das Theilbare nicht das Wahre. Beide vereinigten damit das Denken; *Leibnitz* legte es in jede einzelne Monade; *Spinoza* in das Ganze. *Kant* hielt zwar entschieden vest an der Geometrie; aber eben darum erklärte er die Materie für blosse Erscheinung. Eigentliche Realität der Masse lehrt keiner von ihnen.

§. 58.

Daher ist auch die Ansicht des *geistigen* Daseins bei allen dreien, zwar nicht gleich, aber doch vergleichbar. Nach ihnen allen besitzt das Geistige eine eigenthümliche Entwickelung. Bei *Leibnitz* völlig unabhängig; bei *Spinoza* zwar gebunden an das Ausgedehnte, doch nicht ihm untergeordnet; bei *Kant* selbstständig in der Form, wenn schon abhängig in Hinsicht des ersten Stoffs der Vorstellungen.

§. 59.

Diese Aehnlichkeiten betreffen die beiden Hauptklassen der uns bekannten Gegenstände, deren eine man dem äussern, die andere dem innern Sinne zuzuweisen pflegt; also das Ganze unserer *Erfahrung*. Sie zeigen das *als Thatsache*, was anderwärts *als nothwendig* ist nachgewiesen worden; nämlich eine *Umwandlung der von der Erfahrung dargebotenen Begriffe.*

Diese Umwandlung blieb aber sehr unvollkommen, wie man in den vorigen beiden Abtheilungen gesehn hat. Kein Wunder, dass die Systeme nicht zusammenstimmen.

Zurückgeschreckt durch die Misshelligkeiten der Systeme, finden sich Personen genug, welche, anstatt die nothwendige Umwandlung vollends durchzuführen, und dabei die früher begangenen Fehler zu vermeiden, sich ihr versagen, und sie

für chimärisch erklären. Diese gehören in die Klasse der Empiristen.

Anmerkung.

Man wolle die Absicht des vorstehenden Capitels nicht verkennen. Unser Plan bringt es mit sich, die Metaphysik so wenig als möglich in einzelne Systeme zerfallen zu lassen, vielmehr sie selbst, in ihrem Dasein und Werden vor Augen zu stellen, wiewohl sie in keiner einzelnen Schule ganz beisammen ist. Darum wurde im Vorhergehenden nur das Einstimmende der Systeme hervorgehoben, welches nunmehr als Eins dem Empirismus soll gegenüber stehend gezeigt werden. Allein auch über den wirklich vorhandenen innern Streit der Systeme dürfen wir den Leser nicht täuschen; daher ist zu dessen Andeutung hier noch ein Zusatz nöthig, der freilich nur die grossen Hauptumrisse betrifft.

Die prästabilirte Harmonie, veranlasst durch die Untersuchungen des *Des-Cartes*, war ein Gedanke, auf den sehr natürlich sowohl *Leibnitz* als *Spinoza* verfielen; der aber in Leibnitz's Lehre ernstlich genommen, obgleich beschränkt auf Leib und Seele, hingegen bei *Spinoza* nur zum Deckmantel der Unwissenheit gebraucht, wenn schon mit grösserem Glanze auf das Universum ausgedehnt wurde. Fragte man Leibnitz, wie es doch möglich sei, dass in den zufälligsten Ereignissen des Lebens, und nach unzähligen Generationen der Menschen, in jedem Individuum noch immer Leib und Seele im Handeln und Wahrnehmen zusammenstimmten: so berief er sich auf die Allmacht und Weisheit Gottes. Nachdem er nun hier das grösste aller Wunder im Anfangspuncte der Dinge einmal eingeräumt hatte: liess er von da abwärts eine innere Gesetzmässigkeit des Geistes *für sich allein*, und der leiblichen Natur ebenfalls für sich allein, eintreten. So konnten beide Arten von Untersuchungen, die psychologische einerseits, die naturphilophische andererseits, eine ihnen höchst nöthige Unabhängigkeit gewinnen; ohne welche nichts als Verwirrung entstehn kann, wie wir sie noch heutiges Tages wohl kennen. In so fern war die Lehre Leibnitz's der Psychologie insbesondere günstig, wie wir am gehörigen Orte mit Mehrerem erwähnt haben. *Spinoza* hingegen, für den es kein Wunder gab, benutzte die *Nothwendigkeit* des

gegenseitigen Zusammenstimmens zwischen Leib und Seele als einen psychologischen *Erkenntnissgrund.* Wusste er nicht, warum etwas Geistiges sich ereigne: so berief er sich auf das, was im Leibe vorgehe; *dass er die Verpflichtung auf sich genommen habe, den geistigen Mechanismus als etwas unabhängig für sich Bestehendes, aus eigenen Gesetzen sich Entwickelndes, und dann noch mit dem parallel laufenden leiblichen Mechanismus jederzeitig richtig Zusammentreffendes nachzuweisen:* dies fiel ihm gar nicht ein. Redet er selten einmal vom Körperlichen und vom Geistigen *insbesondere:* so lassen sich die Fehler, die er begeht, nur mit der Arroganz vergleichen, womit er sie vorbringt. Es ist bei ihm ein *Axiom* (das dritte nach dem 13ten Satze im zweiten Theile), dass die Theile eines Körpers sich in ihrer Lage leichter verrücken lassen, wenn sie *nach kleineren Oberflächen (secundum minores superficies)* auf einander liegen; daher in demselben Axiom die, bekanntlich höchst schwierige, Frage über das Wesen eines *starren* Körpers so beantwortet wird: *harte* Körper sind die, welche nach grossen Oberflächen; *weiche* die, welche nach kleinen Oberflächen auf einander liegen. Und welche sind denn *flüssig?* Etwa die, welche nach gar keinen Oberflächen auf einander liegen? Nein; sondern die, deren Theile sich unter einander bewegen. — Im ersten *Axiom* des fünften Theils, (welches der Leser, wenn es ihm beliebt, mit den Grundsätzen der Mechanik des Geistes vergleichen mag,) sagt er: *si in eodem subiecto duae contrariae actiones excitentur, debebit necessario (!) vel in utraque, vel in una sola mutatio fieri, donec desinant contrariae esse.* Wenn also die Vorstellungen des Rothen und Blauen zugleich im Bewusstsein sind, so verändern sie sich, bis sie etwa im Violetten zusammen fallen? — Dergleichen Axiome wirft er hin, wo er sie eben braucht; am Anfange des fünften Buchs eben so unbedenklich, wie am Anfange des ersten. Aber irgend einen vollständigen Gebrauch davon zu machen, — einen entweder psychologischen oder auch naturphilosophischen Gedanken richtig zu verfolgen, das fällt ihm nicht ein. Seine Gewohnheit ist vielmehr, nach Art der Empiriker zwischen Geist und Leib hin und her zu springen. So folgt beinahe unmittelbar auf das zuletzt angeführte Axiom der Satz: *prout cogitationes, rerumque ideae ordinantur et concatenantur in mente, ita corporis affectiones, seu rerum imagines ad amussim ordinantur et conca-*

tenantur in corpore. Und darauf sogleich weiter: *si animi commotionem seu affectum a causae externae cogitatione amoveamus et aliis iungamus cogitationibus, tum amor seu odium erga causam externam, ut et animi fluctuationes, quae ex his affectibus oriuntur, destruentur.* Worauf wir Unterricht empfangen, die Affecten zu bändigen: indem wir lernen: *affectus, qui passio est, desinit esse passio, simul atque eius claram et distinctam formamus ideam.* Die Körperwelt ist also in unserer Gewalt; denn wir brauchen ja nur unsre Gedanken beliebig zu ordnen und zu klären, so folgt sogleich die entsprechende Veränderung im Leiblichen! Dies ist eben so einleuchtend, als etwas früher (im zweiten Theile beim 18ten Satze) der Ursprung des Gedächtnisses. Der Satz heisst: *si corpus humanum a duobus vel pluribus corporibus simul affectum fuerit semel, ubi mens postea eorum aliquod imaginabitur, statim et aliorum recordabitur.* Und die Anmerkung: *hinc clare intelligitur, quid sit memoria. Est enim nihil aliud quam quaedam concatenatio idearum, naturam rerum, quae extra corpus humanum sunt, involventium, quae in mente fit secundum ordinem et concatenationem affectionum corporis humani.* Solche Sprache ist man gewohnt zu hören von denen, welche in ehrlicher Einfalt den *influxus physicus* gelten lassen; und um so wohlfeile Mittel fürs Gedächtniss und gegen die Affecten zu kaufen, war es nicht nöthig, erst das gemeinhin angenommene Causalverhältniss zwischen Denken und Ausdehnung hinwegzuräumen.

Die Einstimmung zwischen *Leibnitz* und *Spinoza* in Ansehung der prästabilirten Harmonie ist demnach nicht durchgreifend; sondern bloss oberflächlich; und man thut *Leibnitz* Unrecht, ja man versteht ihn nicht einmal, wenn man eigentlichen Spinozismus bei ihm sucht. Eben so wenig darf man den am offenbarsten hervortretenden Gegensatz zwischen *Kant* und *Spinoza*, nämlich den im Puncte der Freiheit, so auffassen, wie er oberflächlich erscheint. *Spinoza* hat hier, wo sein Determinismus der Psychologie hätte nützen können, den Vortheil, den er in Händen hatte, eben so entschlüpfen lassen, wie jenen in Ansehung der prästabilirten Harmonie. Denn nicht als ob er von der strengen Gesetzmässigkeit der psychischen Ereignisse einen deutlichen Begriff gehabt hätte, — sondern darum läugnet er die Freiheit, weil er vom ästhetischen Urtheil nichts wusste, und nur hin und wieder etwas fühlte, welches er vielmehr zu

unterdrücken, als auszubilden suchte. Während *Kant* die Glückseligkeit so weit als möglich von der Tugend sondert, krönt *Spinoza* seine Ethik mit dem Schlusssatze: *beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coercemus, sed contra, quia eadem gaudemus, ideo libidines coercere possumus.* Jedes Kraftgenie, welches diesem Satze Beifall giebt, mag damit anfangen, sich zu fragen, wie glücklich es *sei*, im Gefühle des Uebels und beim Anblicke des Bösen in der Welt? Aber umgekehrt wird es damit anfangen, das Glück zu *suchen*, in der Meinung, die Tugend folge dann von selbst. Das war es, was *Kant* vermeiden wollte. Darum wies er die Rücksicht auf Glückseligkeit hinweg, welche das sittliche Urtheil abstumpft; und darum lehrte er Freiheit, weil er die Unabhängigkeit dieses Urtheils von Glück und Unglück streng behaupten wollte und musste. Hingegen sobald *Kant* sich im Gebiete der blossen Speculation befindet, weiss er eben so gut wie *Spinoza*, dass Metaphysik ihrer Natur nach deterministisch ist; wie sie es in der That seit *Heraklit* war, und immer bleiben wird. *Kant* sucht dem Naturmechanismus alle seine Rechte zu vindiciren; und er hat nie geglaubt, die Freiheit in das Gebiet des Begreiflichen hinein versetzen zu können. Aber wohl glaubte er, die alte Metaphysik tief unter sich zu sehen; und nachdem er einerseits über den Causalbegriff, als über eine blosse Regel der Zeitfolge, andererseits über den Pflichtbegriff, als über das *Fundament* der Sittenlehre sich getäuscht hatte, war es kein Wunder, dass er sich eine zeitlose Causalität der Freiheit aussann, um daraus nicht sowohl das Wesen des Sittlichen zu erklären, als vielmehr dem Zweifel an der Möglichkeit des sittlichen Handelns mitten in der wirklichen Welt zu begegnen. Bei *Kant* war theoretisches Denken und ästhetisches Urtheil beinahe im Gleichgewichte; nur die Begriffe von beiden waren noch nicht rein geschieden. Bei *Spinoza* verwandelt sich die ganze Sittenlehre in die Frage von der Bändigung der Affecten; und eine höchst ungebildete theoretische Vernunft bekommt hier ein Primat über die praktische, was ihr gar nicht gebührt.

Diese Erklärungen mögen hinreichen, damit es nicht scheine, als wollten wir den *Spinoza* in der Gesellschaft von *Leibnitz* und *Kant*, worin wir ihn heutiges Tages vorfinden, auch unsererseits diesen beiden gleichstellen. Andere haben es zu verant-

worten, dass man sich gegen einen solchen Verdacht schützen muss, dessen Bedeutung mehr und mehr wird empfunden werden, je mehr die eifrigen Verehrer des *Spinoza* sich in *fleissige Leser* desselben verwandeln werden. — Der Anwandlung von Spinozismus, die bei *Kant* in der Kritik der Urtheilskraft vorkommt, und die an *Spinoza dritten Grad der Erkenntniss* erinnert, haben wir oben (in der ersten Anmerkung zu §. 39) erwähnt; aber auch gezeigt, dass dieselbe dem wahren Geiste *Kant's*, wie er in den Hauptwerken sich klar an den Tag legt, keinesweges gemäss ist.

Wir haben früherhin schon das Studium des *Spinoza* deshalb empfohlen, weil er die Aufmerksamkeit auf die metaphysischen Probleme zu spannen, wenn auch nicht gehörig auf *diejenigen* Puncte zu richten vermag, wo das menschliche Denken die Schwierigkeiten angreifen muss, um hindurch zu dringen. Wir empfehlen jetzt nochmals das Studium des *Spinoza;* aber aus einem andern Grunde. Deshalb nämlich, weil seine Fehler *so klar* am Tage liegen, dass der Unbefangene, wenn er nur den *Spinoza selbst* lieset, und sich nicht auf fremde Darstellung verlässt, sie bei mässigem Scharfsinn und gehörigem Fleisse kaum verfehlen kann.

ZWEITES CAPITEL.

Vergleichung der Metaphysik mit dem Empirismus.

§. 60.

Empirismus im allgemeinen ist die Maxime, es bei den rohen Producten des psychologischen Mechanismus bewenden zu lassen. Wer dieser Maxime ganz und streng folgte, der würde nie den Namen eines Philosophen erlangen, welcher allemal durchs Denken, und die hiedurch erzeugten Producte gewonnen wird. Es giebt zwar reine Empiristen genug; aber diese reden nicht vom Empirismus. Wer die erwähnte Maxime ausspricht, der hat schon angefangen zu denken.

Da nun das Denken nicht bei Allen gleich weit vorschreitet: so findet sich bei Diesem früher, bei Jenem später, entweder ein Gefühl des Unvermögens, oder die Unlust weiter zu gehen; und die letztre wiederum entweder aus Trägheit, oder aus Abneigung gegen jede Störung im Sinnengenuss, oder im Beobachten.

Bestünde der Empirismus darin, dass man in den sinnlichen Empfindungen, ihrer Verknüpfung und mannigfaltigen Reproduction den Ursprung alles unseres Wissens anerkennt: so wäre Empirismus die wahre Psychologie; und in so fern mit der wahren Philosophie unzertrennlich verbunden.

Aber nicht darum, weil aus Sensation und Reflexion alle Erkenntniss abgeleitet wird, sondern wegen des resignirenden Stillstehens bei gewissen Dunkelheiten, die sich durch fortgesetztes Nachdenken gar wohl aufhellen lassen, ist *Locke* als das Haupt der neuern Empiristen anzusehen.

§. 61.

Locke war mit seiner Analyse des menschlichen Gedankenkreises bis zum wahren Begriffe der Substanz gekommen.* Hier schauete er in einen dunkeln Abgrund; und überliess sich der alten Gewohnheit, in demselben eine Mannigfaltigkeit von Eigenschaften vorauszusetzen, die aber gänzlich unbekannt sein müssten, weil sie von den sinnlichen Merkmalen der Dinge, die wir empfinden, zwar der Grund, aber nicht mit ihnen einerlei wären. Je mehr Unbekanntes er nun voraussetzte, und je vester ihm dabei die gemeinen Vorstellungsarten anklebten, desto grösser wurde die Dunkelheit. So begegnete ihm das, was ihm Viele so übel ausgelegt haben, nämlich die Frage als ganz unbeantwortlich hinzustellen, ob Gott im Stande sei, wenn er anders wollte, *die Materie mit Denkkraft zu begaben?*

Ist es denn leichter zu begreifen, (so fragt er,) dass Gott den Leib mit der Seele, einer denkenden Substanz, verbinde, als dass er zu den übrigen Eigenschaften, welche die Materie schon hat, auch noch das Denken hinzufüge? Wir wissen nicht, worin das Denken besteht, noch welcher Gattung von Substanzen der Schöpfer solches Vermögen zu geben beliebt hat.

Darin hat er nun vollkommen recht, sobald einmal das Vermögen zu denken als eine willkürliche Zugabe zu den übrigen Eigenschaften des denkenden Dinges angesehen wird. Nur muss man freilich alsdann nicht damit anfangen, das denkende Ding zuerst als ein Ausgedehntes, mit bewegenden Kräften, darzustellen; man muss nicht verlangen, dass es *Materie* sei, nach dem gemeinen Erfahrungsbegriffe. Sonst bekommen die Gegner recht, welche sich darauf berufen, *Materie beruhe auf*

* Psychologie II, S. 300. [Bd. VI, S. 271.]

dem Aussereinander, und ihr Wesen bestehe nur im Gegensatze der neben einander liegenden Theile; das Denken aber vertrage sich damit nicht, sondern erfordere die vollkommenste *Durchdringung* und Intensität *aller Theile eines Gedankens.* Und dieses reicht weiter. Welche Art von Eigenschaften es auch sein möchte, die man der Materie würde beilegen wollen: sobald sie ein *inneres* Prädicat ihres Gegenstandes sein soll, passt sie nicht zu der Materie, als einem Dinge, das auf blosser Aeusserlichkeit beruhet.

Man sieht nun schon, dass *Locke's* Ueberlegung in den Kreis von Untersuchungen, worin sich *Leibnitz, Kant, Spinoza* bewegen, noch gar nicht eingegangen war. Diese waren sämmtlich darüber hinaus, das Ausgedehnte als ein Selbstständiges, dessen Wesen eben in der theilbaren Ausdehnung bestehe, zu betrachten; die ganze Frage, ob die Materie denken könne, hatte also für sie keinen Gegenstand.

§. 62.

Während nun *Locke* keinesweges aus Abneigung gegen den Begriff der einfachen geistigen Substanz Zweifel erhoben hatte: fanden sich Andre, bei denen diese Abneigung mit dem Widerstreben gegen die Priesterherrschaft zusammenhing. Indem man sie *Materialisten* nennt, giebt man schon zu erkennen, dass ihnen die Ungereimtheit, ein Räumliches als solches für real, den blossen Gegensatz des Aussereinander für ein wirkliches Ding zu halten, nie aufgefallen war; sie waren demnach gewiss nicht weiter als *Locke;* und hätten schwerlich so scharfsinnig wie er, den Begriff der Substanz entwickelt.

Diese Leute hatten andre Angelegenheiten, als die Wahrheit. Kein Wunder, dass sie im Denken zurückblieben.

§. 63.

Etwas Aehnliches in Hinsicht der Wirkung, bei höchster Verschiedenheit des Ursprungs, finden wir durchgehends bei den heutigen Empiristen. Ihr Nachdenken ist nicht früh genug, und nicht vollständig genug erregt; aber sie sind voll von Gelehrsamkeit oder literarischer Thätigkeit; daher haben sie zur Metaphysik keine Zeit. Sie können ohne dieselbe zu *ihrem* Ziele gelangen; daher nehmen sie die kürzesten Wege, oder auch wohl Umwege, die aber bequemer und rascher durchlaufen werden.

Wer nie gelernt hat, dass die Erfahrungsbegriffe sich selbst

widerstreiten, der fragt mit Recht: *warum soll ich nicht bei der Erfahrung bleiben?* Die Allerwenigsten haben heutiges Tages irgend eine bestimmte Kenntniss des Widersprechenden in der Erfahrung; sind sie in ein höheres Denken durch irgend eine Lectüre hineingerathen, so wissen sie doch sich selbst davon eben so wenig Rechenschaft zu geben, als die ältere Schulmetaphysik, die ihren Zusammenhang mit der Philosophie der Alten längst vergessen hatte. Daher sollten sich weit Mehrere offen zum Empirismus bekennen, als zu geschehen pflegt; indem es freilich wegen eines richtigen Gefühls von Scham kaum für anständig gehalten wird.

Ein mittelbares Bekenntniss wird jedoch oft genug durch den Kleinigkeitsgeist abgelegt, der alle Thatsachen ohne Ausnahme für bedeutend, hingegen das Bestreben, sie zu begreifen, für anmaassend erklärt; der sich am Sammeln freut; im Durchsuchen alter Vorräthe, wie sie auch beschaffen seien, die höchste Ehre findet; Hypothesen und Ansichten duldet und als einen wechselnden Aufputz der bleibenden Thatsachen betrachtet; — von Grundsätzen aber, wodurch die Möglichkeit alles Thuns und Geschehens bestimmt wird, nichts wissen will. *Sein* Wissen zerfällt einerseits in empirische Psychologie, welche die Seelenvermögen oder Seelenthätigkeiten neben einander aufzählt, und aus den unglücklichen Verirrungen der Leidenschaft und des Wahnwitzes den schönsten Theil ihrer Naturaliensammlung gewinnt, — andererseits in empirische Physik, die in der höchsten Blüthe steht, weil sich die Unzahl räthselhafter Experimente alljährlich zu einem höhern Berge anhäuft. Beide stehen mit einander in gutem Vernehmen, weil sie sich um einander wenig bekümmern. Zuweilen leiht eine der andern den Stoff zu spielenden Hypothesen; hat die Physik eben mit neuen Erregungen der Elektricität zu schaffen, so fällt der Psychologie ein, die Empfindungen könnten wohl von den Nerven in so fern erregt werden, als dieselben elektrische Conductoren sind, ohne weitere Frage nach den bestimmten Unterschieden der einzelnen Klassen von Empfindungen. Und hat die empirische Psychologie eine bequeme Kategorientafel vor sich liegen, so ist wohl hie und da ein Physiker so gefällig, zu glauben, man könne eine Naturphilosophie darauf bauen. In solchem Hin- und Hertragen der Begriffe und Meinungen ist wenig Ernst; diesen behält man den Thatsachen vor.

§. 64.

Erhebt sich aber der Empirismus, um neben andern Systemen auch das seinige zu haben, ins Allgemeine und Ganze: so lässt seine, unter dem Namen des Materialismus bekannte, auf Endlichkeit und Zeitlichkeit gegründete Lehre sich am ersten mit dem Spinozismus vergleichen.

Von *Spinoza's* theoretischer Lehre (als Ethik und Religionslehre betrachten wir sie gegenwärtig nicht) lässt sich die unendliche Substanz ganz absondern; denn die Erfahrungsgegenstände erklären sich *aus* ihr gar nicht; sie liegt ihnen *als eine blosse Möglichkeit* zum Grunde, die man bei den endlichen Dingen, sobald man dieselben unmittelbar als wirklich auffasst, *wie sie gegeben sind,* füglich entbehren kann (§. 48 und 53). Alsdann bleibt die, in Raum und Zeit unendliche Reihe des Endlichen, worin jedes durch die nächsten Glieder bestimmt wird, rein zurück. Da überdies alles Psychologische bei *Spinoza* aus Bestimmungen des Körperlichen gefolgert wird: so merkt man wenig davon, dass nach ihm das Denken unabhängig vom Ausgedehnten bestehn sollte; und wie könnte es anders sein in irgend einer Lehre, die *ursprünglich* die Gedanken als *Bilder* des Ausgedehnten betrachtet? *Eine solche unterwirft immer nothgedrungen den Geist der Masse; vermöge des Verhältnisses der Abbildungen zu ihrem Vorbilde.*

Dies nun gerade ist es, was der Materialismus will. Ihm soll die geistige Thätigkeit haften an dem räumlichen Realen, dem Einzigen, was er als ein wahrhaft gegebenes Wirkliches anerkennt. Der Geist soll sterben, wenn der Leib sich trennt. Kein höherer geistiger Herrscher soll den Naturlauf absichtlich lenken. Das Werden und Wechseln, Geburt und Tod, sollen die wahre Natur des Seienden ausmachen.

Spinoza's Lehre ist nicht ganz eine solche, aber sie enthält eine solche. Darum befreundet sich mit ihr am leichtesten der Empirist; die in seinen Augen überflüssigen Zusätze kann er mehr oder weniger dulden; er aber nimmt sich aus ihr, was ihm brauchbar ist.

§. 65.

Ein wesentlicher Umstand kommt jedoch hiebei zum Vorschein: die *causa transiens,* von *Spinoza* und *Leibnitz* sorgfältig vermieden, wird wieder nothwendig. Haben die endlichen Dinge, der Erfahrung zufolge, jedes ein gesondertes Dasein:

so muss im Laufe der Naturwirkungen *eins* auf das *andre* wirken. Die Dinge, welche Ursachen sind oder enthalten, müssen aus sich hinaus gehn, oder eine Kraft, oder eine feine Materie, — oder wie man das Unbekannte nennen will, — aus sich hinaus schicken, loslassen, hingeben. Und das Leidende muss dies Fremde in sich aufnehmen, mit sich vereinigen, als einen Theil oder eine Bestimmung seines eignen Daseins sich aneignen, so, dass nun das Fremde kein Fremdes mehr sei, sondern gleich andern Accidenzen und Kräften in ihm wohne.

Hat der Empirist irgend eine Ahnung, irgend ein Gefühl von dem Widersinn, der in diesen Worten liegt: so wird er bekehrt, und wendet sich nun ganz zum Spinozismus, als der einzigen Lehre, die Zusammenhang in die Natur zu bringen vermöge, indem sie Alles ursprünglich vereinige, und in ihrer unendlichen Substanz alle die Brücken entbehren könne, die man sonst zwischen je zwei Dingen vergeblich zu bauen versuchen würde. — Unglücklicherweise kommt eine späte Reue nach. Die Erfahrung nämlich erinnert allmälig daran, dass nun *gar zu viel* Verbindung zwischen den Dingen gestiftet ist; und dass sie wirklich nicht so genau, nicht so vest, nicht so allgemein, nicht so zuverlässig zusammenhängen, als man in der unendlichen Substanz erwarten sollte.

§. 66.

Dieser Punct nun ist es, welcher den Spinozismus um allen den Einfluss bringt, den er auf die Empiristen zu gewinnen im Begriff war. Um darüber genauer zu sprechen, müssen wir zuerst bemerken, dass mit dem Empirismus eine gewisse, sehr richtige, Maxime der Vorsicht nahe zusammenhängt, die ihm nicht bloss einen Schein von Gründlichkeit giebt, sondern oftmals sich durch Uebertreibung in ihn verliert.

Diese Maxime ist: von Naturerscheinungen keine Erklärung gelten zu lassen, die nur ungefähr zutrifft, und den Phänomenen nicht in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit angemessen ist.

Darum nun, weil den meisten naturphilosophischen Erklärungen die hier geforderte Genauigkeit fehlt, entsteht ein allgemeines Misstrauen gegen dieselben, und verführt viele achtungswerthe Männer, sich dem Empirismus hinzugeben; obgleich ursprünglich ihre Absicht nur dahin ging, gegen falsche Theorien eine sehr nöthige Vorsicht zu üben.

Kehren wir nun zum Spinozismus zurück: so sehn wir so-

gleich, dass er *zuviel,* und folglich *Nichts* erklärt; dass er überdies nirgends in die *Eigenthümlichkeit* der Natur eindringen kann.

§. 67.

Man blicke hinaus in das sinnliche Universum. Die Gestirne sind durchaus nicht nach irgend einem Begriffe von regelmässiger Austheilung im Raume geordnet. Jedes System aber, was, mit *Spinoza* vom Ganzen ausgehend, eine Gesammtdarstellung der Substanz im Raume fordert, muss auf Gleichförmigkeit in der Raumerfüllung führen; weil keine Gründe des Unterschiedes für jene Gesammtdarstellung in der Eigenheit des Raums liegen, der sich überall gleich ist. Ganz vergeblich würde man hier Hülfshypothesen ersinnen; Erscheinung und Theorie müssten sichtbar zusammentreffen, wenn Ueberzeugung entstehn sollte.

Man durchsuche die Erden und Metalle. Nicht der geringste regelmässige Zusammenhang ist zu finden, wornach sie auch nur leidlich als ein Ganzes, dessen Theile einander angehören, sich ordnen liessen. Nach *Spinoza* muss aber jedes Endliche dem andern seine Stelle bestimmen. Und zwar sowohl nach den Qualitäten (§. 46), als im Raume. Es hilft nun nichts, zu sagen, dass wohl im Monde die Metalle sein könnten, die auf der Erde fehlen; oder dass die Qualitäten aller Dinge auf allen Gestirnen zusammengenommen erst ein System ausmachen. Denn ein solches System kann man nicht *zeigen;* es ist ein Hirngespinnst; und zwar ein lächerliches; weil das System, wenn es sich halten wollte, die verschiedenen Arten der Dinge nicht im Raume zerstreuen, und durch einander wirren, sondern *auf alle Weise* jedes als begrenzt und gehalten durch das Uebrige darstellen musste.

Man frage nach den Wohnsitzen des Lebens. Sie finden sich nicht in den ungeheuern leeren Räumen, wogegen die von den Weltkörpern erfüllten beinahe verschwinden. Auch nicht in dem Innern der Erde, wo alle uns bekannten Bedingungen des Lebens gänzlich fehlen. Sondern bloss die Oberfläche der Erde ist belebt; und selbst diese sehr ungleich; und nur da, wo und wie die Lage des Bodens es eben zulässt. Jetzt betrachte man mit *Spinoza* jedes Ding als *belebt;* und man begnüge sich, wenn man will, das Attribut des Lebens als dasjenige anzusehen, was *Spinoza* eigentlich gemeint habe, da er das unendliche *Denken,* als *gleich ursprünglich* mit der Ausdehnung, der

Substanz zuschrieb. Was wird folgen? Das Leben kann nicht den Modificationen des Ausgedehnten nachschleichen; es muss sich überall, mit gleichmässiger Austheilung, finden; denn es soll zwar mit dem Ausgedehnten harmoniren, nicht aber ihm untergeordnet sein; vielmehr muss zu ihm das Ausgedehnte eben so wohl passen, als es selbst passen soll zu jenem.

Oder will man lieber gar bei den Worten des *Spinoza* bleiben. Soll wirklich ein ächtes Denken, eine geistige Natur mit dem Ausgedehnten in jedem Puncte verbunden sein? — Es ist alsdann noch sehr die Frage, wie viele menschliche Köpfe als wirklich denkend können angesehen werden. Mögen aber alle Menschen denken: so ist doch, zum Unglück des Systems, der Mensch ein wahrer Neuling auf der Erde; so sehr, dass es nicht einmal bestimmt anerkannte Anthropolithen giebt. Früher, bevor der Mensch da war, hat sich die Erde wenigstens ohne Denken beholfen.

Geht man von der Voraussetzung des allgemeinen Lebens, oder gar des allgemeinen Denkens aus, als gehörten diese Attribute ursprünglich dem ausgedehnten Universum: so kann man nicht umhin, sich zu entsetzen über die ungeheuern Wüsten, nicht bloss der Erde, sondern überhaupt der Räume und der Zeiten. Aber man hat Ursache, sich zu entsetzen und zu schämen über die ungeheuern Ansprüche an die Natur, die man gemacht hat, ohne sie rechtfertigen, vollends ohne sie gelten machen zu können.

§. 68.

Wir wollten *Metaphysik* dem Empirismus gegenüber stellen; nämlich Metaphysik als historische Thatsache, mit der wir uns jetzt beschäftigen. Trifft denn der Vorwurf solcher Schwärmerei auch die leibnitzische Schule?

Sie will Kosmologie lehren. Nun kann man sie zwar nicht beschuldigen, dass in ihr irgend ein Grund läge, der vorhandenen Austheilung der Gestirne, oder des Lebens und Denkens, zu widersprechen. Doch ist sie nicht frei von Anmaassungen.

Als Kosmologie tritt die Behauptung auf, die Welt sei ein Ganzes; in durchgängigem Zusammenhange aller Theile. Fragt der Empirist nach dem Beweise, so hört er, dass dieser Zusammenhang nicht real sein, sondern zu einem bloss idealen einschrumpfen solle. Darum wird er sich wenig kümmern, er

wird (nicht ohne Grund) argwöhnen, dass eine Anmaassung sich in ein Bekenntniss von Schwäche auflöse.

Ferner wird eine zu grosse Gleichförmigkeit der Materie angenommen. Sie soll ursprünglich träge, in ihren wahren Bestandtheilen aber empfindend, vorstellend sein, ja gar das Universum abspiegeln. Lassen wir auch das Uebertriebene dieser Behauptung fallen, so bleibt noch immer ein Begriff, der sich nicht empfänglich zeigt für alle die *Unterschiede*, welche, der Erfahrung zufolge, zwischen den Materien müssen angenommen werden. Wodurch soll denn der Gegensatz zwischen den *Basen* und den *säuernden Principien*, (um nur ein Beispiel anzuführen, an das *Leibnitz* freilich nicht denken konnte,) erklärt werden? Durch mehr Trägheit? Oder durch hellere Perceptionen der Monaden? Es war recht gut, dass *Leibnitz* eine innere Qualität nöthig fand, wenn die Materie Substanz sein sollte; es war auch, wie wir in der Folge sehen werden, gar kein Unglück, dass ihm hier das innere Thun unserer Seele einfiel, und dass er dazu ein Analogon suchte, um angeben zu können, *was* die Monaden an sich seien; aber mit Behauptungen über so wichtige Puncte darf man nicht *anfangen*; gehn sie nicht aus regelmässiger Untersuchung hervor, so sind sie eben so unbrauchbar in der Naturerklärung, als grundlos an sich.

Kant verfuhr mit etwas mehr Sorgfalt; aber als Probe, wie weit er von den Erfahrungsgegenständen entfernt blieb, kann der Umstand dienen, dass, als er den starren Körper erklären wollte, er das Hinderniss der Verschiebung seiner Theile in der *Reibung* suchte.* Wer das Mindeste von der Theorie der Reibung weiss (die vom Drucke abhängt), muss leicht bemerken können, wie unpassend eine solche Erklärung ist.

§. 69.

Der Empirismus, an sich werthlos, bekommt eine scheinbare Auctorität durch die Fehler der Metaphysik, und durch den offenbaren Mangel an Genauigkeit aller bisherigen Naturphilosophie. In dem Antagonismus, den sie gegen sich reizt, liegt seine Stütze; in den Verlegenheiten, welche sie durch eigne Schuld sich zuzieht, liegt sein Triumph.

Es ist natürlich nicht unsre Absicht, solche Stützen zu ver-

* *Kant's* metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, S. 89 [Werke Bd. VIII, S. 518.]

stärken, und solche Triumphe zu vermehren. Wir müssen uns schon jetzt bemühen, Vorkehrungen anzuordnen, um nicht unfreiwillig dazu beizutragen. Des historischen Vorraths haben wir nunmehr fürs erste genug gesammelt; und können dem Leser, falls ihn die bisherige Darstellung zu kurz dünkte, füglich überlassen, seine eigne Gelehrsamkeit zu Hülfe zu nehmen, um sich dasjenige, was wir bisher berührten, so ausführlich, als ihm beliebt, zu vergegenwärtigen. Allein wir müssen bitten, unsre Nachweisung der bisherigen Irrthümer nicht so zu verstehen, als hätten wir bloss durch Hinwegräumen derselben uns Bahn machen; oder gar, als hätten wir eine *vollständige* Kritik derselben liefern wollen. Dieses Letztere würde nur möglich sein nach vorgängiger Lehre der wahren Metaphysik. Das Erstere aber wäre ein Verfahren, ähnlich dem der ältern Chemiker, welche bei ihren Destillationen die Rückstände vergassen, und sie unter dem Namen *caput mortuum* wegwarfen; anstatt dass die neuere Chemie gerade durch genaue Untersuchung dessen, was jenen unbrauchbar schien, zur Wissenschaft geworden ist.

Geschichte der Philosophie ist unter allen Geschichten die langweiligste, wenn sie nicht benutzt wird zum neuen Philosophiren. Gleichwohl kann man aus ihr keine *Beweise* entlehnen; wohl aber Hülfsmittel der *Darstellung*. Und Metaphysik so darzustellen, dass sie nicht leicht missverstanden werde, oder ganz unverstanden bleibe, ist bekanntlich ein sehr schweres Geschäft. Dieses nun haben wir uns erleichtern wollen; dazu werden wir jetzt gleich den gesammelten historischen Vorrath bearbeiten; während wir dagegen den systematischen, auf seinen eignen Beweisen beruhenden Vortrag dem zweiten Theile dieses Werks vorbehalten.

DRITTES CAPITEL.

Vorläufige Umrisse der wissenschaftlichen Metaphysik.

§. 70.

Bevor wir suchen, Licht und Ordnung in die Begriffe zu bringen, die uns bisher beschäftigten, werfen wir nochmals einen Blick auf den gemeinschaftlichen Feind aller Systeme,

den Empirismus. Dieser sieht die Dinge in der Welt als ein Vieles und Mannigfaltiges vor sich liegen. Wollen wir ihm darin widersprechen?

Je unvorsichtiger die Metaphysik ihm entgegentritt, desto leichter fällt sie ihm in die Hände. Behauptet sie Ein Princip; so fragt er, woher sie es nehme? Entwickelt sie dasselbe; so geräth die Entwickelung gleichförmig und symmetrisch; gleichsam nach Art einer Kugel, die vom Mittelpuncte aus wächst; woher nun das Ungleiche, das Unebene der Erscheinung? Dieses zu erklären, fordert der Empirismus die Metaphysik auf. Und sie ist widerlegt, sobald sie die Natur überbietet. Warum verliess sie die gemeinsame Erkenntnissquelle? Zeigt sie mehr Einheit, mehr Gleichförmigkeit, mehr Ordnung, mehr Harmonie, als die Natur: so bessert sie nicht die Welt mit ihren Worten; sie zeigt sich nur grundlos und anmaassend.

Daher sei uns genug, wenn wir im Stande sind, durch Metaphysik die Natur zu erreichen; in einem treuen Bilde, so dass nach Theorie und Erfahrung einstimmig die Dinge hier verstreut, dort verbunden erscheinen mögen.

Schon oben (§. 67) ist hierüber soviel gesagt, als nöthig, um verstanden zu werden. Mag nun immerhin Jemand auf seine eigene Inconsequenz rechnen, die ihm schon zur rechten Zeit aus der Noth helfen werde, wenn es darauf ankommt, aus dem vorausgesetzten Einen das Viele, das Ungleiche, das von der Symmetrie Abweichende zu erklären. Mag wiederum ein Anderer durch absolute Freiheit eines Schöpfungsactes sich über alle Begreiflichkeit zu erheben unternehmen. Jener kämpfe nach Belieben mit dem Empirismus; dieser frage sich selbst wegen der Verantwortung in Ansehung der Mängel, des Uebels, und des Bösen, welche Verantwortung er nun der absoluten Freiheit zuwälzt. Wir disputiren weder mit dem Einen, noch mit dem Andern; unsre Absicht ist bloss, Licht in dunkle Begriffe zu bringen.

Zur Verständlichkeit wird es förderlich sein, hier gleich anzuzeigen, wie die ältern Systeme zu diesem Zwecke sollen benutzt werden. Der richtige Begriff vom Sein ist durch *Kant* aufgestellt; ihm stehen zugleich die ältere Schule und *Spinoza* entgegen, indem sie das Seiende aus der Essenz und Existenz zusammensetzten. In so fern also benutzen wir *Kant's* Lehre, um auf den Grundfehler in den ältern Meinungen als auf einen

Punct aufmerksam zu machen, gegen welchen sich stemmend die Metaphysik eine richtige Bewegung erlangen kann. Denn darauf kommt es jederzeit an, dass, indem man einen Hauptirrthum verwirft, sogleich dessen Gegentheil aufgesucht werde, um diejenige Richtung des Denkens zu gewinnen, die zur Wahrheit führen kann. Ferner aber werden wir bei *Kant* das Falsche vom Wahren absondern, indem hiezu seine Behandlung des Causalbegriffs Anlass giebt; dergestalt, dass einige richtige Betrachtungen Leibnitz's und der nach ihm gebildeten Schule, desgleichen ein unvollständiger und übel angebrachter, aber zum Theil brauchbarer Gedanke des *Spinoza* in eine gebührende Stelle eingesetzt werden können. Erreichen werden wir hiedurch eine höchst nothwendige Trennung zweier Theile in der allgemeinen Metaphysik, womit man vor allen Dingen bekannt sein muss, wenn Ordnung in die Verwirrung kommen soll, welche die Abstractionen der Ontologie verdunkelt hat.

§. 71.

Das Seiende aus Essenz und Existenz zusammensetzen, mag wohl auf den ersten Blick als eine unschuldige Grille erscheinen. Unschuldig, da jeder unvermeidlich das, was ist, durch zwei Begriffe denkt, erstlich, dass es sei, zweitens dass es ein solches oder ein anderes sei. Jenes aber giebt die Existenz, dieses die Essenz. Grillenhaft freilich wäre es, eine solche Zusammensetzung der Gedanken für eine wirkliche im Gegenstande zu halten. Und so war es denn auch grillenhaft, dass die ältere Schule von einem *complementum possibilitatis* sprach, welches den Zusatz andeuten sollte, den das Mögliche noch bekommen müsste, um ein Wirkliches zu werden. *

Dass jedoch hier nicht eine blosse Grille, sondern eine gefährliche Falle liegt, konnte man besonders deutlich bei *Jacobi's* Darstellung des Spinozismus bemerken. Nachdem einmal die Essenz, und mit ihr die blosse Möglichkeit, vorausgesetzt worden, um zu ihr, als ob sie schon etwas wahrhaft Vorhandenes wäre, die Wirklichkeit erst hintennach hinzukommen zu lassen: entwickelt sich der Irrthum allmälig weiter, und erreicht end-

* Wolff sagt in der Ontologie, §. 175 in der Anmerkung, sogar Folgendes: *possibilitas existendi extrinseca supponit in ipso ente potentiam quandam passivam recipiendi existentiam.* Das heisst den Unsinn aufs Höchste treiben; der Leser muss aber diesen Punct scharf im Auge behalten.

lich einen solden Grad, dass ganz ausdrücklich das Substantiale des Unendlichen für eine blosse Möglichkeit erklärt wird, die zur Wirklichkeit erst in so fern gelange, als sie, die *natura naturans*, sich ihren Ausdruck schaffe in dem Einzelnen, Besondern, der sogenannten *natura naturata.* (Man blicke zurück in die Anmerkungen zum §. 55.) Nun versteht sich freilich von selbst, dass die bestimmten, einzelnen Dinge, welche hier das *complementum possibilitatis* ausmachen sollen, nichts wahrhaft Reales sein können, da sie nur die Formen, und gleichsam die Einkleidungen abgeben sollen, in welche das Reale sich verhüllt. Wo ist denn Realität? In dem Unendlichen? Nein! In den bestimmten Dingen? Auch nicht! Dort war sie noch nicht reif; hier findet sich nur ihr Ausdruck, ihr Abbild. Nirgends ist sie zu Hause; wer sie *dort* sucht, wird *hieher* gewiesen, und so umgekehrt.

Jedermann bringt den alten Irrthum sogleich in sich selbst hervor, sobald er den Grund des Geschehens und der gewordenen Dinge ohne Umstände im Realen voraussetzt. In dem Augenblick, wo das Reale *als Grund* gedacht wird, — *wie wenn das Begründen ihm wesentlich wäre, und ursprünglich in seiner Natur läge,* — macht man das Reale, so fern es *vor* der Folge gedacht wird, zur blossen Möglichkeit des Werdens und Geschehens; so dass, falls das Werden sich nicht aus ihm entwickelte, das Reale nicht wäre, was es ist: also überhaupt nicht wäre.

Man versuche nun die entgegengesetzte Vorstellungsart. Das Reale ist in sich reif. Es bedarf gar keiner Entwickelung. Kommt dennoch, gleichviel wie, (denn die Frage nach dem Wie gehört noch nicht hieher,) das Werden, das Geschehen hinzu: so vermehrt sich das Reale darum nicht im mindesten. Die Wirklichkeit des Geschehens ist schlechterdings gar nicht, und in keinerlei Sinne, ein Zuwachs zum Realen; oder ein Gelangen zur Realität. Die Redensart: *es komme hinzu,* darf überall nicht so genommen werden, als ob hier eine Addition möglich wäre. Man addirt nicht Linien zu Flächen; nicht Flächen zu Körpern. Gerade so soll man das wirkliche Geschehen nicht addiren zum Realen. Denn Beides ist völlig ungleichartig. Die Wirklichkeit des Geschehens giebt einen Begriff für sich; und die Arten dieser Wirklichkeit können unter

einander verglichen werden. Aber für das Sein ist sie schlechthin Nichts.

Kant, wo er vom Wirklichen im Gegensatze des Möglichen redet, meint eigentlich das Reale. *Sein* (sagt er mit Recht) *ist bloss die Position eines Dinges.* Aber mit dieser Position muss der Gegenstand dergestalt gesetzt sein, dass er stehe. Bleibt noch eine Furcht übrig, dass er wohl umfallen möchte, wenn nicht noch etwas Anderes (etwa als Folge, oder als Grund) hinzugesetzt würde, so giebt die Setzung kein Reales nach dem Begriffe, dessen die abstracte Wissenschaft in ihrem Beginnen bedarf.

Bei *Spinoza* hingegen (so wie in der ältern Schule) entsteht nun ganz gemächlich ein Heer von Realitäten in Einem Gegenstande. Nämlich jemehr Folgen in dem Grunde verborgen liegen, desto mehr wird der Grund sich realisiren durch das aus ihm fliessende Geschehen. Er ist eine desto grössere Fülle von Realität, eine desto reichere *causa immanens*, je mehr *Macht*, das heisst, je mehr Möglichkeit, die sich in Wirklichkeit verwandeln wird, in ihm liegt. Die Worte: *Existenz*, und *Actualität*, und das deutsche *Wirklichkeit*, verrathen durch ihre Etymologie den Irrthum ganz deutlich. Ueberall sieht man die Meinung durchschimmern, das Sein zeige sich erst im Hervortreten, im Wirken; und wenn es sich nicht also zeigte, so wäre es nicht! Ist die erste Abstraction so verfehlt: so kann weiterhin die Wissenschaft nicht von der Stelle.

§. 72.

Vielleicht scheint es, als hätten wir im Vorhergehenden die Brücke ganz abgebrochen, welche vom Sein zum Geschehen führen sollte. Dieser Punct wird sich allmälig aufklären; wir können für jetzt, unserm Plane gemäss, nur die vorhandenen Begriffe der Schulen benutzen, und in ihrer Mitte uns orientiren.

So viel ist gewiss: die *causa immanens* haben wir im Vorhergehenden verloren. Nun wollen wir aber das wirkliche Geschehen nicht verlieren; und den Zusammenhang der Natur nicht verkennen. Also werden wir gewiss in irgend einem Sinne der *causa transiens* uns nähern müssen.

Allein in Gestalt des alten *influxus physicus* können wir sie nicht gebrauchen; sonst kämen uns alle Schwierigkeiten, oder vielmehr Unmöglichkeiten entgegen, um derenwillen *Leibnitz* die prästabilirte Harmonie vorzog; und so viele Andre sich

allerlei Wege suchten, um den Causalbegriff lieber zu beseitigen als aufzuklären. Das Einfliessen, als ob wirklich aus dem Thätigen etwas herausflösse, und in das Leidende hineinliefe, — und als ob solches Fliessen noch obendrein allmälig geschehe und Zeit verbrauchte, — würde sich sehr schlecht schicken zu dem vorhin aufgestellten Begriffe vom Sein, welchem gemäss das Reale in sich reif und vollständig ist; fern von allem, was ihm den Vorwurf zuziehen könnte, irgend wie im Uebergange begriffen zu sein.

Wer nun diese Verlegenheit empfindet, worin uns sowohl die *causa immanens* als *transiens* stecken lassen: der möchte leicht verleitet sein, einen Sprung zu wagen; wie denn so Mancher in der unüberlegten Keckheit sein bestes — freilich in Sachen der Speculation allemal treuloses — Hülfsmittel sucht. Ein Solcher wird nämlich meinen, man müsse alle Causalität für Erscheinung halten.

Da möchten wir denn auf das kantische Gebiet uns versetzt finden. *Kant* machte ja aus der Causalität eine blosse Regel der Zeitfolge; und die Zeitbestimmung, was in der Erscheinung vorhergehe, als Ursache, was nachfolge, als Wirkung, sollte bloss aus Gesetzen des Vorstellens hervorgehen. Aber dagegen ist oft genug erinnert worden: neben diesem *scheinbaren* Geschehen sei doch auch ein *wirkliches* Geschehen nöthig; nämlich zum wenigsten das Entstehen und Erzeugen unserer Vorstellungen, und die Handlungen der Freiheit. Soll die Receptivität der Sinnlichkeit bereit sein, Empfindungen aufzunehmen, damit Vorstellungen entstehen: so müssen auch Ursachen vorhanden sein, welche wirklich, und nicht bloss scheinbar, solche Empfindungen hervorbringen; sonst giebt es gar keine Erscheinungen, die man zeitlich ordnen könnte. Sollen der Freiheit ihre Handlungen zugerechnet werden: so müssen diese Handlungen erst wirklich, und nicht bloss scheinbar gethan sein. Will sich Jemand hier durch den strengern Idealismus helfen: so wird er offenbar in die *causa immanens* des Ich, oder des Absoluten, zurückgeworfen.

Der Knoten ist nun vest genug geschürzt. Wir dürfen nicht eilen, ihn zu lösen; es würde scheinen, als wollten wir ihn zerhauen. Nur soviel müssen wir sagen: wirkliches und scheinbares Geschehen dürfen nicht vermengt werden. Jenes muss dem Sein, dieses muss der Zeit sich anschliessen.

Der Leser mag sich erinnern an den Satz der leibnitzischen Schule: Kraft sei der Grund der Inhärenz (§. 11). Also die Inhärenz versteht sich nicht etwa von selbst; sondern damit sie begründet sei, muss etwas geschehen durch eine Kraft. Hier ist aber nicht vom fliessenden, zeitlichen Geschehen die Rede; die Schule denkt an keinen heraklitischen Fluss der Dinge, indem sie von *Inhärenz* spricht. Sie darf auch nicht daran denken, sonst verfallen wir sogleich in die Ungereimtheit, die wir im §. 71 uns vornahmen, zu vermeiden. Das Seiende soll nicht erst noch realisirt werden durch den vorgeblich aus ihm entspringenden Fluss.

Ferner: die Schule sagt, sie wolle nur einen *idealen*, keinen realen Einfluss der Dinge auf einander gestatten. Also will sie doch eins durch das andre bestimmen; sie vermeidet nur den Fehler, dass jedes sich selbst entfremdet werde, wenn im Causalverhältnisse sich eins vom andern innerlich umändern liesse.

Deutlicher vielleicht spricht sie in dem Satze: das Leiden einer Substanz, auf welche eine andre einfliesse, sei zugleich ein *Handeln* der Leidenden selbst (§. 13). So giebt es also ein *Zusammenwirken;* und wenn wir uns wieder an *Spinoza* erinnern, welcher im Realen die unendliche Möglichkeit des Geschehens voraussetzt, so lässt sich vermuthen, der Begriff der *causa immanens* werde einer Verbesserung fähig sein. Denn oben (§. 51) fehlte das *Herausheben* des wirklichen Geschehens aus der unendlichen Fülle blosser Möglichkeit; ein solches Herausheben aber könnte im Zusammenwirken sich ereignen; ihm würde das Leiden, oder vielmehr das Handeln einer Substanz unmittelbar entsprechen, welche übrigens den Grund ihrer Bestimmungen in sich selbst enthält.

Mit solchen Andeutungen begnügen wir uns hier, um nichts zu übereilen. Es ist genug zu bemerken, dass ein *wirkliches* Geschehen ist angedeutet worden; aber weder ein scheinbares, noch ein fliessendes; sondern ein inneres, worin die Inhärenz der Eigenschaften ihren Grund hat. Dennoch ist das scheinbare Geschehen nicht abgeleugnet worden, es soll nur mit jenem nicht vermengt und verwechselt werden.

Das wirkliche Geschehen kann nicht losgerissen vom Realen gleichsam in der Luft hängen; vielmehr in ihm geschieht es; und ist mit ihm wenigstens so genau verknüpft, wie eine Ober-

fläche mit einem Körper, *dessen* Oberfläche sie ist. Folglich muss es auch in irgend einem Sinne an der Zeitlosigkeit des Realen Theil haben. Wird Ein Geschehen mit einem andern verglichen: dann mag Platz sein für eine Zeitbestimmung des Früher und Später; wird aber das Reale betrachtet als zum Grunde liegend dem Geschehen, so kann in dieser Hinsicht unmöglich ein Zeitpunct angegeben werden.

Von der Gestalt der Wissenschaft, die wir suchen, lässt sich nach diesen Bemerkungen wenigstens Ein wichtiger Umstand deutlich genug erkennen. Nämlich durch das Vorstehende ist nun zwar nicht vollständig bewiesen, aber doch verständlich gesagt, dass in der Mitte der allgemeinen Metaphysik eine Scheidewand muss gezogen werden, an deren einer Seite das wirkliche Geschehen und dessen Zusammenhang mit dem Realen seinen Platz bekommt. Denn dass alsdann auf die andre Seite das zeitliche Geschehen fallen muss, welches uns die Erfahrung unmittelbar vor Augen stellt, versteht sich ganz von selbst, da die Betrachtung des Zeitlichen in der Metaphysik nicht fehlen kann, sondern recht wesentlich zu ihr gehört.

§. 73.

Die geforderte Scheidewand geht mitten durch das Gebiet, welches dem Hauptbegriffe der Ontologie, dem Begriffe der *Substanz*, pflegt zugetheilt zu werden. Nach *Wolff's* Erklärung soll sie ein *subiectum modificabile et perdurabile* sein. So bildet sie den doppelten Gegensatz theils mit ihren Accidenzen, theils mit deren Wechsel. Aber die Accidenzen brauchen gar nicht zu wechseln, und daran, dass die Substanz *beharre*, braucht deshalb auch nicht gedacht zu werden. Die Schwierigkeiten, welche in dem Zeitlichen, als solchem, liegen, sind so gross, dass sie durchaus nicht dürfen vermengt werden mit der, ohnehin schon schweren Frage nach der Möglichkeit der *Inhärenz*, des inwohnenden Seins, welches den Accidenzen zukommt; und welches, wie schon oben (§. 11) bemerkt worden, weder ein wahres Sein ist, noch demselben irgend einen Zuwachs giebt. Die Unordnung, welche hier geherrscht hat (in den neuern Systemen noch schlimmer als in den ältern), würde schon für sich allein zureichen, den Zugang zur wahren Metaphysik zu versperren.

Der ganze Gegensatz des Beharrlichen und Wechselnden

fällt auf die Rückseite jener Scheidewand. Wir aber verweilen noch einen Augenblick an der vordern Seite.

Der Begriff der Substanz, als des blossen Trägers der Accidenzen, verbindet Zweierlei, was wir oben so weit getrennt sahen, als ob es nimmer wieder zusammen kommen könnte. Es war nothwendig, das Reale ursprünglich *nicht* als Grund des Geschehens und zwar eben so wenig des *unzeitlichen* als des *zeitlichen*, zu denken. Es war nothwendig, den Fehlgriff des *Spinoza* zu rügen, welcher meinte, die Essenz aus mehrern — und *alsdann freilich unter einander unabhängigen* Attributen zusammensetzen zu können (§. 41). Es ist nothwendig, gegen jede Künstelei zu protestiren, durch welche neuerlich dieser Grundfehler ist bemäntelt worden. Dennoch aber ist es auch nothwendig, dass wir es als eine *Aufgabe* der Ontologie anerkennen, den von den *Erfahrungsgegenständen* nicht loszureissenden Begriff der Substanz, als des Trägers vieler theils wesentlichen, theils zufälligen Merkmale, gehörig aufzuklären. Und es ist sichtbar, dass diese Aufgabe zusammenfallen muss mit der obigen, das wirkliche Geschehen zu erklären.

Denn jene kantische blosse, absolute Position, welche das Sein aussagt, trifft nur die Substanz; nicht die Accidenzen. Dies wird sogleich daraus klar, dass, wenn die Anzahl der Accidenzen wüchse, dadurch gleichwohl jene Position nicht erneuert, nicht vermehrt werden könnte. Wenn nun eine Beilegung von Accidenzen hinzukommt, so zeigt dies an, dass etwas geschehe, welches auf Wirklichkeit Anspruch macht, und sich mit dem Seienden in Verbindung setzt, ohne ihm selbst einen Zusatz zu geben. Und das Räthselhafte dieses Begriffs ist gerade das nämliche, um dessenwillen wir oben (§. 72) der *causa transiens* erwähnten. Eine innere *Entfaltung* des Seienden, nach der Annahme einer *causa immanens*, wollten wir nicht einräumen. Gerade so nun soll auch die Einheit der Substanz nicht *zerfliessen* in vielerlei Accidenzen. Wir wollen nicht Theil nehmen an der gemächlichen, aber nicht scharfsinnigen Art zu philosophiren, die sich's leicht macht, die Natur zu erklären, indem sie, bestochen von der Erfahrung, überall wachsende Keime erblickt, die ein Mannigfaltiges verhüllen, und aus sich hervortreiben. Das ist nicht Metaphysik, sondern verlarvter Empirismus.

Wir können mit *Spinoza* sprechen: *substantia prior est natu-*

ra suis affectionibus. Alsdann aber erinnern wir uns sogleich an *Kant.* Haben wir einmal zuerst und voraus die Substanz gesetzt: so ist hiemit die kantische absolute Position fertig. Kommt nun noch irgend etwas hintennach, welches begehrt in dieselbe mit aufgenommen zu werden, so findet dieses die Hauptthüre verschlossen. Das Seiende ist gesetzt; und nimmt nichts mehr an. Nur die Wirklichkeit des Geschehens, — falls es nöthig sein wird, *des zeitlosen Geschehens*, ist noch erreichbar. Dahin fallen alle Accidenzen, sie mögen Namen haben, wie sie wollen. Ob wir uns dadurch die Naturphilosophie schwerer, oder vielmehr leichter und sicherer gemacht haben, das wird der zweite Theil dieses Werks zeigen.

§. 74.

Auf die andre Seite der Scheidewand soll der Begriff der Substanz, als des *subiectum perdurabile*, fallen; das heisst, der Gegensatz des Zeitlichen gegen das Beharrliche; und die Frage, wie Zeitliches mit dem Sein und dem wirklichen Geschehen zusammenhänge.

Dass die Frage nicht leicht ist, bemerkten wir oben bei *Spinoza* (§. 51 und 52). Man kann sich schon mitten in der Endlichkeit befinden; aber das endliche Viele steht noch starr und steif neben einander, und zeigt keine Bewegung. Durch einen Sprung aber die Beweglichkeit dem Starren aufzudringen, haben wir uns verboten.

Eine andre, noch schwierigere Frage, welche hieher gehört, wird jedem sogleich einfallen. Wie kommt das Reale, wie kommt selbst die Substanz mit ihren Accidenzen, — ja endlich sogar das zeitliche Geschehen, wie kommt es in den *Raum?* Materiale Substanz legt uns die Erfahrung vor Augen. Aber die vorhin erwähnten Begriffe verriethen uns nichts Räumliches.

Glücklicherweise ist nun die Zeit für die Philosophie vorüber, wo man mit *Spinoza* geradezu sagen konnte, die Substanz sei eine *res extensa.* Allein über der kantischen Erscheinungswelt sind die ältern Lehren zu sehr in Vergessenheit gerathen, nach welchen, wenn man nicht bloss von Scheinsubstanzen redet, sondern ganz im Ernste überlegt, ob eine wahre Substanz wohl *irgendwo* sein könne; dann die Antwort erfolgt: mögen immerhin mehrere Substanzen hier und dort einander gegenüber stehn; aber jede für sich ist kein Zusammengesetztes, (da Zusammensetzung eine blosse Form der Aggregation ausmacht,)

vielmehr jede ist einfach, nimmt also keinen Raum ein, sondern gleicht dem mathematischen Puncte. Nun ist Materie keine Summe von Puncten. Daher bleibt die Materie ein unerklärbares Räthsel.

Das soll sie nun gerade *nicht* bleiben; auf dieses Problem richten wir im Gegentheil vorzugsweise unsre Aufmerksamkeit. Allein für jetzt ist es doch völlig unmöglich, hierüber näher einzutreten, da noch alle Vorbegriffe fehlen.

Wir wollten lediglich zwei streng zu sondernde, obgleich nicht zu vereinzelnde, Theile der allgemeinen Metaphysik unterscheiden, und ihren Inhalt charakterisiren. Hingegen, wie wir es künftig anfangen werden, Raum und Zeit, die bekannten Formen der Sinnendinge, mit Substanzen und Kräften in Berührung zu bringen, diese Frage bezeichnet für jetzt nur eine dunkle Stelle.

§. 75.

Wie, wird der Kantianer fragen, sollte hier eine dunkle Stelle Platz haben? Raum und Zeit sind ja nur Formen der Sinnlichkeit *in uns*; nicht in den Dingen.

Wir antworten, indem wir ihn zuerst an die Verschiedenheit der Empfindungen des *Tastens* und des *Sehens* erinnern. Beide fügen sich gleich gut in die Formen der räumlichen Auffassung. Das lehrt jeden die Erfahrung.

Gerade nun so, wie die Qualität *bestimmter* sinnlicher Empfindungen gar nicht wesentlich mit der Raumbestimmung unserer Vorstellungen zusammenhängt: ist es auch ganz gleichgültig, ob überhaupt das, was räumlich geordnet werden soll, eine *sinnliche* Auffassung sei oder nicht. Sondern Alles kommt hier auf die Form des abgestuften Verschmelzens unserer Vorstellungen an. Erfüllt sich in einem gewissen nothwendigen Laufe unseres *Denkens* die Bedingung dieses Verschmelzens: so werden *Begriffe* räumlich geordnet. Die Theorie vom Entstehen der Vorstellungen des Räumlichen ist in der Psychologie aus der Mechanik des Geistes entwickelt worden; und hier ist einer von den wichtigen Puncten, wo man ohne Psychologie Mühe haben würde, die gemeinen Vorurtheile loszuwerden, die auf die Metaphysik bisher gedrückt haben.

§. 76.

Wie, wird der Kantianer weiter fragen, können wir jemals über das wahre Sein, und *seinen Unterschied von der Wirklich-*

keit des Geschehens, etwas erkennen, oder auch nur denken, das nicht die Formen des *menschlichen* Denkens an sich trüge, folglich in seiner Gültigkeit auf den Menschen, dem die Dinge also erscheinen, wie er sie nach seiner Art auffassen kann, beschränkt wäre?

Unsre Antwort hierauf zerfällt in zwei Theile.

Erstlich: es ist nicht richtig, dass dem *menschlichen* Denken besondere Formen eigen seien. Sondern die sogenannten Kategorien, und Alles, was ihnen anhängt, sind allgemein nothwendige Formen für jedes denkende Wesen; denn aus der Analyse derselben ergiebt sich deutlich, dass sie blosse Modificationen der Reihenformen (Raum, Zeit, Zahl, Grad u. s. w.) sind, welche selbst, wie zuvor gesagt, auf den abgestuften Verschmelzungen beruhen. *Diese Abstufung aber, und dies Verschmelzen, hat gar keine besondere Bedingungen, die mit den Eigenheiten des Menschen*, auszeichnend oder gar ausschliessend, *zusammenhingen*. Die Schranken des Menschen sind ohnehin eng genug. Sie liegen in seiner Stellung auf einem Planeten, von wo sich der grössere Zusammenhang der Natur nicht überschauen lässt. Sie liegen im allmäligen Entstehen seiner Kenntnisse mitten unter Begierden und Bedürfnissen. Kurz, sie liegen allenthalben, nur nicht in besondern Einrichtungen des Erkenntnissvermögens. Der Mensch hat *ohnehin* Gründe genug zur Bescheidenheit.

Zweitens: wenn nun die Metaphysik für *jedes* endliche Vernunftwesen, welches den Dingen als Zuschauer gegenüber steht, Gültigkeit hat: so entgeht sie doch dem Idealismus nicht hiedurch allein. Vielmehr würde sie hiemit nur die Allgemeinheit desselben für Alle darthun. Aber von idealistischen Betrachtungen kann die Wissenschaft niemals *anfangen*. Jeder Idealismus ist Umkehrung des eben vorhandenen Realismus. Man kann aber nicht eher etwas umkehren, bis dieses Etwas, das Umzukehrende, da ist. Gesetzt nun, wir müssten uns die Umkehrung gefallen lassen, so würde zwar der Idealismus das System sein, bei dem wir am Ende blieben; aber der Werth, der Reichthum, der ganze Inhalt desselben würde von der bessern oder schlechteren Ausarbeitung des zum Grunde liegenden Realismus abhängen. Darum ist diese Ausarbeitung unsre erste Sorge. Sie ist zugleich unsre wichtigste und grösste. Denn es muss zwar allerdings auf die beiden, vorhin (§. 73

und 74) beschriebenen Theile der Metaphysik noch ein Theil folgen, welcher sich ganz dem Idealismus widme, um dessen Ansprüche zu prüfen. Allein wann es dahin kommt, dann ist die Einsicht schon zu weit vorgeschritten, um sich vom Idealismus noch lange täuschen zu lassen. Dieser Gegner ist zu schwach, um uns lange aufzuhalten.

§. 77.

Wie, wird der Spinozist fragen, soll es denn über der scheinbaren Causalität noch eine wahre geben? Das wäre wohl gar eine Production von Substanzen!

Wir könnten ihm erwiedern, dass dieser, ihm so anstössige Ausdruck sich doch vielleicht vertheidigen liesse, wenn man bedenkt, dass die Bedeutung der Substanz, als einer solchen oder andern, beruhet auf denjenigen Bestimmungen, die man als ihre Eigenschaften anzusehen pflegt. Allein unsre Stellung gegen den Spinozismus verlangt eine Erörterung von anderer Art. Indem wir seine Ansprüche bestreiten, geschieht es nicht etwan in der Absicht, eben die nämlichen Ansprüche für uns zu gewinnen. Vielmehr begnügen wir uns mit solchen Untersuchungen für die Metaphysik, welche derselben die Erfahrung aufgiebt. Nun beschränke man die Geltung einer solchen Gedankenreihe, in welche die Erfahrungsbegriffe sich mit innerer Nothwendigkeit verlängern, auf die engsten möglichen Grenzen: wir werden uns diese Schranken willig gefallen lassen. Denn wir haben keine grössere Evidenz, als die, welche man der Erfahrung wird einräumen wollen. Und selbst die Formen der Erfahrung können wir nicht auf einmal vollständig, sondern nur successiv, in logischer Ordnung auffassen; daher die Wissenschaft mit Abstractionen beginnt, ohne diese für ein vollständiges Wissen auszugeben. — Wir suchen in der Metaphysik nur allmälig den Zusammenhang der Erfahrungen über Geist und Materie. Und wir würden uns in dieser Hinsicht mit einigen Kantianern (besonders mit *Fries*) leicht vereinigen, wenn nur in der Art und Weise, wie diese ihr erfahrungsmässiges Wissen zu gestalten suchen, nicht gar zu viele offenbare Fehler am Tage lägen. Gerade um solcher Fehler willen (und noch abgesehen von dem kosmologischen Zusammenschnüren ganz verschiedenartiger menschlicher Strebungen) widerstreiten wir auch dem Spinozismus. Seine Einbildung, es gebe keine andre als die scheinbare Causalität gegenseitiger Begrenzung

der endlichen Dinge in Raum und Zeit, passt nicht zur Erfahrung; sie gestattet nur ein Verschieben der Begrenzungen, und ist hierin der Atomistik ähnlich. (Vergleiche bei *Spinoza ethic. P. I, prop.* 15, *Schol.* wo es heisst: *omnes partes ita aptari debent, ne detur vacuum.*) Von gegenseitiger Bestimmung der *Qualitäten*, (welche schon in der Chemie, und vollends in der Physiologie gefordert wird,) von der Causalität der *Gedanken*, der *Vorstellungen* unter einander, (worauf in psychologischen Untersuchungen Alles ankommt,) weiss der Spinozismus nichts; und dass sein Geistiges am Ausgedehnten klebt, ungeachtet der vorgeblichen Unabhängigkeit des Denkens und der Ausdehnung, ist ein Grundzug von Armuth, welchen nicht bloss *Spinoza* selbst, sondern auch die neuern, unter seinem Einflusse stehenden physiologischen Meinungen durch ihre Hinneigung zum Materialismus deutlich verrathen. In allen diesen Fällen ist es Unzulänglichkeit zur Erklärung der *Erfahrung*, die wir ihm vorwerfen; und gegen diesen Vorwurf hilft es ihm nichts, sich mit eingemengten platonischen Ideen zu bewaffnen; seine Sache wird dadurch nur schlimmer.

§. 78.

Wo bleibt denn (wird der Spinozist weiter fragen) die Unendlichkeit der Substanz? Wir sollen uns wohl gar endliche Substanzen gefallen lassen, die nicht besser aussehen wie die leibnitzischen Monaden!

Die Antwort ist, dass sich das Aussehen nach den Ansichten richtet, und die Ansichten nach verschiedenen Standpuncten der Untersuchung. Wäre die blosse Negation der Begrenzung (§. 45) zureichend, um einen Gegenstand unendlich zu nennen, so könnte jede Monas, so fern sie an sich betrachtet wird, so heissen. Das wahre Reale ist frei von Grössenbestimmungen; es hat weder *sie*, noch ihren *Mangel*. Die Formen des Raums und der Zeit entstehen dem Zuschauer, in seinem zusammenfassenden Denken.

Es giebt eine Ansicht der Monaden, wo sie als physische Puncte erscheinen. Ja es giebt gar Fälle, worin man sich dieselben als Kugeln von beliebigem Halbmesser vorstellen mag. Wir können das hier noch nicht erklären. Dass es seltsam klinge, wollen wir einräumen. Noch mehr! der Grund zu solcher *Fiction* kann nicht *errathen* werden, bevor die Untersuchung ihn darlegt. Wie zufällig aber die Form der Zusam-

menfassung für dasjenige ist, was in sich selbst gar keiner Zusammenfassung bedarf, daran haben wir hiemit erinnert.

Bei *Spinoza* soll die Substanz untheilbar, und dennoch ausgedehnt sein. Zu dieser Transformation giebt es bei ihm gar keine Gründe, ausser Schlussfehlern und Erschleichungen. Er hat nicht die Aufgabe, mehrere Substanzen zusammenzufassen; nach ihm soll es nur Eine Substanz geben und mit dieser umspannt er das sinnliche Universum (§. 42, 43). Warum kann es denn nicht mehrere Substanzen geben? Etwa weil sie einander drängen, stossen, den Raum beengen würden? Wirklich scheint ihm so etwas vorgeschwebt zu haben, da er einmal die Unendlichkeit seiner Substanz im Sinne trug. Aber hievon auszugehen, wagt er doch nicht; lieber schiebt er die Frage nach der Gleichartigkeit oder Ungleichartigkeit der Substanzen vor, die für ihre Mehrheit ganz gleichgültig ist. Ja sogar die Causalität, die Production einer Substanz durch die andre zieht er herbei; an welche wir bei blosser Mehrheit der Substanzen noch gar nicht nöthig haben zu denken. Alles dies verräth nur Verlegenheit; und der falsche Gedanke muss doch endlich heraus; im ersten *Scholion* hinter dem achten Satze:

Cum finitum esse revera sit ex parte negatio, et infinitum absoluta affirmatio, sequitur, omnem substantiam esse infinitum.

Klare Verwechselung der Verneinung, Eins sei nicht das Andre, — die nur im zusammenfassenden Denken liegt, — mit einem negativen Prädicate, welches dem Einen oder dem Andern, *an sich* betrachtet, würde beigelegt werden!

Ohne diese Verwechselung hätten ihm alle seine vorigen Reden von der Gleichartigkeit nichts geholfen. Er meint nämlich, die Endlichkeit einer Substanz könnte nur von Begrenzung durch eine gleichartige herrühren. Dabei liegt die thörichte Definition zum Grunde, *endlich sei das, was durch ein Gleichartiges begrenzt werde;* während gerade die Gleichartigkeit *keine* Negation des Einen durch das Andre darbieten kann; und selbst Räume einander nur in so fern begrenzen, Figuren nur in so fern geschlossen sind, als man irgend einen ungleichartigen Umriss hinzudenkt, der das Fortgehn im Gleichartigen aufhalte und abbreche. Nun hat er schon vorher dasjenige beseitigt, was ihm *allein* gefährlich schien, und am *wenigsten* gefährlich war, nämlich das Gleichartige.

Demnach, schliesst er, sei die Substanz ganz sicher, es werde

nichts da sein, wodurch sie könnte begrenzt werden. Und wirklich ist sie vor Negationen, die irgend ein Fremdes in sie hineintragen oder ihr anthun könnte, ganz sicher. Aber nicht *Spinoza's* Fehlschlüsse schaffen ihr diese Sicherheit; und Nichts von unendlicher Grösse ist damit verbunden. Keine Substanz kann Verwüstungen anrichten in der andern; darauf beruht, wie wir in der Folge sehen werden, der wahre Causalbegriff; selbst ungleichartige Substanzen, die gewiss näher daran sind, einander etwas wegzunehmen, als gleichartige, vermögen doch nicht, die innere Natur gegenseitig zu verändern. *Dass aber ausser einer Substanz noch etwas Anderes, und dass dieses Andre nicht sie selbst ist:* dies ist eine lediglich eingebildete Begrenzung; die Substanzen selbst verlieren nichts an dem, was *undre* sind oder haben; solcher Verlust ist nur Traum eines schlechten Metaphysikers, der die Gegensätze in seinem zusammenfassenden Denken nicht geübt ist zu unterscheiden von den Prädicaten, die er in den Begriff jedes Dinges, einzeln genommen, hineinlegen soll. — Die drei Worte: *infinitum absoluta affirmatio,* sind überdies der Sitz eines folgenreichen Irrthums. Die Setzung des Unendlichen ist nie absolut, denn sie ist nie geschlossen, und soll dem Begriffe nach niemals abgeschlossen werden. Davon tiefer unten mehr.

§. 79.

Es bleibt noch übrig zu bedenken, was *Leibnitzen* zunächst an jenen, oben vorläufig verzeichneten Umrissen der wissenschaftlichen Metaphysik (§. 71—74) anstössig dünken möchte.

Allerdings würde *Leibnitz* nicht geneigt gewesen sein, sich von so viel Verbindung und Harmonie, als er in der besten Welt zu finden wusste, (die wir weder erreichen können, noch wider die Erfahrung erreichen wollen,) und von seinen schönen Spiegeln der Welt, die er in jedem Puncte aufgestellt hatte, — zu trennen und loszusagen. Allein, wenn er jetzt unter uns lebte, würde ihn längst die heutige Physik auf Gedanken gebracht haben, die er zu seiner Zeit nicht fassen konnte.

Wir dürfen zuvörderst bestimmt annehmen, dass er den Keim des Idealismus, der in seiner prästabilirten Harmonie liegt (§. 34), weiter zu entwickeln bald alle Lust verloren haben würde. Denn es ist in der Natur des Idealismus, alle bestimmten Untersuchungen über physikalische Gegenstände so weit als möglich hinaus zu schieben, als etwas, das sich wohl *künftig*

einmal aufklären werde; dies rührt daher, weil der Idealist als solcher mit der Natur in ihren einzelnen Erscheinungen in Verbindung zu treten keine Mittel in Händen hat, daher seine Ansichten allemal auf ungefähres Deuten, und gar leicht auf willkürliches Deuteln und Drehen hinauslaufen. *Leibnitz* aber war gewohnt, sich in jeden Gegenstand wahrhaft zu vertiefen; überdies war der Idealismus seiner Lehre ihm selbst verborgen, und nicht in seine gewohnten Vorstellungen übergegangen. Die Natur würde ihn so sehr angezogen haben, dass er jedem Versuch des idealistischen Despotismus über sie zuverlässig fremd geblieben wäre.

Ueberdies klebten ihm nicht, wie dem *Spinoza*, die Theile der Materie untrennbar an einander; sondern er sah sie, wie sie sich dem unbefangenen Auge zeigen, kommen und gehen, sich verbinden und sondern; so dass sich das einmal Gesonderte um einander weiter nicht kümmert; sondern jeder Theil, nachdem ihn der andre fahren liess, seinem Schicksal folgt, ohne den andern darin zu verwickeln. Diese erfahrungsmässige Unabhängigkeit der einzelnen Materien, welche durch die allgemeine Gravitation nur eine verhältnissmässig höchst geringe Modification erleidet, wollte sich auch *Leibnitz* keineswegs durch eine so ungeheure *causa transiens*, wie *Kant* in der durchdringenden Kraft der Anziehung zu finden meinte, verderben lassen. Die Materie bestand nach ihm aus Monaden, selbstständigen Elementen; oder sie enthielt wenigstens dergleichen.

Aber er war an seinem Begriffe der Materie schon in so fern irre geworden, als sie ein Continuum zu sein scheint, das nicht aus Puncten bestehen kann (§. 34). Dieser Umstand würde ihn für neue Erfahrung desto empfänglicher gemacht haben. Die heutige Chemie würde ihm bald gezeigt haben, dass er der *causa transiens* etwas nachgeben müsse. Denn mit blossen Begriffen von Bewegung, (die recht füglich eine Monade auf die andre konnte übergehn lassen, ohne davon innerlich afficirt, in dem Laufe ihrer innern Zustände verändert zu werden,) ist in der Chemie nicht viel anzufangen. Wo beinahe alle scheinbaren Qualitäten, durch die man ein Ding erkennt und von andern unterscheidet, sich verändern, sobald zwei chemische Stoffe zusammenkommen, da muss die Veränderung doch tiefer eingreifen, als in die blosse Lage dessen, was ausser einander ist. Der bekannte Ausdruck: *chemische Verwandtschaft*, dunkel

wie er ist, deutet auf ein inneres Verhältniss der Qualitäten, und zwingt uns zu überlegen, ob nicht das Innere des Einen vorhanden sei für das Andere? Geben wir diesem Gedanken nur im geringsten nach: so finden wir die Monaden nicht mehr so verschlossen, wie *Leibnitz* sie glaubte. Wir finden, dass eine Durchdringung, die mehr als bloss räumlich sein muss, wenn gleich dabei Keins sich an das Andre verliert, — während der Zeit der chemischen Vereinigung eingetreten ist, aus welcher jedes unversehrt, so wie es war, wieder hervortreten kann. Diese, von der Erfahrung dargebotenen Begriffe kommen von einer gewissen Seite der wahren Causalität so nahe, dass man sie für Naturphilosophie fast schon die halbe Auflösung des Räthsels nennen könnte,* in so fern bloss ein abstracter Begriff verlangt wird.

Leibnitz war gewohnt, sich mit dem Innern der Monaden zu beschäftigen, die er betrachtete als in einer beständigen Entwickelung *eines* inneren Zustandes aus dem *andern* begriffen. Gedankenlos, wie die Empiristen, bloss das äussere Schauspiel der chemischen Processe mit anzusehen, wäre ihm schlechterdings unmöglich gewesen. Er hätte sicherlich bekannt, es *scheine* wenigstens, dass diese Processe ihren Ursprung im Innern der Monaden haben müssten.

An diesen Gedanken hätten wir wenigstens anknüpfen können. Er würde sich bewogen gefunden haben, denselben als eine Hypothese zu verfolgen, und er würde bald eingesehen haben, dass der fehlerhafte *transitus* und *influxus*, wobei Thätiges und Leidendes seine Integrität verliert, hier gar nicht statt findet. Also wäre der Grund weggefallen, durch den Leibnitz zu seiner prästabilirten Harmonie getrieben wurde; und sein ganzes Gedankensystem hätte dadurch Freiheit zu neuer Entwickelung gewonnen; gleicherweise in Hinsicht auf Körper und Geist.

§. 80.

Diese letzte Aeusserung könnte missdeutet werden. Man möchte glauben, der Verfasser betrachte Psychologie und phi-

---

* Doch wollen wir an Causalitäten von geistiger Art erinnern; z. B. an die Wirkung eines Homer, Sokrates, Newton, auf Welt und Nachwelt. Es wird nicht mehr bedürfen, um den Ungeübten zur Behutsamkeit zu ermahnen.

losophische Naturlehre als ein paar analoge Wissenschaften; von so ähnlichem Bau, dass eine wohl gar durch blosses Uebertragen ihrer Grundsätze und Methoden auf ein anderes Feld auch schon die andere ergäbe. Und die allgemeine Metaphysik, welche beiden zum Grunde liegt, müsste sie nicht auch das Vorbild beider sein?

Dieser Irrthum wäre natürlich bei Allen, die sich entweder an *Leibnitz's* prästabilirte Harmonie, oder an *Spinoza's* Behauptung: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum,* gewöhnt haben. Denn darin liegt ein Parallelismus, den man zwiefach auffassen kann; theils nämlich so, dass der unwillkürliche Gedankenlauf unmittelbar den Lauf der Natur *abspiegele;* theils so, dass man absichtlich in der Wissenschaft die Entwickelungen der Dinge durch einen ähnlichen Gang des Denkens *nachbilden* müsse. Beides ist gleich unrichtig.

Zwischen Geist und Leib ist Wechselwirkung; und daher ist Beziehung zwischen Psychologie und Naturlehre; aber nicht Parallelismus. Es ist nicht möglich, dass eine Wissenschaft, die nur innere Ereignisse, und eine andre, die grösserntheils Aeusserlichkeiten zum Gegenstande haben, ähnlich in ihrem *Fortschreiten* oder in ihrem *Baue* sein könnten; wenn schon Aehnlichkeit im *Umrisse* statt findet.

Die Wissenschaft, welche uns hier zunächst beschäftigt, die allgemeine Metaphysik, ist nun vollends weder Psychologie noch Naturlehre. In ihr würde man jenen Parallelismus ganz vergebens suchen. Zwar Wissenschaft und ihr Gegenstand müssen zusammentreffen; daraus folgt aber nicht, dass jene diesen stets verfolgen, oder durch ähnliche Wendungen des Denkens und Geschehens stets begleiten könne. Sondern *die Wissenschaft, um zu allgemeinen Sätzen zu gelangen,* die, bezogen auf einzelne Fälle, auch das Einzelne im Gegenstande darstellen können, *geht aus von dem, was ihr gegeben ist;* aber nirgends und nimmermehr werden ihr die Principien der Dinge unmittelbar gegeben, sondern, *was sie vorfindet, ist Erscheinung.* Der Weg nun vom Auffassen der Erscheinung bis zu jenen allgemeinen Sätzen, wie könnte er gleich oder ähnlich sein *dem* Wege, den die Dinge selbst gehen? Wird Jemand ernstlich glauben, die Ordnung und Folge der Bestimmungen in der *abstracten* Wissenschaft bezeichne ein *wirkliches* Nacheinander in den Gegenständen? — Anfang und Ende dieser beiden

Wege sind verschieden; darum auch die Mitte, und die ganze Fortschreitung.

Da nun das Wissen seinen eigenthümlichen Gang haben muss, der keinem andern Gegenstande kann nachgeahmt und abgelernt werden: so muss die Wissenschaft diesen Gang in einer eigenen *Methodologie* zeigen; welche den *ersten* Theil ihres Vortrags ausmachen wird.

§. 81.

In der Ueberschrift dieses Capitels ist eine vorläufige Uebersicht der Umrisse angekündigt worden, welche der wissenschaftlichen Metaphysik zukommen. Dies Versprechen lässt sich jetzt erfüllen; und zugleich soll damit eine kurze Angabe des Wesentlichsten verbunden werden, was in dem vorliegenden ersten Theile noch Platz finden muss.

Metaphysik betrachten wir lediglich als die Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Erfahrung; vest überzeugt, dass sie nach keiner andern Ansicht jemals zu einer streng wissenschaftlichen Ausführung gelangen kann.

In ihr giebt es drei Scheidewähde, welche unbeachtet zu lassen, jedesmal, wie es auch geschehn möge, Fehler hervorbringt. Die mittelste dieser Scheidewände haben wir, weil sie die wichtigste von allen ist, zuerst angezeigt (§. 72). Die andern beiden finden sich von selbst, sobald man sich erinnert, dass nach und nach *vier Theile* zum Vorschein gekommen sind, zwischen welchen die Scheidungen laufen müssen.

Den ersten Theil nannten wir zuletzt; es ist die *Methodologie* (§. 80). Sie ist darauf berechnet, man wolle, von der Erfahrung ausgehend, das Seiende kennen lernen. Denn aufs Reale deutet die Erfahrung, obgleich sie es nicht unmittelbar zu erkennen giebt.

Der zweite ist die eigentliche Ontologie; die Lehre vom Realen und vom wirklichen Geschehen. Dahin gehört der Begriff der *wahren* Causalität (§. 72).

Vom dritten konnten wir bisher wenig mehr sagen, als dass er nicht mit dem zweiten dürfe vermengt werden; indem er die *scheinbare* Causalität, in Raum und Zeit, nebst der Materie, zum Gegenstande hat (§. 73).

Der vierte enthält die idealistischen Fragen; und mit ihnen die Eröffnung der Psychologie (§. 76).

Dies zusammen ist der Inhalt der allgemeinen Metaphysik,

einer Wissenschaft von völlig geschlossenem Umfange, obgleich ihre Anwendungen ins Unbegrenzte sich ausdehnen können.

Jeder von den vier Theilen erfordert eine eigne Uebung und Geistesrichtung.

Es lassen sich aber von vier Gegenständen sechs Combinationen denken. Das heisst hier: die Fehler, welche entstehn, wenn die vier Theile der Wissenschaft vermengt, ihrer Eigenthümlichkeit beraubt, und die Verfahrungsarten, die für einen derselben passen, auf einen andern übertragen werden, — diese Fehler zerfallen in sechs Klassen.

Keine der Klassen ist leer geblieben; sondern die allgemeine Metaphysik, wie sie als historische Thatsache vor uns liegt, hat von allen Arten derjenigen Fehler gelitten, welche entstehen mussten, indem der erste Theil vermengt wurde mit dem zweiten, oder dem dritten, oder dem vierten; desgleichen, wenn der zweite mit dem dritten oder vierten, endlich beide letztern unter einander in Verwirrung geriethen.

Allen diesen Fehlern steht noch ein Hauptfehler gegenüber: die Vermengung der ganzen Metaphysik mit einer völlig heterogenen Wissenschaft, der *Aesthetik.* *

Hievon wird in der fünften Abtheilung gehandelt werden. Damit aber die Betrachtung den ihr gebührenden Umfang gewinne, muss zuvor auf historische Weise der Gesichtskreis erweitert werden. Und hiezu dient, in Ansehung des Neueren seit *Kant*, die nächstfolgende vierte Abtheilung.

Die sechste und letzte Abtheilung wird sich mit der neuern Naturphilosophie beschäftigen.

Das bisher Vorgetragene aber mag nun als blosse Zurüstung angesehen werden, die uns diente, um den Plan unserer Abhandlung begreiflich zu machen. Eben so ist dieser ganze erste Theil nur dazu bestimmt, das Nachdenken des Lesers dergestalt von allen Seiten in Bewegung zu setzen, dass es nicht unsre Schuld sei, wenn späterhin Missverständnisse sich

---

* Der Vollständigkeit wegen gedenken wir noch desjenigen Fehlers, welcher durch Vermengung der *Logik* mit der Metaphysik entsteht, wenn das Reale für ein Allgemeines, die Erscheinung desselben für ein Besonderes gehalten wird. Daher die Versuche, vom Realen auf die Erscheinung, wie vom Allgemeinen aufs Besondere, zu schliessen. Aber *gegeben* ist nur die Erscheinung, und die Metaphysik schliesst vom Gegebenen durch *Beziehungen* aufs Reale. Hievon im zweiten Theile.

erzeugen. Weit entfernt, auf ein einziges Princip zu bauen, und davon unsre Darstellung abhängig zu machen, suchen wir im Gegentheil alle Zugänge zur Metaphysik zugleich zu öffnen; damit in einer Wissenschaft, die an sich, ihrer wahren Natur nach, die strengste und gebundenste von allen ist, der Leser gleichwohl so viel freie Bewegung als irgend möglich behalte. Jedoch, von der gegebenen Gelegenheit durch Vergleichung dessen, was an verschiedenen Orten gesagt wird, Gebrauch zu machen, ist lediglich seine Sache; es giebt keine absolut wirksame Vorkehrung gegen Missverständnisse; so wenig, als irgend einen Zwang, welcher Meinungen verändern, und bessere Einsicht erzeugen könnte. Wie stark wir uns auch hie und da ausdrücken werden, es geschieht nur, um deutlich zu sprechen; und man würde sehr irren, wenn man uns darum bereit glauben wollte, dem zu erwartenden Widerspruch einen längern Streit entgegenzusetzen. Kann Jemand mit guten Gründen widersprechen: so mag er Recht behalten; und wird es in der That behalten.

Anmerkung.

Den aufmerksamen Leser, welcher das Ende dieses Capitels mit dessen Anfange vergleicht, dürfen wir der Befremdung nicht überlassen, die ihn fast unvermeidlich anwandeln wird bei der Ankündigung so vieler *ganzer Klassen* von Fehlern der Metaphysik; während doch oben (§. 71) nur ein einziger Grundfehler schien nachgewiesen zu werden, als derjenige, welcher durch den ganzen frühern Vortrag allmälig aufgedeckt und ins Licht gestellt war. Unsere Zeit klebt ja noch immer an dem Vorurtheil, die ganze Philosophie müsse und könne ein einziges Princip haben; wenn nun die Metaphysik, wie wir in den ersten Zeilen gesagt haben, nicht Wahrheit aus Wahrheit, sondern Wahrheit aus Irrthum entwickelt, so wird ja wohl ihre Einheit, als einer einzigen Wissenschaft, darauf beruhen, dass in ihr Ein Grundirrthum bisher geherrscht hat, den man wegräumen muss, um sogleich in Besitz der Wahrheit zu gelangen? — Nein! So wohlfeil lässt sich das Wahre nicht kaufen; es gehört dazu mehr Mühe und Arbeit.

Freilich hatten wir guten Grund, zuvörderst denjenigen Hauptirrthum hervortreten zu lassen, welcher besteht im Aus-

einanderziehen des Seins, als ob es zusammengesetzt wäre aus vorgängiger Möglichkeit und einer nachkommenden Ergänzung. Denn dieser Irrthum durchdringt am meisten die alten und die neuen Schulen, mit Ausnahme der kantischen. Er hängt auch sehr nahe zusammen mit demjenigen Probleme der Metaphysik, welches am offenbarsten vor Augen liegt, und daher die Köpfe am meisten beschäftigte: dem Problem der Veränderung. Schon oben erinnerten wir in dieser Hinsicht an das Unbestimmte oder Unendliche des Anaximander. In der Schlussanmerkung zu diesem Bande wird gezeigt werden, dass der historische Sitz des ausgebildeten Irrthums beim Platon zu finden ist; welcher eine Materie, einen blossen *Stoff*, ohne alle Beschaffenheit, brauchte, um diesen Stoff, der Nichts ist, aber Alles werden kann, als eine *blosse Möglichkeit solcher und anderer Dinge*, der Weltbildung voranzuschicken, die nun darin besteht, den Stoff gemäss den Ideen zu formen. Es wird weiter gezeigt werden, dass Aristoteles, zwar Gegner der Ideen, aber dennoch von ihnen erfüllt, und niemals recht mit sich einig, ob er das Sein im Stoff, oder in der Form, oder in dem (wie er meint) *aus beiden bestehenden* Dinge suchen solle, noch immer geneigt bleibt, der *Form*, (das heisst: dem, was Er von den platonischen Ideen übrig liess,) den Vorzug einzuräumen, dass ihr am meisten das Sein des Dinges angehöre. Daraus nun entstanden in spätern Zeiten jene *essentiae rerum*; welche, nachdem Platon's Materie und seine Ideen vergessen oder umgedeutet waren, die Träger der blossen Möglichkeit wurden; so dass der Fehler, *den Dingen ihre eigne Möglichkeit vorauszuschicken*, stehen blieb, obgleich er den Platz gewechselt hatte, indem er nun die Stelle einnahm, wo zuvor die Ideen gestanden hatten. Von *Spinoza* haben wir gezeigt, dass seine Substanz nichts ist als vorausgeschickte Möglichkeit der Dinge; und dass einerlei Scholastik bei ihm, wie bei der leibnitzisch-wolffischen Schule zum Grunde liegt (§. 55, in der Anmerkung). *Spinoza* wiederholt sich in der ganzen schelling'schen Schule. Es ist demnach kein Zweifel, dass der alte Schaden noch fortdauert.

Nichts destoweniger würde man sehr irren, wenn man glauben wollte, dieser Fehler sei der einzige, oder doch heute noch der wichtigste. Nicht ohne Folgen ist es geblieben, dass *Hume*, als ein Witzling, der die ernsthaftesten Fragen im Conversationstone abzumachen gedenkt, der aber, sobald er Widerspruch

findet, eifrig disputirt, — auf den Einfall kam, es möge wohl *blosse Angewöhnnng* sein, dass man Veränderungen als Wirkungen früherer Ursachen betrachte! Er hat es erlangt, (ob auch verdient?) dass *Kant* auf ihn hörte. Nun trat das Problem von der Veränderung in Schatten; denn *unsre* Angewöhnung war nun der Gegenstand der Frage; und *Kant* überlegte weiter, was wir etwa noch sonst zur Erfahrung aus Uns Selbst nehmen und hinzuthun möchten. Raum und Zeit waren die nächsten Puncte seiner Betrachtung. *Dadurch geschah es, dass der dritte und vierte Theil der allgemeinen Metaphysik, und im Verlauf der Untersuchung auch der erste, eine Anregung erhielten, die ihnen früher in solchem Grade nicht zu Theil geworden war.* Um hierüber deutlicher zu sprechen, wollen wir uns der vorläufig schon oben (§. 31, Anmerkung) angegebenen und erklärten Namen bedienen.

Synechologie und Eidolologie, — die Lehre vom Continuum und vom Ursprunge unseres Vorstellungskreises, — hatten sich früherhin von der Ontologie nicht bestimmt abgesondert: vielmehr waren Kosmologie und Psychologie, als zwei Wissenschaften von abhängiger Natur, der Grundwissenschaft, nämlich der Ontologie, untergeordnet worden; wenigstens in dem schulmässigen Verfahren der Metaphysik, und abgesehen von den unzulänglichen Bemühungen einzelner Gegner. Jetzt aber, seit *Kant*, erhob sich der Raum zu gleicher Wichtigkeit, wie die Causalität; die Zeit machte Anspruch, den ganzen Erfahrungskreis zu beherrschen; Raum und Zeit aber sind die Gegenstände der *Synechologie*. Ferner wurde der Gegenstand der *Eidolologie*, nämlich das Ich, bald der allgemeine Mittelpunct aller Untersuchung. Im Disputiren suchte man überdies nach neuen Lehrformen; *Ein* vester Standpunct der Betrachtung sollte gewonnen werden, um jeden Andersdenkenden dorthin zu stellen, damit er sehe, was man zeigen wollte. So kam auch ein, freilich noch richtungsloses, Streben zur *Methode* in Gang. Von allen vier Theilen der allgemeinen Metaphysik wurde demnach derjenige, welcher früher am meisten galt, jetzt am meisten hintangesetzt; nämlich die eigentliche *Ontologie*. Das konnte nun zwar so nicht bleiben; vielmehr wurde gerade das fühlbare Bedürfniss der mangelnden Ontologie die stärkste Empfehlung für den wieder erweckten Spinozismus, durch welchen es schien Befriedigung zu erhalten. — Allein mittlerweile war Alles in

Aufregung ohne Ordnung versetzt. *Das blinde Streben nach Einheit*, ohne Ueberlegung, welche Art von Einheit man eigentlich meinte, und welche Verknüpfung des Mannigfaltigen sie denn leisten sollte, — beförderte eine solche Vermengung und Verwechselung aller Begriffe, Aufgaben, Bedürfnisse und Wünsche, dass man weit entfernt war, die vier Theile der Metaphysik, deren jeder seine ganz eigne und besondere Arbeit fordert, auch nur zu unterscheiden. Da nun Alles im heftigsten Lärm durcheinander fuhr, *entstanden nothwendig alle Klassen von Fehlern, welche möglich sind, wenn das Verfahren des einen Theils der Metaphysik unvorsichtig eingreift in den andern.* Und das war es, was wir zu zeigen hatten, und tiefer unten ausführlich entwickeln wollen.

Aus diesem Lärm die praktisch wichtigen Gegenstände wo möglich zu retten: war natürlich die erste Sorge. Aber diejenigen, welche sich der Sorge unterzogen, konnten sie sehen in der allgemeinen Finsterniss? Wussten sie bestimmt, was sie thaten und *wie* sie es thaten? —

Gesetzt, ein fruchtbarer Boden, der aber an stillstehenden Wassern leidet, werde der Schauplatz eines Gefechts: so zerstampfen ihn Menschen und Thiere, und verwandeln ihn in einen Sumpf. Was man thun müsse, um ihn wieder in guten Acker zu verwandeln? Zunächst nichts anderes, als was längst vorher hätte geschehen sollen, — man muss die unreinen Wasser ableiten. Ehe diese Bedingung erfüllt ist, wird jede andre Bemühung unsichern Erfolg haben.

Wenn wir nun ans Werk gehen, wenn wir die Fehler der bisherigen — und der *heutigen* Metaphysik ohne Schonung in ihren grossen Umrissen zu zeigen versuchen: werden wir nicht ein anderes Uebel herbeiführen? Wird nicht der Empirismus desto übermüthiger seine Angriffe auf die blossgelegten Stellen der jetzt so schwachen Wissenschaft erneuern? Ist nicht ohnehin schon oben der Empirismus viel zu glimpflich behandelt worden, und sollte man ihm nicht weit stärkere Erklärungen entgegensetzen? — Wir können, wenn man will, ihm dies ganze Buch entgegenstellen, als Masse, auf deren Form nichts ankommt. *Metaphysik als historische oder empirische Thatsache* ist der Name dieser Masse. Thatsachen darf der Empirismus nicht verschmähen. Ihm zufolge nun sollte Metaphysik niemals in irgend eines Menschen Kopf entstanden sein. Erfah-

rungen sollten in den Köpfen still liegen; so still, wie Bücher im Schranke, wenn sie nicht gebraucht werden. Sie rühren sich aber; nicht nach Laune oder Willkür; sondern vor Jahrtausenden wie heute. Die Probleme der Metaphysik bleiben und plagen, wo nicht Unwissenheit, gemeiner Eigennutz, Schwärmerei und ähnliche Hülfsmittel der Plage wehren. Je mehr die Erfahrung wächst, je höher die Naturlehre sich hebt, desto dringender werden die Fragen nach Geist und Materie.— Wir könnten auch noch dem Empirismus die praktischen Ideen entgegen stellen; aber das ist in mancherlei Formen längst geschehen. Zum Weichen bringt ihn gewiss keine einzelne Schule; sondern nur die Wahrheit selbst. Wir wollen daher die Schulen angreifen; nicht in der Hoffnung, sie zu besiegen; sondern sie zu neuer Forschung anzuregen. Vielleicht gewinnen sie irgend einmal eine gemeinsame Kraft gegen den Empirismus.

VIERTE ABTHEILUNG.

HISTORISCHE FORTSETZUNG.

ERSTES CAPITEL.

Kantianismus.

§. 82.

Kant hatte den transscendentalen Idealismus gelehrt. Daher versanken Anfangs gerade in den letzten der so eben unterschiedenen vier Theile der Metaphysik die übrigen drei, wie in einen Meeresstrudel; und dessen nothwendige Umdrehung brachte sie späterhin allmälig wieder zum Vorschein, aber in umgekehrter Ordnung. Erst kam der dritte, in Form der Naturphilosophie; dann der zweite, nach halb spinozistischer halb mystisch-platonisirender Weise; endlich der erste, indem nach einer neuen Logik gesucht wurde. — —

Reinhold, wegen seiner redlichsten Wahrheitsliebe noch mehr und länger hochgeachtet, als wegen seiner Schriften, war für *Kant* gerade der Mann, den ein grosser Denker zur Ausbreitung seiner Lehre wünschen muss. Seine Sache war es nicht, den Idealismus schärfer, als *Kant*, auszubilden; dagegen übernahm er den Kampf mit den Vorurtheilen der Zeit, und behandelte die Philosophie als eine grosse, gemeinschaftliche Angelegenheit der gelehrten Republik. Natürlich waren nun die logischen Unbestimmtheiten der Begriffe, und die Vieldeutigkeiten der Worte, weil sie allerdings das Einverständniss durch Verwechselungen erschweren, in seinen Augen das gefährlichste Unkraut. Anstatt dass vor ihm behauptet war: *was Vorstellungen, Gedanken, Begriffe, Ideen heissen, müsse jeder von selbst wissen, und künstliche Definitionen hievon würden nur Streit veranlassen:* wollte *Reinhold* durch eine Theorie des Vorstellungsvermögens dies Alles genau unterscheiden; als Erfolg hoffte er all-

gemeine Anerkennung der kantischen Lehre. Sein Buch wurde ein logisches Kunstwerk; und kann auf immer zum Beweise dienen, dass Logik allein der Metaphysik wenig hilft.

Er lehrte, es sei schlechterdings unmöglich, sich über den allgemein gültigen Begriff des Erkenntnissvermögens zu vereinigen, so lange man über das Wesen des *Vorstellungsvermögens* verschieden denke. Nicht jede Vorstellung sei Erkenntniss, aber jede Erkenntniss sei Vorstellung. Wenn über irgend Etwas, so seien über Vorstellung, und deren Wirklichkeit, alle Philosophen einig. Wer nun Vorstellungen zugebe, der müsse auch ein Vorstellungsvermögen zugeben, ohne welches sich keine Vorstellung denken lasse. (Hätte er damit bloss sagen wollen, die Wirklichkeit des Vorstellens beweise dessen Möglichkeit, so hätte er recht gehabt, aber Nichts gewonnen.) Sobald man nun über das Vorstellungsvermögen einig sei, habe man sich in Besitz eines allgemeingültigen Princips gesetzt, aus welchem sich in der Folge die Grenzen des Erkenntnissvermögens, und die Möglichkeit allgemein geltender *Erkenntnissgründe* für die Wahrheiten der Religion und Moralität, so wie allgemeingeltender erster Grundsätze der Moral und des Naturrechts bestimmen lassen müssten, wenn sie anders bestimmbar seien.

Das waren die sanguinischen Hoffnungen jener Zeit! Ohne Ueberlegung der Schwierigkeiten, ohne Kenntniss der Hülfsmittel begann man auch diesmal wieder einen Riesenbau, so wie schon früher (§. 2). Aber man wünschte sich zu vereinigen; man wollte ein gemeinsames Werk vollbringen! Dieser gesellige Geist des Unternehmens hatte eine besondere Folge. Könnten wir (so meinte man) nur erst Einen Punct finden, worüber wir unter einander vollkommen einig wären, dann würden unsre Verträge schon leichter zu Stande kommen. Indem nun die Wissenschaft wie eine Sache der Uebereinkunft behandelt wurde, gewöhnte man sich allmälig an die Voraussetzung, sie müsse Ein Princip haben, wovon sie ausgehe; so wie in einem Gespräch oder einer Discussion Ein Punct nothwendig zuerst zur Sprache kommen und vestgesetzt werden muss, weil man, über Vielerlei redend, einander nicht verstehen würde. Ganz vertieft und verloren in dem Bestreben, nur erst das Eine zu finden, wovon im hohen Rathe der Selbstdenker die Verhandlungen beginnen könnten, vergass *Reinhold*, dass

ein philosophisches Princip etwas anderes ist als ein Anknüpfungspunct fürs Gespräch, und dass man zuerst für sich selbst, dann für Andre zur Mittheilung, der Principien bedarf. Die grosse Frage: *welche Eigenschaften muss ein Princip haben, damit etwas daraus folge?* scheint *Reinhold* niemals erwogen zu haben. Mit einer frommen Ehrfurcht für *Kant* setzte er voraus: gefunden sei die Wahrheit; es fehle nur noch an der rechten Form des Vortrags.

Der hohe Rath der Selbstdenker berathschlagte nun um desto eifriger und lauter, je näher man dem goldenen Zeitalter zu sein glaubte; und Viele schienen ganz ernsthaft zu meinen, die Wahrheit hänge an der Mehrheit der Stimmen. Verlor der Wortführer diese Mehrheit: so schien er geschlagen; die Selbstständigkeit der Philosophie, welche frei schwebt über Meinungen und Zeiten, war in dem geselligen Treiben nicht mehr zu erkennen. Die Bücher wurden berechnet auf den Effect; und der Buchhandel legte seine Gewichte mit in die Wagschale. Nicht unter solchen Umständen hatten *Leibnitz, Spinoza* und *Kant* gearbeitet!

§. 83.

Der Form nach ist *Reinhold's* Theorie des Vorstellungsvermögens der ältern Metaphysik theils ähnlich, theils ihr vorzuziehen.

Wie sie, suchte *Reinhold* das Allgemeinste an die Spitze zu stellen. Ging dort das Mögliche Allem voran: so nahm hier, im Kreise des kantischen Idealismus, die *Vorstellung* den ersten Platz ein. Aus ihr sollten sich die sinnlichen, verständigen, vernünftigen Vorstellungen nun erst, nachdem *sie*, die Vorstellung selbst, gehörig untersucht worden, weiter entfalten.

Besser als die ältere Schule, begann *Reinhold* mit bestimmter Berufung auf eine unbestreitbare Thatsache. *Wir unterscheiden Vorstellungen von uns und von den Dingen; sie treten hervor in uns; sie bezeichnen die Gegenstände, die sie abzubilden scheinen.*

Auch der Zusammenhang ist weit sorgfältiger vestgehalten. Die Begriffe sind nicht bloss auf eine logische Schnur gezogen; man sieht vielmehr den zuerst gepflanzten Keim allmälig wachsen.

Ueberdies war *Reinhold's* Werk ein rühmlicher Versuch, aus Einem speculativen Gedanken so viel zu machen als möglich; ihm Alles abzugewinnen, was er geben konnte; statt dass die

Trägheit der Empiristen die schönsten Materialien pflegt ungebraucht liegen zu lassen. Allein es fehlte noch gar sehr an speculativer Uebung und Vorsicht; darum missrieth das Werk.

Der Anfangspunct lag (wider *Reinhold's* Absicht, die wir weiterhin genauer angeben wollen,) in der höhern Region der Psychologie; aus dieser weiss man, dass die Unterscheidung der Vorstellung vom Object und Subject, und die Beziehung derselben auf beides, schon ein deutliches Denken und ein weit ausgebildetes Selbstbewusstsein voraussetzt. Von diesem Princip ausgehend, die Psychologie rückwärts zu durchlaufen, um die Bedingungen der Möglichkeit jener Thatsache zu finden: das war die Aufgabe; und während der Auflösung mussten die Grundsätze der Statik und Mechanik des Geistes zum Vorschein kommen, von denen alle Bildung und Wirksamkeit der Vorstellungsreihen abhängt; es musste ferner das Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen an den Tag gelegt werden, ohne welches kein innerer Sinn, und keine Reflexion möglich ist. — Dieses, in seiner ganzen Ausführung gedacht, wäre nun Psychologie, aber noch nicht allgemeine Metaphysik, nicht Naturlehre, nicht praktische Philosophie gewesen. Und doch sollte Alles auf Einen Grundsatz gebaut werden!

§. 84.

Bei solcher Dürftigkeit der Grundlage, und bei noch gänzlicher Unkunde der speculativen Hülfsmittel, war es kein Wunder, dass im Verlauf der Arbeit, ungeachtet der besten Absicht, alle metaphysischen Streitigkeiten unberührt zu lassen, dennoch durch mancherlei Unvorsichtigkeit die Metaphysik in ein Knäuel zusammengezogen wurde, welches gar keine Auflösung mehr hoffen liess. Wir wollen dies, so weit es sich hier thun lässt, durch einige Proben zu erkennen geben.

„Ungeachtet sich in keiner Definition angeben lässt, was die Vorstellung *an sich sei:* so können doch die innern Merkmale, durch welche sie *gedacht* wird, nachgewiesen werden.“ Die innern Bedingungen nun sind *Stoff* und *Form* der Vorstellung. Jener entspricht dem Objecte; durch die Form aber wird der blosse Stoff zur Vorstellung; und hiedurch gehört dieselbe dem Gemüthe an.

Schon hier ist das gewohnte psychologische Erschleichen in vollem Gange. Der Stoff soll nicht etwa der äussere Gegenstand sein, sondern nur das Vorgestellte in so fern, als es im

Bewusstsein, in der Vorstellung selbst vorkommt. Hier ist es nun schon nicht mehr *blosser* Stoff, der erst noch Vorstellung *werden* müsste; es braucht also auch nichts mehr hinzuzukommen, um dem Stoff die Würde der Vorstellung zu ertheilen; denn es liegt in der Voraussetzung, dass er sie schon habe. Auch würde sich die schwere Frage erheben, *wie* denn die Form hinzukomme, und warum, wenn es mehrere Formen giebt, die eine vielmehr als die andre? — Aber ein Theil der Antwort auf diese Frage lag schon fertig; es *sollten* nämlich kantische *Formen der Sinnlichkeit,* des *Verstandes* und der *Vernunft* hinzukommen! Wer daran zu *Reinhold's* Zeit nicht glaubte, der hatte dagegen leibnitzische oder cartesische angeborne Ideen im Hinterhalt; oder er musste sich wenigstens bekennen, dass *Locke's* Sensualismus eine grosse Lücke in der Erklärung unserer mehr ausgebildeten Vorstellungen offen lasse; daher konnte *Reinhold,* der keinen tüchtigen Widerspruch von seinen Zeitgenossen zu erwarten hatte, sich über seine eingebildete Form desto leichter täuschen.

Immerfort gegen mögliche Missverständnisse auf der Hut, erklärt er nun die Form der Vorstellung für weit verschieden von der Form des vorgestellten Gegenstandes an sich. Hiebei spricht er sehr gut von dem Vorurtheile, nach welchem die Vorstellungen für *Bilder* von Dingen gehalten werden. Er bemerkt, es sei nicht möglich, die Vorstellung der Rose, als Bild, mit der Rose selbst als Original zu vergleichen. Allein bei dieser Gelegenheit will er eine Verwechselung heben zwischen der *unstreitigen* Aehnlichkeit des Eindrucks und des Gegenstandes, und der *unmöglichen* Aehnlichkeit zwischen Vorstellung und Gegenstand.

Der Eindruck, meint er, liefere dem Gemüthe den Stoff, der dann erst im Gemüthe die Form der Vorstellung erhalte; und durch dieselbe Vorstellung werde!

Hier muss man sich nicht bloss an Psychologie, sondern an die Wichtigkeit des Fragepunctes für die ganze Metaphysik erinnern. Die Unbegreiflichkeit des Eintretens sinnlicher Eindrücke in die Seele war die Veranlassung, nicht bloss des Occasionalismus, sondern auch der prästabilirten Harmonie gewesen. Wie das Causalverhältniss zwischen der Aussenwelt und dem Geiste, so wird durch eine ganz natürliche Erweiterung jedes Causalverhältniss zwischen verschiedenen Gegenständen

gedacht werden; denn die Schwierigkeit des physischen Einflusses ist allgemein, und kann sie zwischen Seele und Leib gehoben werden, so ist zu vermuthen, sie werde überhaupt verschwinden.

Reinhold's Lehre, allgemein ausgesprochen, würde demnach so lauten: *eine Monas oder Substanz A macht einen Eindruck auf die andre B; alsdann ist der Eindruck, welchen B empfängt, ähnlich dem A. Aber damit B denselben in sich aufnehmen könne, giebt es demselben eine ihm angehörige Form; und nun ist, durch diese Form, jener durch den Eindruck herbeigeführte Stoff dergestalt assimilirt, dass er sich in eine innere Bestimmung des B verwandeln kann.*

Ob wohl *Leibnitz* sich mit einer solchen Erklärung begnügt hätte? Wo ist denn das Fenster in *B*, welches den Eindruck *erst* einlässt, mit seiner Aehnlichkeit, durch die er seinen Ursprung aus *A* verräth; *alsdann* aber, woher kommt das Causalverhältniss, und die Nachgiebigkeit, womit der Eindruck sich umformen lässt durch die Eigenthümlichkeit von *B?*

Wir haben nun zwar schon oben (§. 79) bemerkt, dass *Leibnitz's* gänzliches Verschmähen der *causa transiens* eine Uebertreibung ist. Aber wer ihn überzeugen wollte, der durfte die Schwierigkeit, woran er stiess, nicht stehen lassen; vielweniger sie noch vermehren. Beides ist hier geschehen. Soll Eins zuvörderst den Eindruck des Andern zulassen, so mag derselbe ähnlich oder unähnlich sein dem Wirkenden: *in jedem Falle kommt nun die Reaction des Andern, wodurch es sich in seiner Integrität erhält, zu spät.* Das Fremdartige wirklich eindringen lassen in die Natur des Leidenden, heisst immer, es sich selbst entfremden, und mit sich selbst in Widerspruch setzen.

Daran, dass das Leidende allerlei eigne Formen in Vorrath halten soll, um sich die Eindrücke anzueignen, würde *Leibnitz* sich nicht gestossen haben; aber gerade hier liegt der Fehler seiner eignen Lehre.

Die reinholdische Causalität, welche den Ursprung der Vorstellung erklären soll, enthält in so fern eine richtige Ahnung, als sie sich scheut, das *Fremdartige* des Eindrucks schon vollständig für ein *Inneres* im Gemüthe anzuerkennen. Sie bedeckt wenigstens die Wunde mit einem Pflaster, und macht sie dadurch sichtbar für blöde Augen.

Uebrigens liess sich *Reinhold* durch den scheinbaren Vortheil

täuschen, die Lehren Locke's und Leibnitz's vereinigen zu können. *Locke* sollte den Stoff, *Leibnitz* die Form der Vorstellung im Auge gehabt haben. Das Vorstellungsvermögen sollte aber in Wahrheit *aus* zweien Vermögen *bestehn;* der Receptivität, einem *lediglich leidenden,* und der Spontaneität, einem *ganz thätigen* Vermögen. *Und in wiefern beide Vermögen im vorstellenden Subjecte an sich gegründet sind,* in so ferne sollen sie *schlechterdings nicht vorstellbar* sein; man soll diese Frage vermeiden, *um nicht auf den alten Tummelplatz der Metaphysik zu gerathen.*

Hier erkennt man den eigenthümlichen Fehler des Kantianismus. Anstatt die Metaphysik ins Reine zu bringen, wird sie vermieden. Die Augen werden zugedrückt, sobald sich eine Ungereimtheit fühlbar macht. Durch seine Behauptung *zweier* Vermögen in *Einem* hatte *Reinhold* sich in den Widerspruch des Dinges mit mehrern Merkmalen verloren, der hier in einem speciellen Falle zum Vorschein kam. Nothwendig entsteht nun die Frage nach dem *Einen,* welches *zweierlei Entgegengesetztes* sein soll. Aber das ist Metaphysik! *Graeca sunt; non leguntur.* Dass *sie selbst,* die Theorie des Vorstellungsvermögens, sich in einen metaphysischen Knoten verwickelt hatte, das wollte sie nicht wissen.

§. 85.

Die Theorie rückt weiter vor durch den Satz: *wenn das wirkliche Bewusstsein möglich sein soll, so muss der Stoff, das Gegebene, in der Vorstellung ein Mannigfaltiges, und die Form, das Hervorgebrachte, Einheit sein.* Der blosse Stoff muss nämlich in der Vorstellung so beschaffen sein, dass durch ihn die Unterscheidung der *blossen Vorstellung* vom Subjecte möglich sei; denn von ihm, dem Vorstellenden, kann sie nur durch dasjenige unterschieden werden, was in ihr dem Objecte entspricht. „In der von dem Subjecte zu unterscheidenden Vorstellung also muss sich etwas unterscheiden lassen; und dasjenige in ihr, woran sich etwas unterscheiden lässt, kann nur der Stoff sein: und alles, was in der Vorstellung Stoff ist, muss sich unterscheiden lassen, d. h. mannigfaltig sein.“ Die von allem Mannigfaltigen unterschiedene Form der Vorstellung aber kann nichts anderes als Einheit sein.

Also die einfachste Empfindung eines Tons oder Geruchs würde sich vom Subjecte nicht unterscheiden lassen? —

Wir wollen bei dem Schlussfehler, nach welchem die Unterscheidung der Vorstellung *vom Vorstellenden* verwandelt wird in eine Theilbarkeit des Vorgestellten selbst, nicht verweilen. Möchte aber in der That *jeder* Stoff, schon als solcher, nothwendig ein Mannigfaltiges sein; und möchte er, um vorgestellt zu werden, allemal erst die, der Mannigfaltigkeit gerade entgegengesetzte Form der Einheit annehmen müssen: was wird nun aus der Vorstellung? Daran scheint *Reinhold* nicht zu denken; wir aber wollen es sogleich aussprechen. Die Vorstellung wird nun gleich bei ihrer Geburt ein metaphysisches Problem, in welchem sich Einheit und Vielheit widersprechen. Kommt eine höhere Reflexion hinzu, so muss diese, indem sie die Vorstellung zu ihrem Gegenstande macht, sogleich den Widerspruch entdecken, und dessen Auflösung fordern. Aber die Theorie des Vorstellungsvermögens ist auf eine solche Entdeckung nicht gefasst; sie wollte zwar Fundamentalphilosophie sein, aber sie *führt* in den Wald, anstatt *heraus zu helfen.*

Sie führt sogar zu übereilten Sätzen, die gerade wider die Erfahrung verstossen. Sollte Mannigfaltigkeit das wesentliche Merkmal des Stoffs ausmachen: so darf man natürlich nach den Einheiten nicht fragen, aus denen dieser Stoff besteht. Denn sonst bestände der Stoff am Ende aus dem, was den Charakter seines Gegentheils, der Form, an sich trüge. *Jeder* Stoff unserer Vorstellungen muss also ins Unendliche theilbar oder mannigfaltig sein. Und dieser Satz soll sich nun bewähren beim Raume und bei der Zeit, als den beiden bekannten Formen der Sinnlichkeit. Wird denn das auch da möglich sein, wo ein mannigfaltiges *Unräumliches zugleich* gegeben wird? — Was ist zu thun? Man muss die Thatsache leugnen!

Doch das Verfahren *Reinhold's* in der Art, wie er Raum und Zeit behandelt, lässt sich durch eine auffallende Stelle näher bezeichnen; sie findet sich in seinem §. 53.

„Da jede Handlung der Spontaneität im Verbinden besteht: „so muss die Empfänglichkeit für das Afficirtwerden von *Innen* „Empfänglichkeit für ein Mannigfaltiges sein, wie ferne dasselbe durch Spontaneität, d. h. *als verbunden* gegeben wird. „Und folglich muss die Empfänglichkeit für das Afficirtwerden „von *Aussen* Empfänglichkeit für ein Mannigfaltiges sein, in „wiefern dasselbe der Receptivität ohne Mitwirkung der Spon„taneität, und also *nicht verbunden,* sondern *schlechterdings* als

„ein Mannigfaltiges, — in seinen *ausser einander* befindlichen „Theilen gegeben werden kann."

Die Künstelei in diesen Worten springt in die Augen. Ein Mannigfaltiges, das schon *als verbunden gegeben* wird, hätte *Reinhold* der Consequenz gemäss gar nicht zulassen sollen; ein solcher Stoff bringt die Form schon mit, die ihm erst ertheilt werden soll. Ein Mannigfaltiges aber, das *schlechterdings unverbunden* gegeben wird, muss *vereinzelt* sein, und hiemit verliert es die Continuität, von der wir doch eben zuvor bemerkten, dass sie dem Stoffe nothwendig sei, um noch in seinen kleinsten Theilen ein Mannigfaltiges zu bleiben. Beide Puncte sind demnach an sich falsch; vergleicht sie aber Jemand mit der Erfahrung, so findet er nun gar, dass ein Unterschied zwischen Raum und Zeit gemacht worden, von dem eher das Gegentheil statt findet. Die Zeittheile sind es, welche schlechterdings nicht auf einmal können gegeben werden; dies ist so wahr, dass es sogar um die Continuität der Zeit eine höchst bedenkliche Sache ist! Denn gesetzt, sie fliessen in einander über, so sind sie in so fern zugleich, also *nicht* Zeittheile. Hingegen die Continuität des Raums muss wenigstens dem Anfänger minder bedenklich vorkommen, weil die Theile des Raums zugleich wahrgenommen zu werden scheinen, folglich schon in Verbindung gegeben werden.

Es ist schwer zu glauben, dass *Reinhold* dieses im Ernste würde geleugnet haben. Allein es den Worten nach zu leugnen, dazu zwingt ihn der Kantianismus, nach welchem die Zeit als die allgemeine Form *aller* Auffassungen angesehen wird, indem ja dieselben durch zwei Pforten, den äussern und den innern Sinn, ins Gemüth eingehn müssen! Daher sagt er: „auch die Vorstellung des äussern Sinnes muss, in wiefern sie zugleich dem innern Sinne angehört, aus einem nacheinander gegebenen Mannigfaltigen bestehn."

Aber noch deutlicher widerstreitet er der Erfahrung etwas weiterhin, wo er zwar das *Zugleich* des Räumlichen zugiebt, aber nun auf der andern Seite fehlend den Raum zur Bedingung desselben macht. „In der blossen Zeit kann nichts zugleich vorkommen; das Zugleich setzt das Aussereinander voraus." Der vierstimmige Satz in der Musik, dessen Stimmen fortwährend zugleich, und doch nicht für den sogenannten äussern Sinn räumlich auseinander gesetzt sind, vielmehr

oft genug sogar in einen und denselben Ton zusammengehen, und sich in ihm durchkreuzen, oder auch eine Zeitlang in ihm verweilen, — dieser fehlte, wie es scheint, in *Reinhold's*, und in gar manches andern Philosophen Erfahrung. Wer denselben kennt, wird gegen viele sinnlose Behauptungen über Raum und Zeit schon hiedurch gesichert sein.

Wir haben im Anfange dieses Paragraphen bemerkt, dass nach *Reinhold* die Vorstellung, mit ihrem an sich mannigfaltigen und doch zur Einheit geformten Stoffe, gleich bei ihrer Geburt ein metaphysisches Problem werden musste. Diess lässt sich jetzt näher vor Augen stellen. Räumliches und Zeitliches sollte vorgestellt werden; die Widersprüche, welche darin liegen, sind die Continuität, welche allerdings zwischen Einheit und Vielheit schwebt. Hätte aber auch *Reinhold* an Raum und Zeit nicht gedacht: so hätte er doch hier auf die Widersprüche des Dinges mit mehrern und veränderlichen Merkmalen stossen müssen; sobald er diese Merkmale in ihrer Vielheit als Stoff, und das Ding selbst als die Einheit betrachtete. Demnach war und blieb er stets auf dem Tummelplatze der Metaphysik; und so wird es Allen gehn, die sich einbilden, ihn zu vermeiden, während sie irgend etwas von wahrer Erkenntniss vestsetzen wollen.

§. 86.

Es wäre nun an sich kein Unglück, sondern ein Vortheil gewesen, wenn alte Untersuchungen der Metaphysik durch *Reinhold* eine neue Gestalt, und hiemit neuen Reiz erlangt hätten. Seine Vorstellung, zusammengesetzt aus Stoff und Form, aus der ὕλη und μόρφη, war zwar vollkommen eben so unbegreiflich, als jemals ein Ding unter den *Dingen an sich*, womit sich die ältere Wissenschaft beschäftigt hatte; indessen mochte man immerhin mit neuen Ansichten spielen, wenn man nur die alten Probleme wiederfand, und sie mit frischem Muthe und Fleisse bearbeitete.

Allein so gut wurde es der Wissenschaft nicht; sondern sie stürzte in eine auf lange Zeit unheilbare Verwirrung.

Mit Schrecken lieset man in *Reinhold's* acht und dreissigsten Paragraphen die Erklärung: „das doppelte Bezogenwerden der Vorstellung (auf Subject und Object) ist nicht nur *keine Vorstellung*, sondern wird auch in dem Bewusstsein überhaupt, dessen Form dasselbe ist, *keineswegs vorgestellt*. Das Vorstel-

len dieses Bezogenwerdens ist nicht das Bezogenwerden selbst, nicht das Bewusstsein, sondern ein Vorstellen des Bewusstseins."

Was war denn eigentlich das Princip, was man ihm Anfangs bereitwillig zugestanden hatte? Was für *Thatsachen*, als unleugbar gegeben, hatte man gemeinschaftlich anerkannt? — Ohne Zweifel diese, dass wir uns selbst unterscheiden von den Vorstellungen und von den Dingen; und dass die Vorstellungen zugleich als Bilder auf die Gegenstände, als innere Ereignisse auf uns bezogen werden. Dieses geht wirklich in *demjenigen* Bewusstsein vor, welches jeder, bevor er anfängt zu philosophiren, in sich ausgebildet hat. Auf diesem Standpuncte befinden wir uns, indem wir unser Werk angreifen. Was nun vorhergegangen, welche Bildungsstufen durchlaufen seien, ehe wir so weit gelangten, in welchem Zustande wir damals gewesen sein mögen, als unser Bewusstsein zuerst erwachte, — davon wissen wir unmittelbar nichts; das ist keine Thatsache, die wir als Princip zugeben und vestsetzen durften. Sondern dieses hätte durch eine künstliche Untersuchung ergründet werden sollen, welche damit anfangen musste zu zeigen: unser jetziges, ausgebildetes Bewusstsein *könne unmöglich* der ursprüngliche, sondern dieser *müsse nothwendig* ein ganz andrer gewesen sein. So geht der Weg der wahren Psychologie.

Statt dessen verdreht *Reinhold* sein eignes Princip. Er, der unaufhörlich über Missverständnisse klagt, missversteht sich selbst auf eine Weise, die seine ganze Lehre in ein leeres Trugbild verwandelt. Die Thatsache des *ausgebildeten* Bewusstseins, von der allein wir ausgehen konnten, weil diese, und *nur diese*, vor uns liegt, verwandelt er in eine Einbildung vom ursprünglichen Mechanismus, worauf das Bewusstsein beruhe.

Und nun disputirt er gegen die bewusstseinlosen Vorstellungen. Er fragt: „ist das Afficirtwerden, das Verbinden des Mannigfaltigen, bei der Vorstellung überhaupt, beim Urtheile, beim Vernunftschlusse, *eine Vorstellung*, weil es auch *vorgestellt werden* kann?" Was soll man nun darauf antworten? Wenn wir mit ihm *Nein* sprechen, so sehen wir voraus, er wird unsre Zustimmung missbrauchen. Dass nicht bei allen Vorstellungen das wissentliche Unterscheiden und Beziehen, welches die Vorstellung zwischen Object und Subject stellt, vorgehe: dieses sei zugestanden. Aber nun meint er noch immer zu wissen,

dass ein Afficirtwerden und ein Verbinden dabei wirklich, wiewohl ohne vorgestellt zu werden, geschehe. Woher weiss er denn das? Vermöge des Princips, welches einmal eingeräumt ist. Aus der offenbaren Thatsache, die im ausgebildeten Bewusstsein sich findet, macht er die Entdeckung eines Geheimnisses! Er glaubt den verborgenen Mechanismus des Bewusstseins zu kennen, obgleich er nichts geliefert hat, als einige logische Analysen dessen, was uns Allen vor Augen liegt.

Schlimmer konnte Niemand den Keim vernichten, der zu wahrer Untersuchung gepflanzt schien!

Wir wollen jetzt sein eingebildetes Vorstellungs*vermögen* näher betrachten. Als Kantianer spricht er von denjenigen Vorstellungen, die man *a priori* nennt. Man kann dieselben nach ihm als *anatomische Präparate des menschlichen Gemüths* ansehn.* Daraus folgt unstreitig, das menschliche Gemüth müsse vergleichbar sein dem Leibe, welcher aus vielen Theilen besteht, und zwar aus solchen, die zusammenwirken zum Leben. Kein Wunder also, wenn wir erzählen hören, die Receptivität werde nicht bloss von Aussen, sondern auch *von Innen* afficirt!** *Wir* hatten schon Last genug an der *causa transiens*, welche dem *influxus physicus* anklebt, und vor welcher *Leibnitz* zur prästabilirten Harmonie flüchtete; jetzt bleibt der äussere Einfluss, und es kommt noch ein innerer hinzu; der erstlich eine innere Trennung, dann wieder eine Causalverknüpfung des Getrennten erfordert, wobei wir eben so wenig wissen, wie wir trennen, als wie wir verbinden sollen. Diese Unwissenheit wird uns noch drückender, wenn wir gar hören, das Selbstbewusstsein sei nur durch die Vorstellungen *a priori* von den Formen der Receptivität und Spontaneität möglich.*** Wie wird sich der eigensinnige *singularis*, welcher dem *Ich* liegt, mit so vielen, und so scharf entgegengesetzten Formen vertragen? — Aber um uns etwas leichtsinniger zu machen, fragt *Reinhold* bei der Gelegenheit den Leser: ob er die Vorstellung von *was immer für einem* Individuum ohne das *in ihr enthaltene* und durch sie nebst andern vorgestellte Merkmal der *Substanz* für möglich halte? Was möchte wohl *Spinoza*, der nur eine ein-

* Theorie des Vorstellungsverm. §. 31.
** A. a. O. §. 51.
*** A. a. O. §. 41.

zige Substanz annahm, darauf erwiedert haben? Wir unsererseits begnügen uns, das Ding mit mehrern Merkmalen, welches bekannt scheint und allgemein dafür gehalten wird, zu unterscheiden von dem gänzlich unbekannten Träger der Merkmale, welchen allein wir Substanz nennen.

Merkwürdig ist die an sich löbliche Behutsamkeit, es möge nicht in der Theorie des Vorstellungsvermögens, als einer Fundamentalwissenschaft, eine voreilige Entscheidung zwischen Materialismus und Spiritualismus gesucht werden. Ausdrücklich prägt uns *Reinhold* wiederholt ein: er wolle das Subject des Vorstellungsvermögens eben so wenig für einen Geist, als für einen Körper erklären. Er scheint zwar zu glauben, man habe nur dazwischen die Wahl. Allein die Entscheidung soll bis zu weiterer Untersuchung ausgesetzt bleiben. Warum? Es liegt im Geist des Kantianismus, nirgends im ganzen Gebiete des Wissens den Begriff des Sein anzuwenden (§. 32). Die Metaphysik ist suspendirt; aber das menscliche Gemüth versteht man anatomisch zu präpariren! Freilich, wenn die Metaphysik schläft, wird sie für so lange nichts dagegen einwenden.

§. 87.

Aber die Metaphysik konnte unter solchen Umständen weder sclafen noch wachen. Sie musste zur Nachtwandlerin werden. Und so geschah es. Von der Veränderung des Kantianismus, welche eintrat, als die in ihm liegende Metaphysik *sich rührte ohne sich selbst zu kennen*, werden wir jedoch erst im folgenden Capitel sprechen. Hier liegt uns daran, die beiden Gattungen des Kantianismus, die progressive und regressive, der Vergleichung wegen näher zusammenzurücken.

Nachdem schon *Fichte* laut genug die aus Stoff und Form bestehende Vorstellung verschmäht, ein setzendes und strebendes Ich an deren Stelle erhoben und mit stets bewundernswerthem Muthe sich in zuvor ganz unbekannte Wälder gewagt hatte: nachdem ferner *Schelling*, statt sich hindurch zu arbeiten, in die Lüfte empor gestiegen war, und mit den Geistern des *Spinoza* und des *Platon* gesprochen hatte (um von noch wundervolleren Offenbarungen zu schweigen): kam *Fries* zugleich mit *Jacobi*, um Ordnung in den Revolutionstaumel zu bringen, der schon keine Grenzen mehr kannte.

Es entdeckte sich nämlich bald, dass *Reinhold's* Bemühungen, eine gesellschaftliche Weise des Philosophirens in der ge-

lehrten Welt in Gang zu bringen, gänzlich scheiterten. Zwar ist Gesellschaft der Gelehrten Eines Faches eine nothwendige Idee; auch realisirt sich dieselbe, sobald und soweit die Bedingungen erfüllt werden. Allein ihre Basis ist nicht Willkür, nicht erbetenes Einräumen gewisser aufgestellter Sätze, sondern die Gemeinschaft eines völlig ins Licht getretenen Wissens. So wenig der Staat in der Wirklichkeit Vortheile erlangt, wenn man die Einzelnen fragt, was sie wollen, und sie dadurch verleitet, die physische und psychologische Nothwendigkeit zu misskennen, von der sie zusammengehalten werden: eben so wenig frommt es der Philosophie, wenn man die Einzelnen bittet, sich über diese oder jene Lehren zu vereinigen; vielmehr ist jede willkürlich vestgehaltene Verbrüderung ein Uebel im Gebiete des Wissens, wodurch die Fortschritte der Untersuchung gar leicht können aufgehalten werden. *Reinhold* nun hatte eben deswegen, weil seine Theorie den Schein eines fortschreitenden Denkens an sich trug, die Anregung gegeben, das Bewusstsein und dessen innere Verhältnisse näher zu untersuchen; aber in den Gegenständen selbst, die man untersuchte, lag ein ganz andrer Antrieb, und derselbe brachte ganz andre Bewegungen des Denkens hervor, als die, welche man kannte und beabsichtigte.

Man hatte noch immer gar keinen Begriff von der Natur eines metaphysischen Princips. Man dachte sich dasselbe unter der Form eines *Grundsatzes*; weil man keine höhere Form kannte als die der Geometrie und der Logik. Kein Wunder, dass beim gänzlichen Misslingen des versuchten Thuns und Treibens ein Augenblick eintrat, wo die Logik gar verworfen und verhöhnt wurde! Unter solchen Umständen konnte man sich nur entzweien, nicht vereinigen.

Fries nun suchte *da* Stillstand hervorzubringen, wo eine Bewegung entstanden war, die Niemand leiten konnte, weil Niemand ihren wahren Ursprung begriff. Der alte, ächte Kantianismus sollte wiederkehren; in ihm hatte *Fries* eine unübertreffliche Klarheit gefunden, die freilich nur Gewöhnung war. Allein er konnte leicht seinen Zweck erreichen, denn Viele lebten neben ihm, die mit ihm die nämlichen Gewohnheiten theilten, und die neuen Bewegungen höchlich missbilligten.

§. 88.

Um das Vorurtheil nachzuweisen, womit *Fries* seine Arbeit

anfing, und von welchem verblendet er gehindert wurde, die Schätze seiner seltnen, besonders mathematischen Gelehrsamkeit mit der ihm eigenen Energie zweckmässig zu gebrauchen: müssen wir zuerst an Psychologie erinnern. Dort ist gezeigt worden, dass die sämmtlichen Formen, welche durch Reflexion in der Erfahrung gefunden werden, ursprünglich von dem mathematisch bestimmten psychologischen Mechanismus herrühren, welcher sich erzeugt, indem die Empfindungen in bestimmten Graden sich compliciren und verschmelzen; wovon wiederum der Grund nirgends anders liegt, als in der gegenseitigen Durchdringung dieser Vorstellungen. Es geht daraus hervor, dass die Empfindung selbst gleichsam einen Factor bildet, welcher herausfällt, wenn es irgendwo bloss auf jene Formen ankommt; ungefähr so, wie aus einer Differentialgleichung oftmals Factoren herausfallen, die man erst wiederfinden und hineintragen muss, wenn man integriren will. Nämlich die Eigenthümlichkeit der Empfindungen von Farben, Tönen u. s. w. ist ganz gleichgültig; es kommt nur auf die Grade ihrer Gegensätze, auf die Gleichzeitigkeit oder Succession im Entstehen und in der Reproduction derselben, — kurz auf die *Verhältnisse* unter den Empfindungen an. Könnte man, mit Beibehaltung der nämlichen Verhältnisse, ganz andere Empfindungen substituiren: so würden die nämlichen Formen, sammt allen in ihnen möglichen Constructionen zum Vorschein kommen. Auf diese Constructionen aber beziehen sich die nothwendigen und allgemeinen Sätze, in welchen man das Argument für *a priori* im Gemüthe vorhandene Formen des Anschauens und Denkens zu finden meinte. Das heisst: man hat Folgen der Verhältnisse unter den Empfindungen gehalten für innere Einrichtungen des menschlichen Geistes.

Von der ganzen psychologischen Untersuchung über diesen Gegenstand brauchen wir nun für jetzt nichts weiter, als den problematischen Gedanken, dass eine solche Untersuchung vielleicht möglich sein könnte. Denn *Fries* beginnt seine Vernunftkritik mit dem Vorurtheil wider das, was er *das locke'sche Vorurtheil* nennt, nämlich dass jede menschliche Erkenntniss durch Sinn und Empfindung bestimmt ist, und mit Empfindung anfängt. Hierauf, meint er, habe *Kant* so bestimmt und deutlich geantwortet, „*dass kein gebildeter Selbstdenker mehr in diesen Fehler verfallen könne.*" Unser Geist besitze ja sogar in Ma-

thematik und Philosophie nothwendige Erkenntnisse, die nach *Locke's* Theorie ganz unmöglich sein müssten.

Unversehns aber verwandelt sich derselbe Mann, welchen wir so eben als Gegner des Empiristen *Locke* kennen lernten, selbst in einem Empiristen! Nach seinem Rathe sollen wir von der *Beobachtung* unseres Erkennens ausgehn; wodurch sich zeigen wird, *wie die menschliche Erkenntnisskraft beschaffen sei;* alsdann erheben wir uns zu einer Theorie derselben, zeigen, welche Principien dieser Theorie gemäss in unserer Erkenntniss liegen müssen, und leiten nun erst wieder die einzelnen Erkenntnisse und Urtheile aus diesen Principien ab. Damit soll es eben so trefflich von Statten gehn, als mit den Inductionen der Physik. „Z. B. aus einzelnen Thatsachen lerne ich die Phänomene der Elektricität kennen, und führe sie auf ihre allgemeinsten Gesetze zurück; nehme dann diese Gesetze als Grundgesetze einer Theorie der Elektricität an, und erkläre aus ihnen wieder jene Thatsachen, mit denen ich anfing.“ Das Beispiel ist wirklich nur gar zu treffend. Auf diesem Wege bekommen wir einen unnützen Cirkel, der gleich unnütz ist, man nenne ihn nun *Beweis* oder (wie *Fries* will) *Deduction;* nimmermehr aber bekommen wir eine Theorie der Elektricität; und eben so wenig auf diese Weise eine Kenntniss der Erkenntnisskraft.

Fries hatte ganz richtig bemerkt, dass der kantischen Kritik kein anderes ostensibles Fundament zum Grunde liegt, als empirische Psychologie; und dass sich *Kant* in seiner transscendentalen Logik überall, wo er beweisen will, nur verwickelt. Also weg mit der unnützen Mühe; weg mit Beweisen! Der nackte empirische Boden wird ja wohl vest genug liegen. Davon, dass er vulkanischer Natur sei, — hat ja *Kant* nichts gesagt! Wenigstens nicht so deutlich, wie ein Lehrer das zu sagen pflegt, was er seinen Schülern einprägen will. Er hat es nur wider Willen verrathen. *

§. 89.

Aber wie kommt dies Alles (wird man fragen) hieher? Es ist ja Psychologie, nicht Metaphysik! — Darauf mag *Fries* Antwort geben. „Wenn wir das Wesen der Vernunft tief genug kennten, so müssten wir daraus alle Gesetze der Speculation

* Psychologie II, §. 142, Anmerkung.

beurtheilen können; denn unsre Erkenntniss der Welt ist als Erkenntniss immer nur eine Thätigkeit meiner Vernunft. Wir schaffen keine Welt; wir wollen nur die Regeln kennen lernen, nach denen die *richtige* menschliche Ansicht der Welt in unserm Geiste erfolgt."

Die *richtige* menschliche Ansicht? Wenn diese schon vorhanden und fertig ist: dann freilich lässt sie sich beobachten. Dann aber kommt die Beobachtung zu spät; denn für ein schon fertiges Werk können wir keine Hülfe mehr brauchen. Sie ist aber noch nicht fertig; also lässt sie sich auch nicht beobachten.

Man wird hier an die *causa sui* erinnert. Vernunftkritik will wahre Metaphysik hervorbringen; um dies zu leisten, will sie dieselbe beobachten, ehe sie da ist. Oder mit andern Worten: die Vernunft enthält die wahre Metaphysik, ihr ächtes Product, noch in ihrem Schoosse. Folglich können wir sie noch nicht sehen, denn sie liegt verborgen. Lasst uns also dasjenige beobachten, was wir noch nicht sehen können, eben weil es verborgen ist. Lasst uns eine Thätigkeit der Vernunft beobachten, die noch nicht gethan ist, sondern die wir erst hervorrufen wollen!

Man wird weiter fragen, wo denn hier ein Zusammenhang mit *Reinhold's* Theorie des Vorstellungsvermögens zu finden sey, auf welche wir unmittelbar die friesische Vernunftkritik haben folgen lassen? Diesen Zusammenhang können wir leicht zeigen. Man meinte nämlich, soviel Psychologie, als die Vernunftkritik, die Propädeutik zur Metaphysik erfordere, könne man vor aller Metaphysik leicht erlangen. *Psychologie* jedoch war ein verbotener Name; er erinnerte ja an das beharrliche, einfache und unsterbliche Wesen des Geistes! Dadurch hätte man sich in Voraussetzungen verwickelt, *„auf die wir vorläufig nicht Rücksicht nehmen dürfen."* Also innere *Anthropologie!* innere *Experimentalphysik!* an der freilich die Experimente fehlen. In dem Vorurtheil, die Gesetze und Formen des Vorstellens und Denkens lägen auf der Oberfläche, wiegte sich allgemein der Kantianismus.

Wer wollte daran zweifeln? „Wie gelange ich zur Kenntniss eines Baums? Ich sehe sogleich: zum Grunde liegen Wahrnehmungen, die durch Gefühl, Gesicht, Geruch an mich gelangen. Ich finde, dass ein Einfluss *(influxus physicus?)* des Baumes auf mein Auge, die Geruchs- oder Gefühlsnerven

statt findet, dass mit diesem in gewisser Correspondenz mein Gemüth durch eine Empfänglichkeit (reinholdische Receptivität!) Empfindungen erhält, welche aber noch lange nicht die ganze Erkenntniss von dem Baume, nicht einmal die vollständige Anschauung desselben ausmachen, sondern nur, z. B. beim Gesicht, ein Mannigfaltiges von Farben (reinholdischer Stoff!) enthalten, *ohne* eine Bestimmung des Mathematischen in meiner Vorstellung des Baumes. *Ich sehe*, dass diese mathematischen Bestimmungen erst *durch Thätigkeiten meiner Einbildungskraft* zur Vorstellung *hinzukommen*. Ueber diese brauche ich dann weiter noch Begriffe und Urtheile des Verstandes."

Ich sehe Farben *ohne* Gestalten? Ich sehe Thätigkeiten meiner Einbildungskraft? Ich sehe diese *hinzukommen*? — Nein! von dem Allen sehe ich nichts. Der Leser aber sieht hier die bekannten psychologischen Erschleichungen; er sieht *Reinhold's* Stoff und Form. Er sieht Abstractionen der philosophischen Reflexion, die für innere Experimentalphysik gehalten werden; obgleich sie nur zu skeptischen Vorübungen taugen.

§. 90.

Fries sorgt noch weiter für uns, dass wir den Zusammenhang nicht verlieren. Er mahnt uns an *Spinoza*, ohne ihn zu nennen.

Um uns das Leben des menschlichen Geistes im allgemeinen kennen zu lehren, scheidet er zuerst die *innere* Natur von der *äussern*. Beide entsprechen einander genau; aber es kann durchaus nicht von einer erklärenden theoretischen Verbindung zwischen beiden die Rede sein. „Denn hier werden durchaus verschiedene Qualitäten aufgefasst; und wer richtig begriffen hat, was erklären heisst, der sieht ein, dass keine Erklärung von einer Qualität zur andern hinüber führen kann. Das Princip aller Erklärungen liegt in der Gleichartigkeit dessen, was nur der Grösse nach verschieden ist. Es giebt also eine zwiefache theoretische Naturlehre, wo die Erklärungen des einen Theils nicht in die des andern hinübergreifen können. Bewegung und innere Thätigkeit sind zwei geschiedene Erscheinungsweisen der Dinge; erstere kennt nur ein Gesetz äusserer Verhältnisse, die andere beschränkt sich auf das Innere Eines individuellen Lebens; beide laufen neben einander hin an den beiden Seiten einer Kluft, welche durch keine Philosophie kann ausgefüllt werden."

Diese merkwürdige Erklärung nöthigt uns zu fragen, ob wir hier mit einem Schriftsteller zu thun haben, der die *causa transiens*, und den physischen Einfluss, entschlossen ist zu leugnen? Vorhin war die Rede von einem solchen Einflusse des Baums auf das Auge; also gerade in dem wichtigsten Puncte, wo die *harmonia praestabilita* ihren Sitz hat. Es bleibt noch übrig zu fragen, weshalb denn, wenn in der Wirklichkeit ein Causalverhältniss zwischen Innerem und Aeusserem zugelassen wird, die Erkenntniss demselben nicht soll folgen können? Erklärungen des Geschehens bilden nur das wirkliche Geschehen nach. Sind die wirklichen Qualitäten einander zugänglich, so ist nicht abzusehen, warum die Begriffe derselben es weniger sein sollten.

Vorläufig aber wollen wir uns dem obigen Machtspruche dadurch entziehen, dass wir der Behauptung, Körperliches und Geistiges seien Qualitäten, auf der Stelle widersprechen. Es ist schon oben gelegentlich (§. 39, 61, 79) zu deutlich über die Materie geredet worden, als dass wir die blosse Aeusserlichkeit, wodurch dieselbe gedacht wird, noch für eine Qualität könnten gelten lassen. Eben so wenig würde der Leser, der sich nur einigermaassen in der Psychologie orientirt hat, zugeben, dass von geistigen Thätigkeiten als von eigentlichen Qualitäten die Rede sei. Die ganze Kluft füllt sich hiemit sogleich aus; und es lässt sich vorhersehen, dass die Lehre von innern und äussern *Zuständen* der Dinge in der wahren Metaphysik aufs engste verbunden sein werde (§. 72, 75).

Schon oben (§. 78) hat uns *Spinoza* veranlasst zu erinnern, dass die Gleichartigkeit gerade das schlechteste Princip der Erklärungen ist. Aus $A = A$ wird gar nichts Weiteres; wenn man von der Stelle kommen soll, so muss in dem Puncte, wo man steht, irgend etwas *aufgehoben* werden; es wäre denn, dass man willkürlich den Fuss aufheben wollte; aber willkürliches Fortschreiten kann auch versagt werden; es überzeugt Niemanden, und liefert keine Erkenntniss. Der Leser muss auf diesen Punct sehr aufmerksam sein; was hier verfehlt wird, hat entscheidenden Einfluss auf das ganze System. Wer am Gleichartigen klebt, der kann die nothwendige Bewegung des metaphysischen Denkens nicht erlangen; denn im Gleichartigen liegt kein Motiv des Fortschreitens.

§. 91.

Wie manche Historiker ein besonderes Vergnügen darin fin-

den, grosse Begebenheiten aus kleinen Ursachen abzuleiten: so auch pflegt *Fries* wie zu Leuten zu reden, die es gern hören, dass man viel Aufsehen um Nichts gemacht habe. Er wünscht zu zeigen, *Fichte's* Verbesserungen seien „so ernstlich nicht gemeint."

Bei dieser Gelegenheit benimmt er sich so, dass ein paar Seiten seines Buchs, ganz im Anfange desselben, dasjenige an den Tag legen, was wir hier zeigen wollen, nämlich dass überall, wo man Metaphysik umgehen will, dieselbe stillschweigend vorausgesetzt wird. Sein zweiter, dritter und vierter Paragraph bringen die ganze Metaphysik in Bewegung.

Gleich Anfangs widerspricht er sich selbst in einem der wichtigsten Puncte. Eben da, wo er den vorsichtigen Sprachgebrauch rühmt, der bei dem Worte *Ich* alle metaphysischen Nebenbedeutungen der Ausdrücke *Seele und Geist* vermeide, (er will nämlich nach *Reinhold's* Beispiele sowohl Materialismus als Spiritualismus vorläufig dahingestellt sein lassen,) ist er selbst so wenig vorsichtig, dass er zuerst das Ich für den einen und bleibenden *Gegenstand der innern Wahrnehmung* erklärt, dann aber ein paar Zeilen weiterhin sagt: „unmittelbar nehme ich nicht mich selbst, sondern nur einzelne meiner Thätigkeiten wahr."

Gegenstand der innern, und zwar unmittelbaren Wahrnehmung (denn mittelbare Wahrnehmung ist Erschleichung) muss das Ich für denjenigen Schriftsteller sein, der Beobachtung zum Grunde legen, und eben indem er dieses thut, vom Ich ausgehn will. Natürlich steht ein solcher Schriftsteller auf dem Standpuncte des gebildeten Mannes; *was* Er in sich sieht, ist das Resultat seines frühern Lebens; wie es aber aus diesem frühern Leben resultirte, und allmälig *wurde*, das kann er auf einen Blick unmöglich übersehen. Er hat also zwar innere Wahrnehmung des Ich, aber eine höchst unvollständige; und er begeht einen Fehler, wenn er sie für eine vollständige hält. Man kann die ungeheure Kluft zwischen derjenigen Auffassung des Ich, die sich dem Philosophen *als Erkenntnissprincip* beim Anfange seiner Untersuchung *darbietet,* — und der *wahrhaft in uns vorhandenen,* wirksamen, aber dem allergrössten Theile nach gehemmten, höchst zusammengesetzten, nur durch die angestrengteste Speculation erkennbaren Vorstellung des Ich,*

* Vergl. Psychologie I, §. 24 u. s. f. mit II, §. 132 u. s. w.

mit vollem Rechte einen Abgrund nennen, der jeden verschlingt, welcher mit kurzen Worten über das Selbstbewusstsein meint entscheiden zu können.

Fries behauptet erst zuviel, indem er das Ich Gegenstand der innern Wahrnehmung nennt. Die wirklich vorhandene Vorstellung des Ich schwebt im Bewusstsein wie ein grosser Körper im Meere, wovon stets nur ein äusserst kleiner Theil über der Oberfläche des Wassers, und zwar bald dieser, bald ein andrer Theil hervorragt. — *Fries* behauptet gleich darauf zu wenig, indem er meint, „*ich nehme nur einzelne meiner Thätigkeiten wahr.*" Da wären also die Wahrnehmungen vereinzelt? und ihre Verknüpfung in dem Subjecte, *dessen* diese Thätigkeiten sind, gar nicht angedeutet? Es wäre *bloss* hinzugedacht? — In der That, so lautet die Erklärung, die wir bei *Fries* in der Vernunftkritik, §. 3, antreffen. „*Das Gemüth denken wir erst durch den Begriff der Causalität zu seiner Handlung hinzu.*"

Wunderbare Aussage eines Kantianers! Wozu sollte denn nach *Kant* der Causalbegriff dienen? Gewiss nur zur Verknüpfung von Erscheinungen. Sei *A* die Ursache von *B*: so müssen, nach diesem Systeme, beide, sowohl *A* als *B*, in unmittelbarer Wahrnehmung gegeben sein. Aber nicht so das Subject meiner Thätigkeiten, welches durch eine Kategorie bloss *hinzugethan* wird, *ohne* von der Wahrnehmung (so meint ja *Fries!*) mit *ihrer eignen* Nothwendigkeit, die in ihrer gegebenen Form liegt, herbeigeführt zu sein. Denn diese Nothwendigkeit in den gegebenen Formen kennt *Fries* weder in psychologischer, noch in metaphysischer Hinsicht. Statt ihr nachzuspüren, wendet er lieber den Causalbegriff ohne weitere Rechtfertigung jenseits der Grenze des Gegebenen an.

Wir sind also nun mitten in der Metaphysik, und zwar bei einer der schwierigsten Anwendungen des Causalbegriffs. Denn wir lernen hier sogleich das Charakteristische des *Lebens* kennen. „Das Wesentliche des Lebens besteht darin, dass hier ein Handeln vorkommt, als Thätigkeit in sich selbst, ohne Beziehung auf ein Anderes; ein Handeln ohne Behandeltes; ein Handeln, durch welches nichts wird, als nur die Handlung selbst, z. B. beim Vorstellen und Erkennen." Hierin, meint *Fries*, liege eine besondere Schwierigkeit. „Wenn wir uns ein Ding deutlich vorstellen wollen, so müssen wir es mit anderen vergleichen, und darin Uebereinstimmung und Unterschied wahr-

nehmen. Aber der Fall des innerlichen Lebens ist ein ganz einziger. Alle äusseren Causalverhältnisse bestehen darin, dass eine Ursach den Zustand eines andern Dinges verändert; es ist ausser der Dependenz des Wirkens noch ein anderes Bewirktes da.“

Also dieses äussere Wirken, meint *Fries*, sei ein *minder* schwieriger Gegenstand! Warum? er kommt *häufiger* vor! Doch dieser schlechte Grund ist nicht der einzige. Sondern wir müssen sogleich hinzusetzen, dass, nach *Fries*, Leben nur in der innerlichen Thätigkeit liegt, „das heisst, im Denken.“ Wie, wird man fragen, lebt denn nicht auch die Pflanze und das Thier? Lebt nicht auch Lunge und Leber, ja sogar das Blut? Antwort: „Sowohl für den Organismus, als für die Kraftäusserung der Materie brauchen wir das Wort Leben immer nur bildlich; in der materiellen Welt ist alles Geschehen und Werden nur In-Bewegung-Sein oder Bewegung-Erregen.“

Dies ist eine sehr wichtige historische Notiz in Hinsicht auf die Lehre, mit der wir zu thun haben. Das organische Leben ist also hiemit der Mechanik unterworfen; nicht etwan der Mechanik des Geistes, (wie sollte *Fries* an eine solche denken?) sondern derjenigen, welche die Bewegungen der Körperwelt regulirt. So ist denn das grosse Mittelglied zwischen dem Beweglichen und dem Denkenden, nämlich das Lebende, völlig verkannt. Alles Licht, was in diesem Puncte von der Erfahrung ausgeht, um den Zusammenhang zwischen Materie und Geist zu erhellen, ist ausgeblasen. Warum? Im Dunkeln lässt sich gut träumen! Verwandeln wir nur erst alles Räumliche und Zeitliche in ein blosses Schattenspiel, so werden wir desto kürzer von der Aufgabe loskommen, seinen inneren Zusammenhang zu erklären! — Es bleibt bloss übrig, in Hinsicht des ganzen Schattenspiels zu fragen: *Woher?* und *Wozu?*

Im Vorbeigehn müssen wir einer andern Ansicht des Ich erwähnen, die sich in einem frühern Werke von *Fries* schon vorfindet;* nach welcher nicht *was* ich bin, sondern nur *dass* ich bin, unmittelbar im reinen Selbstbewusstsein ausgesagt wird. Man könnte glauben, diese Ansicht sei späterhin aufgegeben; denn das Hinzudenken der Ursache zu den innerlich angeschauten Thätigkeiten ist etwas anderes als jenes unmittelbare

* In dem System der Philosophie als evidente Wissenschaft. Vergl. Psychologie I, S. 67.

Wissen, *dass* ich bin. Auch scheint hier noch eine Hülfshypothese nöthig, nämlich ein Actus der Anerkennung und Gleichsetzung des unmittelbar Gewussten oder Gefühlten, und des zu den einzelnen Thätigkeiten durch Anwendung der Kategorie der Causalität Hinzugedachten. Wir begnügen uns mit Anführung einer Thatsache, nämlich dass in der Vernunftkritik weiterhin die ältere Ansicht ausdrücklich bestätigt wird.

§. 92.

Indem *Fries* nun ferner von einer „*Organisation unseres Gemüths,*" und von „Momenten derselben, *die sich nicht aus einander ableiten lassen,*" redet; auch behauptet, dass sich Wesen denken lassen, deren Erkenntnisskraft anders organisirt wäre, als die unsrige; ja sogar Grundkräfte und abgeleitete Kräfte unterscheidet, und *der Thätigkeit eines jeden einzelnen Vermögens einen stetigen Abfluss* beilegt: * zeigt sich hier ganz offenbar die Wiederkehr der *alten* Metaphysik mit allen ihren Schwierigkeiten, in einem speciellen Falle; und die Einbildung, ihr aus dem Wege gegangen zu sein, bringt bloss die unter solchen Umständen unnütze Schwankung in der Frage hervor, ob die Grundkräfte nur relativ, oder absolut zu bestimmen seien. Das Verhältniss der *essentia* zu den *attributis* und *modis* (§. 5) ist vorhanden; folglich auch das *esse* und *inesse* (§. 11), und genau genommen sollte nun der Satz des *Spinoza:* jedes Attribut der Substanz müsse durch sich selbst gedacht werden (§. 41), hier wieder zum Vorschein kommen, damit der stetige Abfluss der Thätigkeit jedes einzelnen Vermögens recht ungestört, ohne gegenseitige Einwirkung, von statten gehe; und bloss eine Harmonie der Vermögen, die man immerhin prästabilirt nennen könnte, übrig bleibe. Dies würde um desto besser und räthlicher sein, weil sonst eine *causa transiens* zwischen den Vermögen gefordert werden möchte, die im gegenwärtigen Falle um nichts leichter zu erklären wäre, als in jedem andern.

Das ist die gerühmte kritische Philosophie, welche behauptet, jedem Dogmatismus aus dem Wege gegangen zu sein. Sie erklärt ganz „*ernstlich*", der mathematischen Physik ähnlich verfahren zu wollen; beginnt aber damit, aller Mathematik den möglichen Zugang zu den Thatsachen der innern Erfahrung aufs entschiedenste zu verweigern.

---

* Vernunftkritik I, S. 21.

Vor zwanzig Jahren, da diese Lehre zuerst bekannt wurde, hatte sie das Verdienst, dem Zeitalter die Besonnenheit zu erhalten, die es im Begriff war, für alle philosophische Untersuchung zu verlieren. Sie hatte auch das grosse Glück, dem lebhaft gefühlten Bedürfnisse dieser Besonnenheit entgegen zu kommen.

Ueberdies verbesserte sie in so fern die falsche Richtung der Zeit, als durch *Reinhold's* Streben nach einem allgemein geltenden Grundsatze, — fürs Erste nur nach *Einem* vesten Puncte, von dem man gemeinsam ausgehn könne, — ein seltsamer Enthusiasmus für Einheit in der Philosophie entstanden war, obgleich Vielheit der Dinge und Vielheit der ursprünglichen Gewissheit eben so offenbar gegeben ist, als Vielheit der Probleme und der Meinungen. Den breiten Boden, aus welchem die Metaphysik an vielen und verschiedenen Puncten zugleich hervorwächst, wollte man damals nicht sehen. Es war also ein temporäres Verdienst, fürs Erste wenigstens von vielen Seelenvermögen, die sich auf einander nicht zurückführen liessen, nach alter Weise fortzureden; obgleich nun die Vielheit ganz am unrechten Orte gesucht wurde.

Wir sind bisher der Einleitung nachgegangen, durch welche *Fries* seine Vernunftkritik gleich Anfangs charakterisirt. Eine Kritik des grösstentheils psychologischen Inhalts jenes Werks gehört nicht hieher. Nur über eine Hauptfrage müssen wir noch sprechen.

§. 93.

Da die Metaphysik überhaupt, und die alte insbesondere, durch *Fries* so stark angeregt war: *warum schritt sie nicht fort?*

Hierauf lässt sich Mancherlei antworten, was grossentheils nicht einmal wissenschaftlich, und zum Theil wenigstens nicht metaphysisch ist. Zwei Gründe aber sind zu bemerken; einer, der einer willkürlichen, wenn gleich gut gemeinten, Verschuldung nahe kommt; ein anderer, der in der Natur des einmal angenommenen Irrthums liegt. Den ersten erblickt man gleich im Anfange der Abhandlung.

Fries wollte imponiren. Andere hatten es vor ihm so gemacht; er hielt ein Gegengewicht für nöthig. Daher eine Dreistigkeit, welche die Wissenschaft nicht verzeiht. Er behauptet: es sei eine widersinnige Theilung der Untersuchung entstanden in empirische Psychologie, Logik und Metaphysik; so dass

man nirgends ein Ganzes erhalten könne. Ohne mehr zu thun, als nur zu *behaupten*, erklärt er geradezu, er wolle sich wegen angeblicher Vermengung der drei Wissenschaften nicht besonders rechtfertigen. Unmittelbar hinter einander folgt nun dreiste Berufung auf Selbstbeobachtung, die im Stande sein soll, *idealistische* Fragen zu entscheiden; und Anwendung der schwersten metaphysischen Begriffe, um dadurch das vorgeblich *Beobachtete* zu denken und zu bestimmen. *Unser Gemüth*, sagt er, ist eine *Erregbarkeit*, eine *erregbare Kraft*. Die Verknüpfung einer *causa transiens* mit einer Selbstbestimmung, welche im Begriffe der *Erregung* liegt, macht zwar diesen Begriff zu einem der verwickeltsten, die es giebt, und zu einem von denen, die ohne Metaphysik mehr zu träumen als zu denken geben: aber das kümmert ihn nicht!

Der andre Grund liegt in der unglücklichen Einbildung von Kategorien und Formen der Sinnlichkeit. Hiemit hängt nur gar zu nahe die Behauptung zusammen: „*in Rücksicht der philosophischen Ausbildung unterscheidet sich der ausgebildetste Philosoph vom rohesten Verstande nicht durch Erweiterung seines Wissens, sondern nur durch logische Deutlichkeit einer Form der Erkenntniss, welche in jeder Vernunft dieselbe ist, durch eine Verdeutlichung, welche nur dem Reflexionsvermögen zukommt.*“ Die Verbindung dieses, alle wahre Speculation tödtenden, Satzes mit den Kategorien erkennt man sogleich in einer bald folgenden Behauptung: „der Selbstthätigkeit der Vernunft gehört eine Form ihrer Erregbarkeit, welche das Dauernde, in ihrer ganzen Geschichte sich Gleiche ist. Diese drückt sich in ihrer Erkenntniss aus; sie ist apodiktisch; kann eben nur von der Reflexion ergriffen werden, und das zwar einzig dadurch, dass wir uns ihrer blossen Form durch Abstraction bemächtigen, und den einzelnen Gehalt erst mittelbar unter ihrer Bedingung stehend finden. So wird alle apodiktische Erkenntniss unmittelbar formal und allgemein; aber auch ein Gesetz für jeden Gehalt, der irgend gegeben werden mag.“ *

Und so kommt denn glücklich eine „anthropologische“, d. h. *empirische*, Theorie der *Nothwendigkeit* zu Stande! und wir erlangen ein: „*ganz erfahrungsmässiges Kriterium, nach dem wir die Nothwendigkeit unserer Erkenntnisse beurtheilen.*“ **

* Vernunftkritik II, S. 25.

** Ebendaselbst S. 34.

Natürlich! Man hat sich einmal eingebildet, es gebe in der Vernunft etwas *„unabänderlich sich selbst Gleiches;"* welches ihre Selbstthätigkeit *zur Erkenntniss hinzuthut.* Diese Einbildung gilt, aus Mangel an wahrer Metaphysik, für ein Factum; folglich ist die ganze Nothwendigkeit in unserer Erkenntniss ähnlich der, womit das einmal dem Stempel eingegrabene Gepräge sich jeder einzelnen Münze mittheilt, die mit diesem Stempel geschlagen wird. Ursprünglich freilich war es willkürlich, welches Gepräge der Stempel bekommen sollte! Daher mag es wohl andre Vernunftwesen geben, die wegen anderer Einrichtung ihres geistigen Organismus in ebenen Dreiecken die Summe der Winkel gleich zweihundert Grad, in rechtwinklichten das Quadrat der Hypotenuse halb so gross als die Summe der Quadrate der Katheten finden; — für welche ferner die Substanzen wechseln, und die Accidenzen beharren, die Wirkungen eher vorhanden sind als die Ursachen; — und welche andre Beispiele sich noch aus Kategorien und Formen der Sinnlichkeit hernehmen lassen! Quadratwurzeln aus negativen Grössen, und Sinus, welche grösser sind als die Radien, werden wohl solche Vernunftwesen mit grösster Leichtigkeit darstellen können! Es bleibt nur übrig zu fragen, ob nicht vielleicht auch in die Vernunft *des Menschen* andre Formen könnten hineingelegt werden; ungefähr so wie man in den Drehorgeln die Walzen wechselt! — Denn dass die Nothwendigkeiten, die wir in uns *beobachten,* nichts *an sich Nothwendiges* enthalten, versteht sich ja von selbst!

Wie könnte neben solchen Vorurtheilen irgend ein tieferes Nachdenken über den wesentlichen Zusammenhang der Reihenformen unter sich und mit den sogenannten Kategorien, über Substanz und Ursache, über das Ich und die vorgebliche Freiheit, über Materie und deren Verbindung mit der Seele gedeihen! Jeder Anfang einer Frage wird abgefertigt mit der Weisung, *die Kategorien so zu nehmen, wie sie nun einmal sind.* Was darüber hinausgeht, das schilt man Vermessenheit! — Kein Dogma, welches jemals gebot, die Vernunft unter den Glauben gefangen zu nehmen, hat besser verstanden sich hinter einer Wüste zu verschanzen, als der in Kategorien erstarrte Kantianismus.

Man kann hieraus sehen, wie es zuging, dass der Verfasser seine Metaphysik nicht eher ausführlich bekannt machen konnte, als bis die Psychologie vorangegangen war. Das Vorurtheil

von den Formen des Erkenntnissvermögens drängt alle wahre metaphysische Untersuchung dergestalt hinweg, dass neben ihm nichts, als nur der Enthusiasmus derjenigen bestehen kann, die sich einer intellectualen Anschauung rühmen. Diese setzen höhere Erfahrung gegen gemeine und niedere. Wer ein solches Hülfsmittel nicht anwenden will, oder kann, der ist mit allen seinen Argumenten verloren, denn die Schule glaubt mit Augen zu sehen, dass er den in der Vernunft unabänderlich vorhandenen Organismus nicht kenne. Ihrer Meinung nach hat sie gar nicht nöthig, auf seine Argumente zu hören, in denen sich höchstens irgend welche veraltete Neckereien der Skeptiker und Idealisten erneuern können, die auch in frühern Zeiten schon eine Lust daran hatten, das Licht zu verdunkeln, was einem Jeden in seinem Innern leuchtet, sobald er nur fleissig sich selbst beobachtet. — Es wird nun zwar eine Zeit kommen, wo man einsehen wird, dass metaphysische Probleme durch Selbstbeobachtung auflösen wollen gerade so thöricht ist, als wenn demjenigen, der seine Schulden nicht bezahlen kann, der Rath ertheilt würde, er solle sich vor den Spiegel stellen, und darin sein Angesicht betrachten. Der Schuldner muss arbeiten, er muss erwerben; er darf nicht in müssiger Selbstbeschauung die Zeit verlieren. Auch die Metaphysik fordert Arbeit; sie fordert angestrengtes Denken, um die Stockungen der Gedanken hinwegzuschaffen; denn ihre Probleme sind nichts anderes als ein noch nicht ausgearbeitetes, sondern nur angefangenes Denken. Aber dies wird nicht eher begriffen werden, als bis man zugleich den Organismus der Vernunft auflösen lernt in seine einfachen Fibern, die Vorstellungsreihen, deren Entstehen nur aus der Mechanik des Geistes konnte erklärt werden. Die Psychologie musste, von diesen Anfängen ausgehend, vordringen bis zur Nachweisung der verschiedenen Dimensionen, nach welchen die Vorstellungsreihen sich verweben;* sie musste den Ursprung der Kategorien, ihren Unterschied von den eigentlichen Begriffen der Substanz und Ursache, und deren Erzeugung nachweisen;** um den Schutt aufzuräumen, den man der Metaphysik in den Weg geworfen

* Psychologie II, S. 371, [Bd. VI, S. 321] nebst den dort citirten Paragraphen.

** Psychologie II, §. 124, zu vergleichen mit §. 139—145.

hatte. Denn keineswegs ist dies so zu verstehen, als ob an sich, und im wissenschaftlichen Zusammenhange, irgend etwas Psychologisches der Metaphysik als Beweisgrund vorangehen müsste. In der wahren Ordnung ist Metaphysik, wie man von jeher gelehrt hat, die *philosophia prima;* und es giebt für sie nichts Früheres, als nur die Erfahrung, von der sie ausgeht. Aber die vorhandenen Vorurtheile haben auf alle mögliche Weise versucht, das Hinterste nach vorn zu kehren; und dies hat unvermeidlichen Einfluss auf den Vortrag, den man einem befangenen Zeitalter zu halten versucht.

Uebrigens gehört die Lehre des Herrn Hofrath *Fries* von einer andern Seite betrachtet, schon in die Klasse der Systeme, wovon wir im nächsten Capitel zu sprechen haben. Aber auf sein, der Schule *Jacobi's* sich anschliessendes, unstreitig achtungswerthes, Fühlen, Glauben und Ahnen können wir in diesem, der bloss theoretischen Speculation zugewiesenen, Buche nicht eingehen; um so weniger, da etwas Subjectives in solchen Ansichten liegt, das sich bei jedem Individuum anders gestaltet. Wie unter solchem Einflusse *Kant's* transscendentaler Idealismus sich modificirte, wird der Leser bei *Fries* in dessen System der Metaphysik, S. 62 und anderwärts, leicht wahrnehmen.

Anmerkung.

Ein Historiker gewinnt wenig Dank, wenn er eine Begebenheit als eine solche darstellt, die eigentlich gar nicht, oder doch ganz anders hätte geschehen sollen. Sie ist nun einmal geschehen; und jetzt verlangt man, sie zu begreifen. Man will sie *natürlich* finden; ja man will die günstigen Folgen sehen, die wenigstens zufällig aus ihr entsprungen sind.

Wir wünschen nun dem künftigen Historiker des Kantianismus recht sehr, dass ihm die Bücherschätze, welche ausser *Reinhold* und *Fries* noch so viele andere bedeutende Männer aufgehäuft haben, einen reichen Stoff zu einer anziehendern Darstellung, als wir hier anbieten können, für sein Werk gewähren mögen. Sehr leicht wird er es wenigstens dahin bringen, sowohl die progressive als die regressive Richtung des Kantianismus, als deren Repräsentanten wir jene beiden Männer wählten, in ihrer Natürlichkeit vor Augen zu legen. Denn natürlich war es erstlich, dass *Reinhold*, indem er den Gesammteindruck der

kantischen Lehre auf die Betrachtung des Vorstellungsvermögens concentrirte, dadurch einen starken Antrieb zu neuen Untersuchungen, eine lebhafte Begeisterung für die Philosophie überhaupt hervorrief. Der menschliche Geist erscheint bei *Kant* als die wundervolle Tiefe, aus welcher alle Form der Dinge, aller Reichthum der Natur unbewusst entstehe; so dass die Selbsterkenntniss alles enthüllen müsse, was geheimnissähnlich ausser uns gesehen, und bis dahin vergeblich hin und her gedeutet wurde. Da nun *Reinhold* das Bewusstsein wie aus einem Schlafe zu wecken unternahm: wer mochte ihm Gehör verweigern? — Natürlich war es späterhin, dass *Fries*, nachdem ganz unerwartet das Ich und das Absolute an die Stelle der kantischen Kritik einen neuen Dogmatismus gesetzt hatten, die Einzelnheiten der Kritik wieder auseinander breitend, alle diejenigen für sich gewann, die von den kritischen Schätzen nichts verlieren wollten, und doch ein Stück nach dem andern von einem Wirbel, dessen Tiefe sie nicht kannten, verschlungen sahen. Natürlich war es endlich, dass unter so lebhaften Aufregungen diejenigen Keime der kantischen Lehre lange unentwickelt blieben, welche einerseits der Ontologie, andererseits der Aesthetik angehören. Das ästhetische Urtheil, oder genauer, das von den ästhetischen Urtheilen herrührende Gesammtgefühl war es, welches sich in *Kant* dem Eudämonismus mit reiner Begeisterung, aber noch ohne klare Begriffe entgegensetzte. Der richtige Begriff des Sein war es, wodurch *Kant* bei Gelegenheit seiner Kritik der speculativen Theologie sich losriss von jener alten Zusammenhäufung eingebildeter Realitäten, welche man aus gerechter Furcht, die Realität selbst werde doch am Ende darin fehlen, bis ins Unendliche trieb. Aber dieser metaphysische und jener ästhetische Keim, beide waren von *Kant* wenig gepflegt; und im Gedränge der nachfolgenden Streitigkeiten wären sie beinahe zertreten. *Natürlich* war dieser ganze Verlauf der Dinge; und die Geschichte ist geschehen; Niemand kann sie rückgängig machen. *Reinhold* und *Fichte, Fries* und *Schelling*, und Viele neben ihnen, besitzen nun einmal ihren Platz in der Geschichte, so wie sie selbst ihn sich bereiteten. Niemand kann ihnen diese ihre Plätze rauben; sie selbst müssen einander gegenseitig als historische Personen anerkennen.

Verlangt man, dass wir jetzt auch noch die günstigen Folgen

entwickeln, welche die unläugbar abgelaufene Geschichte herbeigeführt habe? Es wird etwas schwer sein. Denn soviel ist zwar gewiss, dass *Kant*, in einem sehr grossen Kreise, der Philosophie neuen Eifer und neues Vertrauen zugewendet hat. Allein dies unschätzbare Capital, wo ist es geblieben? Wie ist es verwaltet worden? — Es scheint beinahe gänzlich zerronnen. Längst hat der Empirismus seine Siege verkündigt; und je eifriger die Philosophie noch in den Schulen von Einheit redet, desto sichtbarer wird die Vielheit nicht allein, sondern auch die Zerstreuung und Zersplitterung dessen, was sie zwar nicht in Ein Princip zusammendrängen kann, aber in Ordnung und Verbindung erhalten soll.

Dennoch mag es sein, dass die Metaphysik in jener Zeit, da man sie durch Kritik des Erkenntnissvermögens zu berichtigen und zu überflügeln gedachte, einen indirecten Vortheil erlangt hat; und der Vollständigkeit wegen soll hier davon gesprochen werden.

Die Formen der Erfahrung, — die Gestaltung der Dinge in Raum und Zeit, die Inhärenz der Merkmale, der Wechsel bald von innen bald von aussen, das Verhältniss unsrer Begriffe und Anschauungen, — diese Formen geben der Metaphysik das Dasein. Sie *geben* es, denn sie sind selbst gegeben. Sie geben es der *Metaphysik*, denn kein gemeines Denken kann ihrer mächtig werden. Aber sie liefern sich nicht ganz und ausschliessend der *allgemeinen* Metaphysik aus; sondern in ganz anderer Beziehung sind sie zugleich Probleme derjenigen angewandten metaphysischen Wissenschaft, die wir *Psychologie* nennen. Zu dieser, — wie *Fries* richtig gesehen hat, gehört die Kritik der Erkenntnisse. Und seit *Kant*, ja schon seit *Locke*, ist man gewohnt, bei aller metaphysischen Lehre zugleich nach deren Kritik zu fragen. Eine Gewohnheit, von der man wohl sagen darf, es sei bisher gleich schädlich gewesen, wenn Einige ihr folgten, und wenn Andre sich von ihr losreissen wollten. Denn die, welche sich ihr blindlings hingaben, meinten *durch* Psychologie *für* Metaphysik *Ersatz* zu finden und zu leisten, welches unmöglich ist; die Andern aber geriethen in eine unkritische Metaphysik, welche falsch ist. *Die ganze Reihe der Erfahrungsformen muss doppelt untersucht werden; metaphysisch* und *psychologisch.* Beide Untersuchungen müssen neben einander liegen, und so lange verglichen werden, bis einem Jeden

ihre völlige Verschiedenheit so offenbar wird, dass er sie niemals wieder zu verwechseln in Gefahr gerathe. Es sind zwei ganz verschiedene Aufgaben, die eine, wie die Formen der Erfahrung entstehen, und was sie im gemeinen Gebrauche des Lebens bedeuten; die andre, welche Gültigkeit sie dann behalten, wann über die Erfahrung im strengen Denken geurtheilt, oder welche neue Bestimmungen sie empfangen und aufnehmen müssen, wann das Denken sich zum Erkennen und das Erkennen sich zur bleibenden Ueberzeugung ausbildet. So lange diese letztere metaphysische Forschung nicht die psychologische neben sich sieht, verkennt sie ihre Gegenstände; sie hält für real, was blosses Product des psychologischen Mechanismus ist; oder ein andermal meint sie Alles für ein Product des Vorstellens ansehen zu müssen, auch das, was zu den äussern Bedingungen des psychologischen Mechanismus gehört. Und selbst, wenn sich diese groben Fehler vermeiden liessen, würde doch ohne Psychologie stets das Gefühl zurückbleiben, die Formen der Erfahrung seien noch nicht vollständig untersucht, und man könne den Resultaten deshalb nicht trauen.

Wenn nun, seitdem ein Theil der psychologischen Untersuchung eine mathematische Gestalt angenommen hat, der Ursprung der Erfahrungsformen klärer geworden ist als früherhin: so ist es unsere Schuldigkeit anzuerkennen, dass die erste entfernte Vorbereitung und Anregung zu jenen Betrachtungen der Mechanik des Geistes allerdings aus der Periode des Kantianismus herrührt; und wenn auf solche Weise die Metaphysik einen Vortheil erlangte, indem in ihrer Nachbarschaft Fehler berichtigt worden, deren schädlichem Einflusse sie sich sonst nicht entziehen konnte, so mag sie wohl künftig eine freiere Bewegung entwickeln, welche mittelbar bis zu *Reinhold* hin rückwärts kann verfolgt werden. Uebrigens wird Niemand das *A B C* der Mechanik des Geistes, — jene Lehren von Hemmungssummen und Hemmungsverhältnissen, von Schwellen des Bewusstsein u. s. w. in der Theorie des Vorstellungsvermögens oder in irgend einer neuern oder ältern Vernunftkritik nachzuweisen unternehmen.

Vielleicht aber erwartet man, dass wir eine ganz andre günstige Wirkung des Kantianismus nachweisen sollen, nämlich die seitdem in Gang gesetzten Lehren von der Freiheit und

vom Leben. Doch von der Freiheit wollen wir hier ganz schweigen, um nicht statt der günstigen eine Reihe von nachtheiligen Folgen aufweisen zu müssen, und uns in eine Polemik zu verstricken, der wir uns recht füglich überheben können. Was aber das Leben anlangt, so ist nicht zu leugnen, dass in der Steifheit der ältern Metaphysik, die nicht im Stande war über das Leben irgend etwas Ansprechendes und auch nur Scheinbares zu sagen, sich ihre grosse Dürftigkeit und Gebrechlichkeit verrieth. Auch mögen wir wohl erinnern an die Erweiterung der Causalbegriffe, die sich in der Ferne vorbereitete, indem von psychologischen Ansichten allmälig ein Uebergang gemacht wurde zu den physiologischen.

Fries bemerkte (§. 91), dass ein inneres Handeln unterschieden werden müsse von derjenigen Causalität, die nach aussen gehe; und er suchte in jener das Leben; aber eben deshalb auch das eigentliche Leben nur im Denken. Hilft uns eine solche Begrenzung etwas, um das Leben der Pflanzen, um Irritabilität und Sensibilität in den Thieren zu begreifen? Gewiss nicht. Wenn aber der Leser bei dieser Gelegenheit bemerkt, unsre obige Sonderung des wirklichen und des scheinbaren Geschehens müsse eine ziemlich grobe Unterscheidung gewesen sein, welcher noch mehr als eine neue und feinere Theilung bevorstehe: so soll uns das willkommen sein. Allerdings wird durch die Betrachtung des Lebens die Metaphysik auf schwere Proben gestellt; doch mehr auf Proben ihrer Fähigkeit, sich zu *erweitern* bis zur Naturphilosophie, als die Elementarbegriffe der Causalität gründlich und genau zu entwickeln. Hat sie sich denn schon erweitert bis zur Erklärung des Lebens? Kann man schon von Verdiensten des Kantianismus reden, als ob in ihm die Vorbereitung solcher Erweiterung gelegen hätte? Auch über diese Frage wollen wir an diesem Orte noch schweigen. Wenn ein Verdienst solcher Art vorhanden ist, so wird es sich *Schelling* vorzugsweise zueignen.

ZWEITES CAPITEL.

Veränderungen des Kantianismus.

§. 94.

Jacobi, *Fichte* und *Schelling* gehören zwar sämmtlich dem Zeitalter an, worin man sang:

Da die Metaphysik vor Kurzem unbeerbt abging,
Werden die Dinge an sich jetzo *sub hasta* verkauft.

Allein wir kennen dies Zeitalter schon einigermaassen aus den vorigen Proben; und man kann mit gutem Grunde vermuthen, dass auch bei den genannten Schriftstellern die Metaphysik nur andere Namen angenommen hat, unter denen sie, nach wie vor, stets gegenwärtig bleibt, und fortlebt. Indessen verwickelt sich die Sache hier auf eine Anfangs vielleicht befremdende Weise. Ungeachtet der grosen Verschiedenheit jener Männer, stellen sie uns ihre Erhabenheit über die Metaphysik durch etwas Gemeinschaftliches vor Augen; nämlich durch Berufung auf eine höhere Anschauung.

Sollen wir dies als einen hyperbolischen Ausdruck verstehn, der eigentlich nur den unläugbaren Unterschied der Menschen bezeichne, in Hinsicht ihrer Aufgelegtheit zur metaphysischen Untersuchung? Denn dass die letztere nur sehr Wenigen Bedürfniss ist, dies lehrt die Beobachtung unzweideutig.

Allein eine solche Auslegung wäre zu gezwungen. Die bekanntesten, allgemein gefühlten praktischen Bedürfnisse des Menschen haben an den Aussagen jener Anschauung wenigstens eben so viel Antheil, als irgend eine theoretische Vorstellungsart.

Um über den Ursprung der erwähnten Anschauung lange zweifelhaft zu bleiben: müsste man die Kraft des ästhetischen Urtheils nicht kennen. Dieses kündigt sich an als eine unwiderstebliche Gewalt; es ergreift und erschüttert jeden theoretischen Gedankenkreis, der nicht in sich vest, und zur Verbindung mit jenem gehörig vorbereitet ist. Zu unserm Heil sorgt die Natur selbst dafür, dass beides, theoretische und ästhetische Betrachtung, sich niemals weit und lange trennen kann. Das Schöne und Zweckmässige springt in der Mitte der Erfahrungsgegenstände so stark als reichlich ins Auge. Und dadurch werden beide Betrachtungsarten rechtmässig verbunden. Nur in den Abstractionen der Wissenschaft muss man sie trennen, und einzeln ausarbeiten. Im Glauben sind sie Eins; selbst noch vor der Betrachtung des Zweckmässigen, worin die Erfahrung sie zusammenfasst, um die höhere Ahnung herbeizurufen.

Wenn nun, hiegegen streitend, dennoch Manche auf einer besondern Anschauung im eigentlichen Sinne bestehn: so müs-

sen sie nur nicht erwarten, dass man sich auf einen fortgesetzten Streit mit ihnen einlasse. Es giebt auch eine nothwendige Duldung verschiedener Meinungen; und eine aufrichtige Achtung für edle Gefühle, die viel weiter reicht, und dem Leben viel besser zusagt, als der Streit über Begriffe, welcher schwierig, und vollends über Anschauungen, welcher genau genommen unmöglich ist. Wer des Verfassers Lehre vollständig kennen will, der wird die oft genug wiederholten Hinweisungen auf praktische Philosophie und Psychologie nicht verschmähen; wer aber etwan erwartet, im gegenwärtigen Zusammenhange den bekannten Streit *über göttliche Dinge* berührt zu sehen: der täuscht sich. Es ist nicht nöthig, einer Misshelligkeit, die, wenn nicht geendigt, so doch beseitigt scheint, neuen Anlass zum Hervortreten zu geben.

Nur eine einzige, höchst einfache Erinnerung mag hier Platz finden. Der Gegenstand, worüber Menschen streiten, sei, welcher er wolle: so müssen sie jedenfalls sorgen, einander ihre menschlichen *Begriffe* klar zu machen. Hingegen der Streit über Anschauungen giebt allemal ein unerbauliches Schauspiel. Bei Unbefangenen verlieren die Anschauenden allen Glauben, sobald ihre Aussagen von dem, was sie geschauet haben, nicht zusammenstimmen. Man nimmt alsdann die natürlichste Voraussetzung an, es müsse sich eine optische Täuschung eingemischt haben, deren blosser Verdacht schon das versuchte Anschauen unnütz macht.

§. 95.

Indem wir nun, dem Vorstehenden gemäss, Alles bei Seite setzen, was auf ästhetisches Urtheil würde zurückgeführt werden müssen: bleibt uns, in Hinsicht auf *Jacobi*, nur eine einzige Bemerkung zu machen übrig, welche in diesem Zusammenhange nicht fehlen darf.

Wer *Jacobi's* Schriften aufschlägt, thut einen Blick in die Welt; in eine Bibliothek; — in das Herz eines trefflichen Mannes; aber es fehlt die Schule. Mit allen Eigenschaften ausgestattet, die einen Philosophen schmücken können,* schien der seltene Mann die nöthigste nicht zu besitzen, nämlich producti-

* Bekanntlich ist *Jacobi* oft mit *Platon* verglichen worden. Und wenn man dies auf die Kraft der Schriften, das Gemüth wohlthätig anzuregen, bezieht: so wird nicht leicht Jemand das Treffende der Vergleichung ableugnen.

ven Scharfsinn; und wenn wir dennoch zu behaupten *nicht* wagen, dass er hierin wirklich beschränkt gewesen sei, so können wir nur annehmen, es habe ihm in frühern Jahren an der nöthigen Uebung gefehlt. Denn unläugbar ist, dass die Speculation niemals *in ihm*, stets *ausser ihm* war. Sie hatte für ihn eine historische Wirklichkeit; er sah und verstand sie in Andern; sie imponirte ihm, und er suchte sich gegen sie zu schützen.

Aus diesem Verhältniss floss das grosse Uebel, dass er, bei seiner Humanität, viel zu geneigt war, Andern einzuräumen, *sie hätten Recht in ihrer eigenthümlichen Sphäre.*

Daher zuerst seine grosse Bewunderung für *Spinoza;* als ob dieses Schriftstellers zahllose und handgreifliche Fehler, sowohl im Theoretischen als im Sittlichen, ihm unsichtbar gewesen wären. Daher späterhin, und noch ganz zuletzt, die Nachgiebigkeit gegen *Kant;* der, seiner Versicherung zufolge, *unwidersprechlich* dargethan hat, man könne, von den Erscheinungen ausgehend, durchaus nicht die Erkenntniss dessen gewinnen, was ihnen zum Grunde liege.* Daher erkannte er *Fichte* sehr bereitwillig für den „Messias der speculativen Vernunft";** und sogar in der Schrift *von den göttlichen Dingen* wird mit grösster Bestimmtheit behauptet: „der mit strenger Consequenz durchgeführte kantische Kriticismus *musste* die Wissenschaftslehre, und diese, wiederum streng durchgeführt, All-Einheits-Lehre, einen umgekehrten oder verklärten Spinozismus, Ideal-Materialismus, zur Folge haben". *** So viel aufrichtige Mühe gab sich *Jacobi*, um andern nicht Unrecht zu thun; er glaubte nicht eher seine Gegner verstanden zu haben, als bis ihm deren Arbeiten in dem Lichte eines in sich völlig zusammenhängenden Naturereignisses erschienen: worin von menschlicher Laune und Schwäche nichts mehr zu finden sei.

Die schwache Stellung seiner eignen theoretischen Ueberzeugung aber verräth er oft genug, z. B. in folgenden Worten: *„Alles kommt darauf an: was sich uns mit übertreffender Klarheit als das Erste; und was sich als das nur Folgende oder Zweite offenbart: Natur oder Intelligenz.* Entweder ist die Vernunft selbst aus dem Schoosse der Natur hervorgegangen und an sich nichts

* *Jacobi's* Werke Bd. II, S. 17.

** A. a. O. Bd. III, S. 9.

*** A. a. O. Bd. III, S. 354.

mehr als die vollendete Entwickelung der Sinnlichkeit, oder sie ist hervorgegangen unmittelbar aus Gott, und steht zwischen ihm und seinem sichtbaren Werke, der Natur, beide wahrnehmend, und mit der Gewissheit des eignen Daseins für Beide zeugend, in der Mitte." *

Kann man sich wundern, dass ein Mann, der ein so unsicheres Entweder Oder aufstellen, einem so schwankenden Kahne seine liebsten Ueberzeugungen anvertrauen, mit den gemeinsten Begriffen von der Sinnlichkeit, als einem untergeordneten Seelenvermögen sich selbst auf solche Weise schrecken konnte: dass dieser sich allenthalben an Auctoritäten anklammerte, wo es ihm nur gelang, Meinungen zu finden, die den seinigen ähnlich lauteten? Daher die unzähligen Citate, welche bekräftigen sollten, was er selbst, wenn es auf Kraft *der Worte* ankam, besser auszudrücken wusste, als vielleicht irgend Einer vor ihm oder nach ihm.

Jacobi's Lehre ist ziemlich allgemein mit dem Namen einer Philosophie des Gefühls belegt worden. Erhebt man sich nun über die Einseitigkeit des speculativen Interesse: so sieht man sogleich, dass jener Ausdruck wenigstens eben soviel Lob als Tadel anzeigt. Niemand hält es aus, immer nur zu speculiren; wir Alle sind Menschen; und von speculativer Arbeit bedarf man so sehr als von irgend einer andern, der Erholung; ja der Erhebung! Verlassen wir den speculativen Standpunct: so sehen wir sogleich, dass unser Denken nur individuell ist, und dass es mannigfaltiger Bestätigung bedarf. So lange diese fehlt, ergiebt sich jeder dem Gefühle, und nähert sich dem würdigen *Jacobi*. Kein Wunder, dass er grosse Wirksamkeit erlangte!

So wirkte aber *Jacobi* mit *Fries* zusammen, um die Metaphysik still zu stellen. Denn wenn *Spinoza, Kant, Fichte, Schelling* schon die ganze Tiefe der Speculation erschöpft hatten, was blieb dann nach ihnen noch zu thun übrig? Man wusste nun, was man durch das angestrengteste Nachdenken vermöge, — nämlich gar Nichts! Man hatte also die allerschönste Entschuldigung, um sich mit Nachdenken nicht weiter plagen zu müssen. Aber desto dreister tummelten sich untergeordnete Phantasien, für die es nun keine Disciplin mehr gab. Und dies ist die unleugbare Schattenseite in *Jacobi's* Wirksamkeit.

---

* Von den göttl. Dingen, Werke, Bd. III, S. 378.

Doch Einer hat sich, eine Reihe von Jahren hindurch, wirklich angestrengt zur wahren Untersuchung. Es war *Fichte*. Wir können hier nur wenig von ihm sagen, denn gerade das Ich, was ihn am meisten beschäftigte, gehört am wenigsten hieher.

Im Begriff, zu ihm überzugehn, müssen wir anmerken, welche Veränderung *Fichte* und *Jacobi* gemeinschaftlich im Kantianismus hervorbrachten. Man erkennt schon in der nur eben vorhin angeführten Stelle *Jacobi's*, dass jenes Gleichgewicht, jene Unpartheilichkeit, worin Reinhold fürs Erste den Streit zwischen Materialismus und Spiritualismus gehalten wissen wollte, hier verloren ging. Uebergewicht sollte eintreten, zum Vortheil der Intelligenz, zum Nachtheil der Natur. *Unterordnung* der Natur war es, worauf *Jacobi* und *Fichte* zusammen ausgingen, wiewohl auf verschiedene Weise. Warum? Weil es beiden so gefiel! Dass eine speculative Wissenschaft keine Vorliebe kennen darf; dass die Metaphysik ihr Werk nicht stückweise, sondern ganz vollbringen, ihre Aufgabe nicht zerreissen, sondern im Zusammenhange des Gegebenen durcharbeiten soll; dass es zu Nichts hilft, wenn man den Andersdenkenden versagt, was sie fordern können; dass zu den Vorübungen des Metaphysikers gerade so nothwendig Physik als Selbstbeobachtung gehört: konnten *Jacobi* und *Fichte* beide das verkennen? —

Die Inconsequenz *Kant's*, Dinge an sich als Ursachen der Empfindungen gelten zu lassen, hatte *Jacobi* zuerst bemerkt. Dies wurde für *Fichte* ein leitender Gedanke; während *Jacobi* eine Widerlegung *Kant's* beabsichtigte. Daher entfernen sie sich sogleich wieder von einander in der Art, wie sie die Natur dem Geiste unterordnen wollen. Jenem zuvor angeführten Entweder Oder, wornach die Vernunft entweder aus der Sinnlichkeit oder aus Gott hervorgehn soll, widersprach *Fichte*, ohne daran zu denken, indem er das Ich, als Charakter der Vernunft, absolut setzte.

§. 96.

Dass *Fichte's* Wissenschaftslehre ein speculatives Meisterstück sei, wird jetzt wohl Niemand mehr glauben. Wir wollen sie demnach geradezu als ein Uebungsstück betrachten. So angesehen zeigt sie uns endlich einmal eine Kraft, die sich mit speculativen Problemen messen kann. Es ist eine wilde Landschaft; aber die Landschaft ist Natur.

Ein tüchtiger Denker lässt sich aufregen von seinem Gegenstande; er geräth in Verwickelungen, die er nicht vorher sah; er versucht Formen der Betrachtung, wie sie ihm in jedem Augenblicke nöthig scheinen; frei von aller Aengstlichkeit bewegt er sich in dem Dunkel nach allen Richtungen, vertrauend, das Licht werde schon wiederkommen, wenn er nur rüstig vordringe. So macht er allerdings eine Menge von unnützen Bewegungen, wie ohne Zweifel jede Wissenschaft deren durchlief, ehe ihre wahren Principien und Methoden gefunden wurden. Seine Entdeckungen sind nicht Aufschlüsse, sondern Schwierigkeiten; er will das absolute Ich gelten machen, aber es findet sich nur ein bedingtes; er will Widersprüche vereinigen, aber sie wachsen ihm unter den Händen. Ist denn das ein Unglück? — Ein Aergerniss war es für Manche, die keinen Gewinn an speculativer Uebung zu schätzen wussten; vielmehr verlangten, jeder solle sich in den Schranken halten, welche zu übersteigen sie zu träge waren. Unter solchen Umständen wurde dem Manne die Zeit zu lang. Er übereilte sich, um fertige Arbeit zu liefern, die den Tadlern unter die Augen treten, und ihnen Schweigen gebieten könne. —

Die Metaphysik gewann durch ihn ein neues Problem; das *Ich.* Dies Problem ist *gegeben;* zwar ist es nicht die ganze Aufgabe der Wissenschaft, aber doch ein Theil derselben. Die Untersuchung besass also einen vesten Punct, und einen bestimmten Antrieb zum Fortschreiten. Es war hier nicht nöthig, mit leeren Begriffen vom Möglichen, oder von Essenz und Existenz anzufangen; es war keine Gefahr der Namenerklärungen vorhanden. Eben so wenig brauchte man Seelenvermögen zu erschleichen. Das Ich ist gegeben; folglich muss es möglich sein; es kommt darauf an, die Bedingungen dieser Möglichkeit zu finden. Dass diese Bedingungen nicht gleich auf der Oberfläche liegen könnten, sah *Fichte* sogleich daraus, dass sich das Ich durch ein von ihm selbst gesetztes Nicht-Ich beengt und verkleinert, während es doch *vor weiterer Untersuchung* ganz grundlos sein würde, dieses, ganz und gar *in der Vorstellung des Ich enthaltene* Nicht-Ich, für eine wirklich ausser ihm liegende Kraft anzuerkennen. Denn der gemeine Verstand, der es dafür hält, kann jeden Augenblick aufgefordert werden zu der Besinnung, dass er dieses Nicht-Ich, von dem die Rede ist, gar nicht würde in Rede bringen können, in wiefern es

wirklich ausser ihm läge. Gerade zu dieser Besinnung hatte *Kant* geholfen; aber offenbar hatte er sie nicht vestgehalten; was war natürlicher als die Erwartung, dass bei strengerer Consequenz sich *Kant's* Lehre zu ganz neuen Resultaten erweitern werde?

Ohne Zweifel war es eine Uebereilung anzunehmen, der anfänglich vollkommene Idealismus, von dem man ausgehn musste, werde sich auch im Verfolg der Untersuchung erhalten. Aber *Fichte* musste sein Problem zuerst nehmen wie es sich findet. Und wirklich findet sich das Ich als vorstellend *Sich und die Welt*, so dass *von dem Vorstellenden* jene beiden umspannt scheinen. Sollte der Idealismus, der sich in diesem Finden unmittelbar aufdringt, jemals einem wahren Realismus Platz machen; so konnte doch dies nicht bittweise, nicht aus Nachgiebigkeit gegen irgend welche Rücksichten, sondern es musste durch den unwillkürlichen Lauf der Untersuchung selbst geschehen.

Niemals war eine metaphysische Entdeckungsreise mit so gesundem Sinne *angetreten* worden, als diesmal. Hier ist kein unbestimmtes Umherschweben unter allerlei Begriffen, deren Abstammung *aus dem Gegebenen* zweifelhaft sein könnte; dem Denker ist auf dem Standpuncte, auf welchem er beim Anfange der Untersuchung steht, das Ich unter allem Gegebenen das Unstreitigste. Die nothwendige Zustimmung aller Menschen ist gesichert. Die Möglichkeit, von hieraus gemeinschaftlich weiter zu gehn, liegt vor Augen. Dass man aber fortschreiten müsse, dass man auf dem Anfangspuncte nicht stehen bleiben könne, ist daraus klar, weil der nur eben zuvor berührte Idealismus sich entweder durch alles Nicht-Ich durcharbeiten, oder irgendwo sich selbst zerstören muss. Demnach können nur die Faulen sich weigern, mit fortzuschreiten; wodurch sie denn bekennen, dass sie weder Lust haben, Sich Selbst zum Gegenstande einer Untersuchung zu machen, noch viel darum kümmern, ob die Welt, von der sie sich eingeschlossen und abhängig finden, sie mit leeren Trug- und Schreckbildern ängstige oder nicht.

Von dieser Faulheit aber kann man kein früheres System ganz freisprechen. Ueberall hatte man sich am meisten mit logischen Analysen, und mit einigen Trennungen oder Combinationen beschäftigt; waren irgend welche Knoten fühlbar

geworden, so hatte man dieselben zur Seite geschoben, unbekümmert wo sie blieben und was weiter daraus würde. So schiebt der gemeine Verstand den Widerspruch in der Veränderung zur Seite, indem er sagt: nicht das veränderte Ding ist an und für sich das Gegentheil dessen, was es war, sondern etwas Fremdes hat ihm die Veränderung angethan. Nun aber kümmert er sich nicht weiter, ob denn das auch möglich sei, dass ein Fremdes einen Theil seines Daseins ausser sich habe oder von sich absondere? Und selbst *Leibnitz*, der die Ungereimtheit hievon einsah, begnügte sich, seine prästabilirte Harmonie an die Stelle der *causa transiens* zu setzen. Ob nun die Sache im Reinen sei, ob der beständige Fluss der innern Veränderungen in den Monaden sich denken lasse? Darüber war er wenig besorgt. Und so findet man durchgehends, dass, wo Einer endlich einmal seiner Trägheit Gewalt anthat, um einen Schritt von der Stelle zu gehn, es doch mit der stillschweigenden Bedingung geschah, sich alsdann sogleich wieder in Ruhe niederlassen zu dürfen. — So waren die Lehrer; und so gewöhnten sich die Lernenden. Was war die Folge? Jedermann rühmte sich, Licht zu suchen, aber drei Schritte im Dunkeln zu gehn, um es zu erreichen, dazu war Niemand zu bewegen.

Schwerlich findet sich in der ganzen Geschichte der Philosophie ein Mann, der beim Beginn seiner Laufbahn so muthig auf eine unermessliche Länge derselben, auf neue und immer neue Schwierigkeiten gefasst gewesen wäre, als eben *Fichte*. Aber das begriffen die Zeitgenossen nicht. Und freilich konnten sie es leicht dahin bringen, dass der Eifer des Mannes sich in Bitterkeit verwandelte. Das geschah um desto leichter, weil *Fichte* von Fehlern des Zeitalters in Ansehung politischer und religiöser Meinungen nicht frei war; allein dieser Umstand gehört nicht hieher. Eines andern Umstandes aber müssen wir gedenken.

Dem speculativen Geiste *Fichte's* lag die Hülfe der Mathematik, und der Vorrath der Physik, nicht nahe genug. Dagegen lagen ihm die kantischen Postulate der praktischen Vernunft im Sinne; und hielten ihm ein Ziel vor, was er erreichen müsse. Hiedurch wurde seine Speculation in ihrer Unbefangenheit gestört; und die ganz irrige Meinung *Reinhold's* begünstigt, als ob aus theoretischen Lehren über geistiges Leben

jemals praktische Vorschriften folgen, und Ethik die Ergänzung der Metaphysik werden könne. Dieser grosse, mit Nichts wieder gut zu machende Fehler durchdringt *Fichte's* ganze Lehre; hat sein Naturrecht und seine Moral verdorben; und ihm fortwährend den Plan einer *Wissenschaftslehre* vorgespiegelt, die gerade darum, *weil nie ein Sein aus dem Sollen, und nie ein Sollen aus dem Sein folgt*, ein unmögliches Ding ist. Jede Sittenlehre nach *Fichte's* oder *Spinoza's* Weise wird eine Art von Naturgeschichte des menschlichen Geistes; sie erzählt, dass derselbe auf gewissen Stufen seiner Ausbildung gewisse Forderungen des Thuns und des Glaubens an sich mache; und immer machen werde. Die Erzählung aber lautet wie eine Darstellung von Thatsachen; indem nun das Sollen als ein Geschehen betrachtet wird, fühlt man den Antrieb desselben nicht; und man könnte in Versuchung gerathen zu fragen, *wozu das Sollen diene*, und ob es nicht eine schlechte Einrichtung der menschlichen Seele sei, dass man Pflichten habe? Ob nicht eine höhere Weisheit, welche das Sollen als ihren Gegenstand ausser sich sieht, und hiemit ausser dessen Bezirke steht, davon dispensire? — Dergleichen Fragen sind baarer Unsinn; aber nur ästhetische, nicht theoretische Urtheile können zernichten.

Diesen Grundfehler des fichteschen Planes sah nun aber das Zeitalter eben so wenig, als es die Vorzüge des Mannes erkannte. Niemand half ihm; jeder verwirrte ihn. Das Gute in seiner Lehre wurde verkannt; der Irrthum fand bald stolzere Formen; in denen er Alles, was Kunst und Wissenschaft heisst, zu verschlingen drohte.

Erste Anmerkung.

Von *Fichte's* Idealismus, als einer neuen Form, welche die gesammte Metaphysik annehmen sollte, wird nöthig sein im zweiten Theile dieses Werkes ausführlicher zu sprechen. *Hier* muss der Vollständigkeit wegen zum mindesten die Verlegenheit bemerkt werden, worein das Eigenthümliche der fichteschen Lehre uns dadurch setzt, dass sich darin die praktische Philosophie (welche wir soviel möglich entfernt halten) fast ganz an die Stelle der Metaphysik drängt.

Gleich der zweite Paragraph in der Einleitung des Systems der Sittenlehre, (welche *Fichte's* reifstes und eigenstes Werk ist,

denn die späteren verrathen mancherlei Einflüsse und Rücksichten,) beginnt mit folgender Eintheilung: „Das Subjective und Objective im Ich wird vereinigt, oder als harmonirend angesehen, zuvörderst so, dass das Subjective aus dem Objectiven erfolgen, und sich darnach richten soll: *ich erkenne.* Wie wir zur Behauptung einer solchen Harmonie kommen, untersucht die theoretische Philosophie. Ferner: beides wird als harmonirend angesehen so, dass das Objective aus dem Subjectiven, ein Sein aus meinem Begriffe (dem Zweckbegriffe) folgen soll: *ich wirke.* Woher die Annahme einer solchen Harmonie entspringe, hat die *praktische* Philosophie zu untersuchen."

Nicht die praktische Philosophie, sondern die Psychologie! Denn die Frage ist rein theoretisch. Aber auf diese lediglich theoretische Grundlage wollte das Zeitalter in seiner allgemeinen Verblendung, nach welcher die gesammte Philosophie nur *Ein* Princip haben sollte, — auch die Sittenlehre bauen; so klar es auch ist, dass sich der Unsittliche eben so wohl wie der Sittliche *als wirkend* betrachtet in der Welt, und dass hierin gar kein Unterschied des Guten und Bösen kann gesucht werden.

Nun scheint es zwar nach der obigen Erklärung, dass die theoretische und praktische Philosophie sich wenigstens gleichmässig in die gesammte Ichlehre theilen würden. Allein auch diese Aussicht verschwindet; und während, der Wahrheit nach, der Umfang der gesammten Metaphysik (Psychologie und Naturphilosophie mit eingerechnet) eine weit grössere Ausdehnung hat als die enge Sphäre des menschlichen Handelns, sehen wir *Fichte* vielmehr beschäftigt, das von *Kant* behauptete *Primat* der praktischen vor der theoretischen Vernunft geltend zu machen, woran *Kant* nie gedacht hatte.

„Das einzige Absolute, (so endigt die Einleitung,) worauf „alles Bewusstsein, und alles Sein sich gründet, ist reine Thä-„tigkeit. Diese erscheint, zufolge der Gesetze des Bewusstseins, „und insbesondere zufolge seines Grundgesetzes, dass das Thä-„tige nur als vereinigtes Subject und Object (als Ich) erblickt „werden kann, als *Wirksamkeit auf etwas ausser mir.* Alles, „was in dieser Erscheinung enthalten ist, von dem mir absolut „durch mich selbst gesetzten Zwecke an, am einen Ende, bis „zum rohen Stoffe der Welt, an dem andern, sind vermittelnde „Glieder der Erscheinung, sonach selbst auch nur Erscheinun-„gen. *Das einzige rein Wahre ist meine Selbsständigkeit.*" — Und

mitten im Buche lieset man noch stärkere Erklärungen; z. B. S. 224.[1] „Das Vernunftwesen ist auch in Absicht der Materie „und Form seiner ganzen möglichen Erkenntniss absolut durch. „sich selbst, und schlechthin durch nichts ausser ihm bestimmt „Dasjenige aber im Ich, wodurch seine ganze Erkenntniss be- „stimmt wird, ist sein praktisches Wesen; wie es ja sein musste, „da dies das Höchste in ihm ist. Die einzige veste und letzte „Grundlage aller meiner Erkenntniss ist meine Pflicht. Diese „ist das intelligible *An-Sich*, welches durch die Gesetze der „sinnlichen Vorstellung sich in eine Sinnenwelt verwandelt." Zur nähern Bestimmung kann folgende Stelle dienen (S. 215)[2]: „Die theoretischen Vermögen (Seelenvermögen!) gehen ihren „Gang fort, bis sie auf dasjenige stossen, was gebilligt werden „kann; nur enthalten sie nicht in sich selbst das Kriterium sei- „ner Richtigkeit, sondern dieses liegt im Praktischen, welches „das Erste und Höchste im Menschen, und sein wahres Wesen „ist. Das Sittengesetz, auf den empirischen Menschen bezo- „gen, hat einen bestimmten *Anfangspunct* seines Gebiets: die „bestimmte Beschränkung, in welcher das Individuum sich findet, „indem es zuerst sich selbst findet; es hat ferner ein bestimmtes, „wiewohl nie zu erreichendes *Ziel*, absolute Befreiung von aller „Beschränkung; und einen völlig bestimmten *Weg*, durch den „es uns führt, die Ordnung der Natur."

Sollten wir nun eine solche Lehre kritisch beleuchten, wo müssten wir anfangen? Offenbar bei der Betrachtung jenes einzigen Sittengesetzes, welches noch nicht in fünf praktische Ideen aufgelöset worden war, sondern in der Befangenheit blieb, worin *Kant's* kategorischer Imperativ die Sittenlehre damals hielt. Doch ein kleiner Fortschritt war geschehen. Die leere Formel, *handle nach allgemeinen Maximen*, hatte wenigstens einen Inhalt bekommen: reine Selbstständigkeit; nichts Anderes! „Mein ganzer Trieb geht auf absolute Unabhängig- „keit und Selbstständigkeit; ehe ich ihn nicht als solchen aufge- „fasst habe, *habe ich mich selbst nicht, und im Gegensatze mit mir* „*selbst das Ding nicht vollkommen bestimmt*; weder seinen Be- „schaffenheiten, noch seinem Zwecke nach. Ist das letztere „(das Ding) vollkommen bestimmt auf die angezeigte Weise, „so habe ich den Umfang aller seiner Zwecke, oder seinen End-

[1] Werke, Bd. IV, S. 172.
[2] Ebendas. S. 165. 166.

„zweck. Sonach sind alle vollständige Erkenntnisse nothwen-„dig Erkenntnisse des Endzwecks der Objecte; und das Sitten-„gesetz geht darauf, jedes Ding nach seinem Endzwecke zu „behandeln.“ * — Lediglich zufolge einer bestimmten Beschränkung des Triebes, *und um diese Beschränktheit zu erklären*, wird überhaupt ein bestimmtes Object gesetzt. Dieser Trieb, bezogen auf das Object, giebt das, was das Ich im Objecte hervorbringen, wozu es dasselbe brauchen möchte; den ursprünglichen Zweck des Dinges.** Ich soll ein selbstständiges Ich sein; dies ist *mein* Endzweck; und alles das, wodurch die Dinge diese Selbstständigkeit befördern, dazu soll ich sie benutzen, das ist *ihr* Endzweck.***

Eine von den fünf praktischen Ideen, nämlich die der Vollkommenheit, ist in dem Angeführten leicht zu erkennen, so wenig auch ihre Aussage rein und vollständig lautet. Die Einseitigkeit einer Sittenlehre von solchem Inhalte werden wir tiefer unten wiederfinden, nur nach *Schelling's* Weise umgeformt. † Fragt man aber nach dem historischen Ursprunge dieses einseitig aufgefassten Inhalts: so findet sich derselbe in jener Freiheitslehre, welche *Kant* so sorgfältig, ja fast ängstlich (im Gefühle des Misslingens) neben die Causalität stellte, indem er das Causalverhältniss lediglich als zeitlich, die Freiheit hingegen als unzeitlich betrachtete. Das *Fichte* hierin nachlässiger zu Werke ging, mag wunderbar sein, aber es ist unläugbar. Bei ihm werden die Acte der freien Reflexion bald abgebrochen, bald fortgesetzt, †† wodurch sie geradezu in die Zeit fallen. Zur Strafe für diese Verunstaltung der mühsam geordneten kantischen Sätze wurden späterhin *Fichte's* eigene Lehren noch weit willkürlicher hin und her gewälzt, und beliebig benutzt. Die Gewissenhaftigkeit, womit jedem Systeme seine Eigenthümlichkeit gelassen werden muss, wird selten richtig erkannt. Noch heutiges Tages finden sich Individuen, welche zu glauben scheinen, philosophische Systeme seien Mythenkreise, aus denen jeder nach Belieben den Stoff seines Gedichts nehmen und formen könne!

---

* A. a. O. S. 223. [Bd. IV, S. 171.]

** A. a. O. S. 278. [Bd. IV, S. 211.]

*** A. a. O. S. 280. [Bd. IV, S. 212.]

† Man sehe unten §. 123, und den dortigen Zusatz.

†† *Fichte's* System der Sittenlehre S. 252. [Werke, Bd. IV, S. 192.]

Bei der kantischen Freiheitslehre können wir uns nicht aufhalten.* Wenn *Fichte* hieraus auf der einen Seite einen Trieb nach *gänzlicher Unabhängigkeit*, auf der andern die mystische Idee einer *„gänzlichen Vernichtung des Individuums und Verschmelzung desselben in die absolut reine Vernunftform oder in Gott“*** gemacht hat: so giebt dies zwar reichen Stoff zu Betrachtungen der praktischen Philosophie; allein unserm jetzigen Zwecke dient nur die Erinnerung an das zur vorausgesetzten *Möglichkeit* und der nachkommenden Ergänzung aus einander gezogene Sein (§. 71); welchen alten Grundirrthum man sehr leicht in dem reinen Triebe wieder erkennt, der *ausser allem Bewusstsein* liegen soll; *„ein blosser transscendentaler Erklärungsgrund von Etwas im Bewusssein.“**** Dieser Grund ist dem wirklichen Ich vorgeschoben, wie bei *Spinoza* die Substanz den endlichen Dingen.

Zweite Anmerkung.

Das Vorgeschobene tritt deutlicher hervor in der spätern Form, welche *Fichte* seiner Lehre gegeben hat, um sie von den ihr gemachten Vorwürfen zu befreien.

Nämlich in der frühern Zeit, da *Fichte* noch bemüht war, das Werk *Kant's* uud *Reinhold's* zu fördern, hatte man sich gewöhnt, vorzugsweise auf die Sicherheit des Anfangspunctes der Untersuchung, auf das Fundament der Philosophie zu sehen. Allein späterhin, unter *Schelling's* Einfluss, fragte man nach der Weite des Gesichtskreises, nach dem Reichthum des Wissens; man wollte eine Naturphilosophie. Ueberdies war *Fichte* mit den Theologen zerfallen. Nicht mehr die *Gründe*, sondern die *Resultate* kamen jetzt in Betracht; diese sollten gegen den doppelten Vorwurf geschützt werden, einseitig und anstössig zu sein.

---

* Der Verfasser verweiset darüber ein für allemal auf seine, den nachgelassenen philosphischen Schriften von *Christian Jakob Kraus* (Königsberg 1811) beigefügte Abhandlung. [*Ueber die Ursachen, welche das Einverständniss über die ersten Gründe der praktischen Philosophie erschweren.* Bd. IX, No. I.]

** *Fichte's* Sittenl. S. 194. [Bd. IV, S. 151.]

*** A. a. O. S. 196. [Ebendas. S. 152.]

Früherhin war es das Selbstbewusstsein, das Ich, welches als das ursprünglich Gewisse, unmittelbar Erkannte, mithin als Erkenntnissgrund an die Spitze gestellt werden musste. Denn dieses ist gegeben; Jedermann *räumt ein*, von Sich zu reden, und Seiner Selbst sich bewusst zu sein. Späterhin *forderte* man von jedem die intellectuale Anschauung des ursprünglich Realen; wer diese nicht besass, der wurde von der Philosophie als unfähig zurückgewiesen. So sehr nun auch hiemit die ganze Lehre schien verändert zu sein, (denn das ursprünglich Reale nannte man geradezu *Gott*,) so blieb dennoch der eigentliche Sinn und Gehalt der nämliche. Gänzliche Unabhängigkeit, und Selbstständigkeit, wurde als der Charakter des Seienden aufgestellt; aber gleichwohl sollte in demselben vorgeblich ein Grundgesetz liegen, welches dem Sein geradehin zuwider ist: das Gesetz *zu erscheinen;* unbekümmert um den inneren Widerspruch zwischen Schein und Sein, welcher dadurch dem Realen aufgebürdet wurde. Nimmermehr wäre *Fichte* auf diesen Widerspruch gekommen, hätte ihn nicht die Ichheit, als Einheit dessen, was sich selbst erscheint, daran gewöhnt. Ferner: das Seiende war für unendlich erklärt; jedes Bild aber als solches ist endlich, es hat bestimmte Umrisse. Wie konnte denn das Unendliche erscheinen? Antwort: in einer unendlichen Reihe von Bildern. Weiter: *Wem* denn, oder welchem Subjecte, erscheinen die Bilder? Etwa dem Realen als solchem? Nein! denn dieses ist nur das ungetheilte Eine. Folglich bleibt nichts übrig als der ungereimte Satz: *die Erscheinung müsse sich selber erscheinen;* und dieses wurde im Ernste behauptet; ja es wurde sogar dem *Sich-Erscheinenden* (den Individuen) ein *Trieb* beigelegt, sich in ihrer Losgerissenheit zu behaupten; wodurch sie in offene Fehde mit ihrem Urwesen geriethen. Endlich: die Erscheinung musste sich selbst erscheinen *als sich selbst erscheinend;* gemäss dem alten Satze der frühern Ichlehre: *Alles, was das Ich ist, das setzt es in sich.* Und nun war man angelangt bei — der Freiheit und beim Sittengesetze. Denn die *Bestimmung* zum Sich-Selbst-Erscheinen, was war sie anders, als Selbstbestimmung? Und vom empirischen Standpuncte, wie konnte sie anders bezeichnet und benannt werden, als durch das Wort: *Willenskraft?*

Wir wollen über die fast unbegreifliche Dreistigkeit alle dieser Sprünge keine Worte verlieren. Der Unbefangene wird

darin niemals etwas Anderes erkennen als die Gewalt, welche ein falsches System selbst über den besten Kopf dann ausüben kann, wann er *die Analyse des Gegebenen* vernachlässigt, welches erklärt werden soll. Hier war es uns darum zu thun, zu zeigen, wie der Wille, mit seinem Gesetze der Selbstständigkeit, noch immer auch in der neuern Form dieser Lehre, als integrirender Theil des Systems auftrat; daher eine vollständige kritische Beleuchtung desselben auch hier noch grossentheils von der praktischen Philosophie würde ausgehn müssen. In metaphysischer Hinsicht kehrt immer nur der alte Irrthum wieder (§. 71; man vergleiche auch die Anmerkung des §. 81). Das Reale soll sich entwickeln; es wird den Erscheinungen vorgeschoben; und es ist nur real mit der Bedingung, dass es erscheine, zerfliesse, dass Individuen sich sogar von ihm losreissen! Es realisirt sich, indem es sich in Schein auflöset. Aber es löset sich nicht auf, denn es bleibt und besteht! So wird das Abenteuerliche des alten Missgriffs noch gesteigert, indem blosses *Scheinen* an die Stelle jener werdenden, endlichen Dinge tritt, für welche die unendliche Substanz den Schooss der Möglichkeit ausmachen soll (§. 55, Anmerkung); daher das Sein im Scheinen besteht, und die Lüge in der Wahrheit liegt. — Natürlich wird jedes System, dessen Princip nicht frei von Irrthum war, nur immer schlechter und falscher, je weiter es sich ausbildet. *Fichte's erste* Untersuchungen über das Ich waren belehrend; von seinen spätern Behauptungen lässt sich das kaum noch sagen; wir versetzen uns daher wieder in die frühere, bessere Periode der Lehre vom Ich.

§. 97.

Was hatte der Nächste nach *Fichte* zu thun?

Erstlich: die Auffassung des Princips, als eines Gegebenen, musste gesichert werden. Dazu war nöthig, dass die ganz falsche Form der Grund-*Sätze*, welche *Fichte* von *Reinholden* angenommen hatte, fortgeschafft würde. Gegeben war das Ich, als dasjenige, welches sich und das Nicht-Ich setzte. Dieses *Gegebene* dachte *Fichte* sehr richtig als ein *Thun;* denn es war nicht *erst* ein Thätiges gegeben, von welchem man *hintennach* irgend welche Prädicate hätte aussagen können; wenn aber ein Thätiges *hinzugedacht* werden sollte, so lag dies nicht mehr im Princip, sondern war schon gefolgert. Die Folgerung, oder weitere Verarbeitung, mochte alsdann, wenn sie richtig war

(was uns hier nichts angeht), in der Form eines Urtheils erscheinen; aber das Princip selbst durfte so nicht ausgedrückt werden. Gegebenes wird wahrgenommen; die unmittelbare Wahrnehmung aber besteht nicht aus Subject und Prädicat. Hingegen wird aus ihr sogleich ein *Begriff*, sobald man fragt: *was* ist wahrgenommen? und dieses Was allein vesthält, den Act des *Wahrnehmens* aber bei Seite setzt. Nun wird der Begriff ein Princip für die Speculation; sie vergleicht ihn mit andern Begriffen, analysirt ihn, untersucht seine Denkbarkeit; — und macht ihn während dieser Arbeit allerdings zum Subject von Urtheilen. Aber diese Urtheile sind Ausdrücke desjenigen, was die Speculation thut, nicht des Gegebenen.

Der Deutlichkeit wegen wollen wir uns hier einen Einwurf machen, und ihn beantworten. Ist denn nicht der Satz: *das Ich setzt sich entgegen ein Nicht-Ich*, ein richtiger Ausdruck des Gegebenen? Antwort: wenn er das sein soll, so muss man annehmen, das Ich sei schon gegeben *gewesen*; und hintennach sei durch fernere Wahrnehmung der Zusatz gemacht worden, dass jenes schon bekannte Ich noch etwas mehr thue als sich setzen, dass es nämlich auch ein Gegensetzen hinzufüge. Nicht das Subject des Satzes ist alsdann dasjenige, was er *als* gegeben *verkündigt*, sondern seine Aussage trifft das Hinzukommen des Prädicats; und *der Begriff dieses Hinzukommens* ist nun das, in dem Satze liegende, Princip der Speculation. Als *Fichte* den Satz gebrauchte, hatte er diesem, als dem zweiten, schon den frühern vorausgeschickt, *Ich bin*, oder *Ich bin Ich*; welche Formeln beide unpassend sind; denn nicht von dem Ich sollte das Sein, oder die blosse Gleichheit mit sich selbst ausgesagt werden: sondern die Ichheit, die Identität *des Objects und Subjects*, war der *Begriff*, von welchem, als einem Gegebenen, die Rede sein sollte. — Die Wichtigkeit dieser Bemerkung kann hier nur in so fern einleuchten, als es im allgemeinen klar ist, dass ein Princip sehr sorgfältig vor Verwechselungen und Verfälschungen muss gehütet werden.

Zweitens: *Fichte* war im Nachdenken über das Ich auf Widersprüche gestossen, die sich ihm stets erneuerten, und nie verschwanden, sondern endlich durch Machtsprüche zu Boden geschlagen wurden. Man sah hier eine bis dahin unbekannte Gewalt, die einen trefflichen Denker hin und her trieb, und im Grunde mächtiger war als er. Nun musste untersucht werden,

worin diese Gewalt bestehe, was sie fordere; welche Form der Speculation sie bei freier Entwickelung erzeuge? — Sichtbar genug lag das *setzende Ich*, welches über dem Ich und Nicht-Ich schwebt, und doch dem *gesetzten, beschränkten Ich* gleich sein muss, mit sich selbst im Streite; ungefähr so, wie der sich selbst moralisch beherrschende Mensch, von dem schon die Alten als wunderbar bemerkten: er sei zugleich grösser und kleiner als er selbst. Sichtbar genug lag die Schuld am Idealismus, den man sogleich vollständig hätte aufgeben, aber nicht wegwerfen, sondern überlegen sollen, wie man auf dem Wege eines regelmässigen Denkens von ihm loskommen könne? So würde man neue Formen der Gründe und Folgen, der Schlüsse und Beweise gefunden haben; man würde im methodischen Denken weiter gekommen sein, worin gerade das höchste Bedürfniss der Metaphysik bestand, die nicht von der Stelle kam, weil man die *Kunst*, sie zu fördern, nicht besessen hatte.

Drittens: wer die Alten kannte, der musste wissen, dass sie sich gerade so an der *Veränderung* gestossen hatten, wie *Fichte* am *Ich*; und dass sie hiedurch, wie er, zu höchst seltsamen Lehrmeinungen, weit ausser dem Vorstellungskreise des gemeinen Verstandes, waren getrieben worden. Und wer auch nur die Metaphysik der ältern Schule kannte, der wusste, wie wenig sie mit ihrer *causa efficiens* zur Erklärung der Veränderung erreicht, wie nothwendig *Leibnitzen* die *harmonia praestabilita* geschienen, wie ungenügend gleichwohl seine Schule den *influxus idealis* (§. 13, 24,) entwickelt hatte. Das Mindeste nun, was man hätte thun können, wäre gewesen, die ältern Probleme und Versuche mit dem neuen zu vergleichen; denn dass *Fichte* nur vom Ich redete, *als ob ausser diesem gar kein Problem gegeben wäre*, hierin zeigte sich die offenbarste Befangenheit in dem Gedankenkreise *Kant's* und *Reinhold's*; und wer ihn in diesem Puncte das Uebergewicht einer ausgebreiteten Gelehrsamkeit hätte fühlen lassen, der würde ihm den grössten Dienst erwiesen haben. Es war die höchste Zeit, dass man aus dem engen psychologischen Kreise herauskam; die höchste Zeit, dass die Aufmerksamkeit wieder auf das Ganze der Natur gelenkt wurde; wenn man aber die Eigenheit beibehielt, immer nur von Einem Princip reden zu wollen, — wenn man sogar diese Thorheit für wahre speculative Begeisterung hielt

dann konnte freilich nichts anderes erfolgen, als dass die gesammte Naturlehre von solchen Irrthümern angesteckt wurde, die für sie eine fremde Krankheit sind.

§. 98.

In *Fichte's* Lehre lag eine starke Hinneigung zum Spinozismus. Nicht nur theilte er das allgemeine Vorurtheil der Zeit, *Spinoza* sei ein besonders gründlicher Denker gewesen; — wovon ihn etwas fleissigeres Lesen des *Spinoza* bald geheilt haben würde; — sondern jene prästabilirte Harmonie der Entwickelungen in Ausdehnung und Denken (§. 53), welche bei *Spinoza* selbst, nach der Seite der Körperwelt hin, das Gleichgewicht verliert, braucht nur einen Ruck nach der entgegengesetzten Seite zu bekommen, so ist sie Idealismus. Und dann fällt sie mit *Fichte's* Lehre, ja noch bestimmter mit *Fichte's* Sittenlehre zusammen. Dies lässt sich theils *a priori*, theils historisch leicht nachweisen.

Erstlich ist schon die Einheit des Princips darum eine unläugbare Aehnlichkeit, weil *Fichte* den Fehler begangen hatte, das Ich, welches er mit Fug und Recht nur als *Erkenntnissprincip* gebrauchen konnte, in ein Realprincip zu verwandeln. Dies war der Grund, dass ihm der Idealismus zur definitiven Ueberzeugung wurde, statt dass derselbe nur eine problematische Ansicht sein konnte, die sogleich verschwinden musste, als das Princip anfing unter seinen Händen allerlei Verwandlungen zu durchlaufen. Nun gab es eine Existenz der Dinge für das Ich, deren Realität freilich nur im *Setzen* des Ich bestand; aber gerade so haben auch die endlichen Dinge bei *Spinoza* nur eine geliehene Existenz; und wenn man bei ihm *von den Seelen der Dinge auf die Dinge selbst* schlösse, statt dass er gewohnt ist, umgekehrt von diesen auf jene zu schliessen, (wovon das eine wenigstens eben so gut als das andere sich mit der Grundlehre des Systems verträgt,) so würden die endlichen Dinge darum und in so fern *sein, wiefern sie gesetzt wären;* welches unmittelbar *Fichte's* Behauptung ist.

Zweitens verliert bei *Fichte* das ursprünglich zum Grunde gelegte Princip seinen Sinn noch weit auffallender als bei *Reinhold* (§. 86); wiewohl auf ganz andre Weise. *Reinhold* verwechselte das, was im Bewusstsein gefunden wird, mit dem verborgenen Mechanismus desselben; bei *Fichte* konnte der Streit zwischen dem setzenden und gesetzten Ich nicht anders

endigen als mit der Apotheose dessen, was dem Setzen zum Grunde liegt, — des reinen Ich. Beide vergessen, was man ihnen eingeräumt habe; sie verdrehen den Vertrag, den der Zuhörer mit ihnen einging, da er zugab, die Vorstellung und das Ich in sich zu finden und als ein Gegebenes zu kennen. Man gab *Reinholden nicht* zu, dass *jede* Vorstellung, auch auf niedern Culturstufen, und sogar ohne unser Wissen, auf Object und Subject bezogen und von beiden unterschieden werde; man gab *Fichten nicht* zu, dass das Ich definitiv als Realprincip angesehen werden dürfe. Wer aber den letztern Punct einmal einräumt, der wird das Uebrige verzeihlich finden müssen. Denn was anderes ist nun das reine Ich, welches im Begriff steht zu setzen, und zwar alle Dinge, *so fern* sie sind, zu setzen, — was anderes, als das Urwesen für alle diese Dinge?

Drittens: nun aber muss man nicht meinen, dass noch die alte Identität zwischen dem setzenden und gesetzten, beschränkten Ich fortdauern könne. Sondern der Abstand zwischen beiden ist unendlich geworden; und das anfängliche Selbstbewusstsein wird jetzt vollkommen gleichbedeutend einer mystischen Anschauung Gottes.

Es wäre *Fichten* sehr leicht gewesen, sich gegen den Vorwurf des Atheismus zu vertheidigen, wenn er sich nur wirklich hätte *vertheidigen* wollen. Er konnte leicht zeigen, *dass alle Mystiker mit ihm in dieselbe Verdammniss gehen mussten*, sobald man sich nur nicht an Worte stossen, und ihm einige Uebereilungen hingehn lassen wollte. Die Mystiker sehen Gott *in sich; sie verwechseln aber gleichwohl nicht ihre eigne Person mit Gott!* Und wenn man nun *Fichte* gerade dieser Verwechselung anklagte, so brauchte er nur seine im Jahre 1798 erschienene, vor aller Anklage geschriebene Sittenlehre vorzulegen.

Darin steht (im §. 19) deutlich Folgendes: „Die Vernunft ist, durch mich als Intelligenz, *ausser mich* gesetzt; die gesammte Gemeine vernünftiger Wesen ausser mir ist ihre Darstellung. Ich habe sonach die Vernunft überhaupt *ausser mich* gesetzt, zufolge des Sittengesetzes als Princips. Nachdem diese Entäusserung des Reinen in mir geschehen, soll mir von nun an, — und so muss es in der Sittenlehre gehalten werden, — *das empirische oder individuelle Ich allein Ich heissen.* Wenn ich von nun an dieses Wort gebrauche, bedeutet es immer die *Person.* Unsere Sittenlehre ist sonach für unser ganzes System

höchst wichtig, indem in ihr die Entstehung des empirischen Ich aus dem reinen genetisch gezeigt, und zuletzt *das reine Ich aus der Person gänzlich herausgesetzt wird.* Auf dem gegenwärtigen Gesichtspuncte ist die Darstellung des reinen Ich *das Ganze der vernünftigen Wesen, die Gemeine der Heiligen.*"

Diese Erklärung ist keinesweges erzwungen; sie ist vielmehr nothwendige Entwickelung der fichteschen Lehre, und jeder kann sie finden, der sich einigermaassen geübt hat in *Fichte's* Geiste zu denken.

Aber Mysticismus und Spinozismus hängen so nahe zusammen, dass indem man *Fichte* durch seine Verwandtschaft mit jenem entschuldigt, hiemit keinesweges die Lossprechung vom andern verbunden ist. Wer erst Gott in sich unmittelbar erblickt, wer auf Wiedervereinigung mit ihm hofft, der muss ohne Zweifel etwas von der göttlichen Realität in sich haben, ja sogar etwas vom göttlichen Denken! Er mag also nur auch den andern Menschen erlauben, sich in eben dem Grade mit Gott verwandt zu glauben; und dann wird nichts anderes herauskommen, als eine Darstellung Gottes in der Gesammtheit der endlichen Vernunftwesen. Ist es nun ein Unglück, dass diese letztern auch *Personen* heissen, und jedes von ihnen *ein empirisches Ich* genannt wird, diesem empirischen Ich aber ein reines Ich gegenüber, und aus der Person herausversetzt wird: so liegt das Unglück an dem gewohnten Klange der Worte.

Hiemit soll keinesweges das unvorsichtige Benehmen *Fichte's* entschuldigt werden, wenn er wirklich seine Philosophie den Theologen aufdringen wollte, was niemals erlaubt sein kann. Nicht einmal die Lehre können wir entschuldigen; denn ganz abgesehen von Religion, ist sie falsch; gerade so falsch wie der Spinozismus, in den sie, von richtigen Anfängen ausgehend, durch den Zeitgeist sogleich verlockt wurde.

Oder ist es etwa nicht Spinozismus, wenn *Fichte*, wenige Zeilen vor der angeführten Stelle, also redet: „Das Vereinigungsglied des reinen und des empirischen liegt darin, dass ein Vernunftwesen schlechthin *ein Individuum* sein muss; aber nicht eben dieses oder jenes bestimmte; dass Einer dieses oder jenes bestimmte Individuum ist, dies ist zufällig, sonach empirischen Ursprungs" —? Was heisst denn dies anders als: das reine Ich *muss sich entfalten* in der Form vieler Individualitäten —?

Mit *Spinoza's* Worten würde man sagen: *Deus ex sola suae naturae necessitate agit.* *

§. 99.

Von der Geschichte der Philosophie darf man noch weit weniger, als von jeder andern Geschichte, behaupten, dass diejenigen Begebenheiten, welche ihr angehören, unter sich mit völliger Nothwendigkeit zusammenhingen. Wie sich Naturereignisse unter die menschlichen Handlungen mischen, wie das Auftreten oder der anhaltende Mangel grosser Geister den Lauf der Begebenheiten nicht bloss verzögert und beschleunigt, sondern auch ganz andre Systeme zusammen und wider einander wirkender Kräfte hervorbringt, als ausserdem sich würden entwickelt haben: so, und noch auffallender, hängt die Geschichte der Philosophie von Umständen ab, welche die Wissenschaft, oder was dafür gilt, durch sich selbst nicht hervorbringen und nicht überwältigen kann.

Es war gar nicht nothwendig, dass eine Periode des herrschenden Kantianismus eintrat. Hätte die leibnitzische Schule zu *Kant's* Zeiten mehr Kraft besessen, oder wäre dieser grosse Geist ein halbes Jahrhundert früher in Wirksamkeit getreten: so würde sich aus jener Schule eine Reaction entwickelt haben, durch welche man der wahren Metaphysik weit früher möchte auf die Spur gekommen sein. Unstreitig wäre *Leibnitz's* Lehre durch *Kant* erschüttert worden; sie würde eine Zeitlang zwischen Idealismus und Realismus geschwankt haben (§. 34 und 79). Aber wie sie auch über die Natur der Körperwelt möchte gezweifelt, und vor weiterer Ausbildung der Physik geirrt haben: sicher hätte sie keine transscendentale Freiheit zugelassen (§. 31); und bei ihrer gleichförmigen Besinnung an die verschiedenen Theile der metaphysischen Untersuchung hätte sie es nimmermehr dahin kommen lassen, dass Alles aus Einem Princip abgeleitet werde; ein Umstand, der die leibnitzische Schule, eben weil sie in ihrer Art *ausgebildete Schule* war, von jeder idealistischen und spinozistischen Einseitigkeit sehr deutlich unterscheidet. Auch die Seelenvermögen würden keine so grosse Rolle gespielt haben; von *Leibnitz's* richtigern Ansichten ist schon in der Psychologie gesprochen.

Eben so wenig nothwendig, als der Uebergang von *Kant* zu

---

* *Spinozae Ethica I., Prop. 17, Coroll. 2.*

Fichte, war es nun ferner, dass sich der in *Fichte's* Lehre zwar wirklich enthaltene Keim des Spinozismus weiter entwickelte. Die dialektische Schwatzhaftigkeit des *Spinoza* brauchte Niemanden weiter zu verführen; man konnte auch sehr gut die Fehler der Wissenschaftslehre gleich in den ersten Jahren ihrer Existenz bemerken und verbessern; der Weg zur wahren Psychologie stand offen, sobald man die Untersuchung über das Ich ernstlich angriff. Und selbst wenn man diesen Weg nicht fand, musste wenigstens die Selbstzerstörung des Idealismus unmittelbar einleuchten. Dass *Fichte* sich verwickelt hatte, dass es für ihn keine Auswege gab, dass er Knoten zerriss, welche er nicht lösen konnte, lag jedem Unbefangenen unzweideutig vor Augen; man musste *umkehren*, und nicht wider Fug und Recht gewaltsam vordringen wollen.

Aber man wollte nicht umkehren. Die einmal gefassten Meinungen sollten durchgesetzt werden. Man wollte sie gelten machen, selbst *wider Fichte!*

Die Nachwelt wird vielleicht finden, dass man damit der Metaphysik einen Dienst geleistet hat, der weit besser war, als man wusste.

Es liegt nämlich der Metaphysik daran, dass die Widersprüche zu Tage kommen, welche in den Formen der Erfahrung stecken. Sie sind die eigentlichen Motive des fortschreitenden Denkens; und je lebhafter sie gefühlt, je besser sie ausgesprochen werden, desto mehr ist Hoffnung, wenn sie auch spät erfüllt wird, dass gute Köpfe sich in Bewegung setzen, um sie hinwegzuschaffen. Nun spiegeln sich diese Widersprüche sehr deutlich in demjenigen Zustande der Philosophie, welcher seit *Fichte* eingetreten ist. Denn mit wahrer Liebhaberei ist von Mehrern das Ungereimteste für Weisheit ausgegeben worden; welches unmöglich von rechtlichen und denkenden Männern hätte geschehen, und von einem zahlreichen Publicum wohl aufgenommen werden können, wenn nicht die Erscheinungen, die wir *Natur* nennen, gewissermaassen als Mitschuldige jener Männer zu betrachten wären. Es kommt in Ansehung dieser Erscheinungen gerade darauf an, wer mächtiger sein soll, ob sie, oder die Philosophie. So viel ist schon gewonnen, dass nicht mehr die Sonne um die Erde, sondern die Erde um die Sonne geht; es wird auch noch dahin kommen, dass die Seele wieder einfach hervortritt aus dem Haufen

und dem Widerstreite der Vermögen; und dass es nicht mehr eigentlich materiale Kräfte giebt, sondern innere Zustände einfacher Wesen, aus welchen die Nothwendigkeit einer angemessenen äussern Lage derselben hervorgeht. Die spinozistische Behauptung der realen Einheit aller Dinge aber wird dereinst, als blosser Reflex des Zusammenhangs in der erscheinenden Natur, in den Hintergrund der Geschichte älterer Lehrmeinungen zurücktreten.

§. 100.

Wenn man *Schelling's* Schriften aufschlägt, und sich von dem darin herrschenden Tone, der überall *ganz ungemeine* Dinge verkündigt, seltsam bewegt fühlt: so kann man sich kaum eines wehmüthigen Lächelns erwehren. Denn welche Mattherzigkeit, welche Schlaffheit, welche Scheu und Angst vor aller Speculation ist fürs erste daraus entstanden! Welchen leidigen Sieg hat das Gemeine davon getragen! — Und wieviele bildsame Köpfe sind um die Früchte ihrer besten Erhebungen gekommen!

Es gab eine Zeit, wo der Verfasser solche Schriftsteller willkommen hiess, wie *Fries* und Andre, die kaltes Wasser in das hochlodernde Feuer gossen. Aber die Lage der Dinge fängt an, sich merklich zu ändern, die Gefahr, vom Schwindel angesteckt zu werden, ist jetzt für Wenige, die andre Gefahr, im anthropologischen Empirismus eine Stütze *jedes* Empirismus zu umfassen, um hiemit in der gemeinsten Trägheit bestärkt zu werden, für weit Mehrere vorhanden. Dies ist so wahr, dass man bloss aus dem Grunde, weil *Schelling* den Geist mehr aufregt, sich versucht fühlen könnte, eine günstige Schilderung seiner Lehre zu entwerfen. Aber diese Lehre ist für uns ein Gegebenes; wir können das Uebereilte ihres Entstehens und Wirkens nicht bessern; weiterhin werden wir jedoch die Beziehung derselben auf wahre Metaphysik deutlich zu machen suchen.

Schelling gehört einer wissenschaftlichen Revolution an; die, was man auch versuche, jetzt vorbei ist, die aber, als er auftrat, ihm ein weites Feld eröffnete. Die erste Bedingung des Emporkommens in solchem Falle liegt darin, dass Einer von der Welle der Zeit sehr früh ergriffen und stark umhergeschleudert werde, noch ehe er selbst bedeutende Anstrengungen macht, um sich zu erheben. Auf Schelling scheinen *Kant*,

Reinhold, Spinoza, Jacobi, Fichte fast zu gleicher Zeit gewirkt zu haben. Man bemerkt dies in seinen ältesten Schriften vom Jahre 1795; über die Möglichkeit einer Form der Philosophie, und über das Ich, oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen. *Kant's „artige Betrachtungen über die Kategorientafel"* haben ihm besonders gefallen; die Wechselbestimmung der Theile in einem Ganzen begeistert ihn dergestalt, dass er damit anfängt, *Kant* aus sich selbst zu verbessern; indem er *erstlich* zur analytischen und synthetischen Form eine dritte, aus beiden zusammengesetzte Form hinzufügt, und *dann* diese drei Formen mit *Kant's* Formen der Relation, die nach seiner Behauptung allen übrigen zum Grunde liegen, zusammenschmilzt. *Kant's* Lehre zu prüfen, ihren Irrthum einzusehn, das war damals nicht *Schelling's* Sache; aber mit ihr nach Belieben zu schalten, das erlaubte er sich; und das war das Vorzeichen, woraus man sein späteres Verfahren mit den Systemen und mit der Natur hätte weissagen können. Und dennoch: wenn dieser beflügelte Geist, der im ganzen Gebiete der Philosophie überall zugleich gegenwärtig schien, seiner natürlichen Raschheit, anstatt sie willkürlich zu beschleunigen, vielmehr die kritischen Pflichten zu beobachten streng geboten; und wenn er die Zeit des Schweigens besser gewählt hätte: wieviel möchten wir durch ihn gelernt haben!

Es war das allgemeine Vorurtheil der Zeit, kantische Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes vorauszusetzen, und sich nur an die Frage zu stossen, warum denn gerade *so viele* an der Zahl, und nicht mehr noch weniger sein möchten? Von einem Leitfaden zur Entdeckung der Kategorien hatte *Kant* gesprochen; der von ihm dargebotene Faden war aber freilich überaus schlecht; nun entstand das eingebildete Bedürfniss eines bessern Fadens, der auch die Formen der Sinnlichkeit nicht so einzeln stehen lasse, wie sie, man wusste nicht warum? da standen! „*Kant* nennt als die einzig möglichen Formen „sinnlicher Anschauung Raum und Zeit, ohne sie nach irgend „einem Princip erschöpft zu haben; die Kategorien sind nach „der Tafel der logischen Functionen des Urtheilens, diese selbst „aber nach gar keinem Princip, angeordnet. Betrachtet man „die Sache genauer, so findet man, dass die im Urtheilen ent„haltene Synthesis, zugleich mit der durch die Kategorien aus„gedrückten, nur eine *abgeleitete* ist, und beide nur durch eine

„ihnen zum Grunde liegende *ursprünglichere* Synthesis (die „Synthesis der Vielheit in der Einheit des Bewusstseins über-„haupt), ***und diese selbst wieder nur durch eine höhere*** absolute „Einheit begriffen wird; dass also die Einheit des Bewusstseins „nicht durch die Formen der Urtheile, sondern umgekehrt „diese zugleich mit den Kategorien nur durch das Princip „jener Einheit bestimmbar seien." * Diese Stelle ist vollkommen charakteristisch für das Zeitalter, in dem sie geschrieben wurde, sie zeigt das damalige Klettern an einer Leiter, die sich an *Kant's* Gebäude lehnte, und dazu dienen sollte, es zu besichtigen und dann besser einzurichten. Man redete zwar vom Begründen durch ein besseres *Fundament;* aber die ganze Rede hatte kein anderes Fundament, als eben das, was man verbessern wollte.

Aus der reinholdischen Begeisterung für Ein Princip gerieth *Schelling* sogleich in die fichte'sche für das sich selbst setzende Ich, welches nicht bloss Erkenntnissprincip, sondern Realprincip sein sollte. Ehe wir seine Lehre hievon mittheilen, wollen wir zuvörderst seinen Beweis vorlegen, durch welchen der vortreffliche Satz gewonnen wird:

„dass der Inhalt der Philosophie *allen* Inhalt der Wissen-„schaften überhaupt begründet."

„Denn wäre der Inhalt irgend einer andern Wissenschaft dem „Inhalte der Philosophie beigeordnet, so setzten beide einen „noch höhern voraus, *durch den* sie einander beigeordnet wä-„ren." Hiezu folgende Note: „Woher beweisest du das, wird „man fragen? Aus der Urform des menschlichen Wissens. — „Allein ich komme auf diese selbst nur dadurch, dass ich eine „solche absolute Einheit meines Wissens (also sie selbst) vor-„aussetze. Dies ist ein Cirkel. — Allerdings, aber ein solcher, „der nur dann vermeidlich wäre, wenn es gar nichts ***Absolutes*** „im menschlichen Wissen gäbe." ***Nun,*** fahren wir fort, ***giebt es wirklich gar nichts Absolutes im menschlichen Wissen;*** sondern alle unsre Erkenntniss entsteht aus Vorstellungen, die ursprünglich nichts weniger als Erkenntniss waren; sie entspringt aus den *gegebenen* Formen der Verbindung unserer Empfindungen. Demnach können wir den obigen Cirkel füglich vermeiden; und

* *Schelling* vom Ich, Vorrede, S. XII der Ausgabe von 1795. [Philos. Schrift. Bd. I, S. VIII, IX.]

jeder besondern Wissenschaft ihren eignen Inhalt lassen. Aber anders will es *Schelling!* Sein vorhin eingestandener Cirkel dient zur Introduction eines weit wichtigern, nämlich eines realen Cirkels.

„Das erste Merkmal, das im Begriffe eines *schlechthin unbe-* „*dingten Satzes* liegt, weiset uns den Weg an, ihn zu suchen. „Ein solcher kann nur durch sich selbst bestimmt, nur durch „seine eignen Merkmale gegeben sein. Nun hat er aber kein „Merkmal, als das der absoluten Unbedingtheit. Alle andern „Merkmale, die man von ihm ausser diesem angeben möchte, „würden diesem entweder widersprechen, oder in ihm schon „enthalten sein." (Ganz ähnlich dem bekannten Schlusse: *diese Bibliothek muss verbrannt werden. Denn sie enthält entweder, was im Koran steht, oder was ihm widerspricht; in jenem Falle ist sie unnütz, in diesem schädlich.* Der dritte Fall, dass ihr Inhalt ganz disparat sei, wird ignorirt.) „Ein schlechthin „unbedingter Grundsatz muss einen unbedingten Inhalt haben. „Dieser Inhalt muss etwas sein, das ursprünglich schlechthin „*gesetzt ist*, dessen Gesetztsein *durch nichts ausser ihm* bestimmt „ist, das *also* sich selbst durch absolute Causalität *setzt*." Hier sind wir beim doppelten Ziele der wohlbekannten *causa sui*, und des Ich. Daher können wir auch das Kunststück dieses Beweises recht füglich vergleichen mit einigen schon oben vorgekommenen.

Man sehe zuerst den Beweis für den Satz des zureichenden Grundes in der wolffischen Schule. Setzet: *Nichts* sei der Grund irgend eines Gegenstandes; so — hat der Gegenstand *allerdings* seinen Grund, nämlich in dem Nichts. Das aber kann nicht sein, also — hat der Gegenstand immerfort seinen Grund, nämlich in dem Etwas: — Eben so hier! Angenommen, etwas sei *unbedingt:* so — ist es *dennoch* bedingt! Nun liegt die Bedingung aber nicht ausser ihm; also — liegt sie in ihm.

Man sehe weiter die Beweise fürs Dasein Gottes bei *Spinoza* (§. 45). Der dritte passt am besten zur *causa sui. Das Unendliche hat unendlich viel Macht, um zu existiren, darum existirt es.* Eben so der unbedingte Inhalt des ersten Grundsatzes; Nichts ausser ihm bestimmt, dass er gesetzt werde; er wartet also nicht länger, sondern aus eigner Machtvollkommenheit

setzt er sich selbst! Und nun ist er da; und begründet die Philosophie und alles Wissen!

Wir haben jene Schlussfehler keiner Widerlegung werth gefunden, können also auch bei diesem nicht verweilen.

§. 101.

Von den äusserlichen Umständen, unter denen die schellingische Lehre sich entwickelte und allmälig vester bestimmte, wollen wir nicht reden; es genügt zu bemerken, dass es überhaupt leichter und natürlicher ist, diejenige Richtung anzunehmen, welche der Strom der Meinungen einmal hat, und alsdann seinen Lauf zu beschleunigen und seine Wirkungen zu verstärken, als die Verkehrtheit seiner Richtung wahrzunehmen, und sie umzubeugen. Das Letztere insbesondere bedarf einer Gunst der Umstände; hingegen jenes Anbequemen an das Vorgefundene setzt sich selbst in Gunst, und darf kein Misslingen besorgen.

Nun war um die Zeit, da *Schelling* auftrat, zwar allerdings der Kantianismus herrschend. Aber es war nicht nöthig, ihn so wie *Fries*, von der Seite seines ostensibelen Fundaments, der empirischen Psychologie, aufzufassen; vielmehr hatte schon *Fichte* die Kritik der Urtheilskraft, und hiemit den in ihr von fern gezeigten, und durch ein Verbot anlockend gemachten, *anschauenden Verstand* besonders gepriesen. Ferner war *Spinoza* durch *Lessing* und Andere empfohlen; es ist aber nicht möglich, die Ethik des *Spinoza* bis zum 28sten Satze des ersten Theils zu lesen, ohne die Lücke zwischen dem Endlichen, das sich gegenseitig bestimmt, und dem Unendlichen, das ihm in träger Ruhe bloss zum Grunde liegt, wahrzunehmen; daher sich von selbst versteht, dass jeder, welcher auf den Spinozismus auch nur den mindesten Werth legt, sich aufgefordert fühlen muss, diese Lücke wo möglich auszufüllen. Den Muth zu einem solchen Unternehmen besass die, damals noch sehr junge, fichtesche Schule im vollesten Maasse. *Kant* hatte von einer Architektonik der reinen Vernunft gesprochen. Nun glaubte man die reine Vernunft im *reinen Ich*, und in diesem sowohl Materie als Form alles Wissens entdeckt zu haben (§. 100); warum denn hätte man nicht den Bau eines Systems der Welt und des Wissens beginnen sollen? Es schien nur nöthig, das Werk des *Spinoza* mit *Fichte's* Hülfe, die sich von selbst anbot (§. 98), zu verbessern, damit der anschauende

Verstand den Organismus des Universums deutlich vor Augen sehe.

Bevor wir nun die schellingsche Lehre in bestimmteren Proben dem Leser vergegenwärtigen, bemerken wir zuvördert bloss ihren genauen historischen Zusammenhang mit *Spinoza.*

Man hatte zugegeben, Endliches und Unendliches seien blosse Modificationen des Ewigen; aber gefragt, was denn das Bestimmende dieser Modificationen, das Theilende der Unterschiede sein möge? Wenn dieses Bestimmende in der absoluten Identität liegen solle, so werde sie dadurch getrübt; wenn aber ausser ihr, so sei der Gegensatz absolut. Das Sich-Selbst-Erkennen, das aus Sich-Herausgehen, das Sich-Theilen sei für die absolute Identität eines und eben dasselbe.*

Und wie beantwortete *Schelling* diese Einwürfe?

Erstlich tadelt er die Vermischung zweier ganz verschiedener Fragen; der *einen* nach der Möglichkeit des Selbst-Erkennens der Absolutheit, der *andern* nach Entstehung der wirklichen Differenzen in ihr. Gerade so würde *Spinoza* es getadelt haben, wenn Jemand die Frage, wie die beiden unendlichen Attribute der Substanz, Ausdehnung und Denken, *unter einander* Eins sein können? vermischen wollte mit der anderen Frage: wie die unendliche *Reihe des Endlichen,* — welche Reihe zwiefach ist, nämlich eine im Ausgedehnten, und die andere entsprechende im Denken, — *in der Substanz vorhanden sein könne?*

Die zweite Frage nun wird beantwortet durch Unterscheidung der *Möglichkeit* und *Wirklichkeit;* woraus man sogleich das Verhältniss *Schelling's* nicht bloss zu *Spinoza,* sondern zur gesammten alten scholastischen Metaphysik, aber auch zu dem *besseren* Geiste *Kant's,* übersehen kann. „Allem, was aus der „Einheit hervorzugehen scheint, ist in ihr zwar die *Möglichkeit,* für sich zu sein, vorherbestimmt; die *Wirklichkeit* des abgesonderten Dinges aber liegt in ihm selbst.“ Dies gerade ist der *Vorwurf,* den wir oben dem *Spinoza* machten (§. 51), und eben indem wir sowohl ihm, als der alten Schule, den richtigen Begriff des Sein nach *Kant* entgegenstellten (§. 71), zeigten wir, dass die Metaphysik einer Reform bedarf.

Die erste Frage, wie der ausgedehnten Substanz das Bild von ihr selbst, das sogenannte Denken beiwohnen und mit ihr

---

* *Schelling's* Philosophie und Religion, S. 24.

Eins sein könne, hat *Schelling* nach fichtescher Gewohnheit so gestellt; als ob das Bild der Sache voranginge, „Das schlecht-„hin einfache Wesen der intellectualen Anschauung ist Abso-„lutheit; ihm kann kein Sein zukommen, als das durch seinen „Begriff; es ist an sich selbst nicht real, sondern nur ideal. „Aber mit ihm gleich ewig ist die ewige *Form;* und diese Form „ist, dass das schlechthin Ideale, unmittelbar als solches, ohne „aus seiner Idealität herauszugehen, auch als ein Reales sei." Und das Missverständniss des Gegners hat seinen Grund darin: „dass der Begriff einer *realen* Folge, *womit zugleich der der „Veränderung dessen, von dem sie ausgeht, verknüpft ist,* auf diese „Verhältnisse übertragen wird, welche ihrer Natur nach bloss „die einer *idealen* Folge sein können."

Schelling hat sehr Recht, gegen den Begriff einer realen Folge, *wobei das Reale sich verändere,* zu protestiren. Wir vereinigten uns hierin mit ihm. Was aber die sogenannte *ideale* Folge anlangt, (als ob man nur zwischen diesen zweien die Wahl hätte,) so haben wir deshalb schon oben den *Spinoza* getadelt (§. 47). Vom Selbsterkennen ist übrigens in der Psychologie gesprochen; und auf den Irrthum *Fichte's,* der bei *Schelling* zum Grunde liegt, werden wir im zweiten Theile dieses Werks zurückkommen.

§. 102.

Um die verschiedenen Perioden, welche *Schelling* bis zur vollen Selbstständigkeit seines Denkens öffentlich durchlief, können wir uns hier nicht bekümmern. Wir wählen einen seiner spätern, kürzern und merkwürdigern Aufsätze, den wahrscheinlich seine ganze Schule zu den gelungensten Werken seiner Feder zählen wird; um daran dasjenige übersichtlich zu zeigen, was *Schelling's* Lehre für Metaphysik Bedeutendes enthält. Es ist die Abhandlung über das Verhältniss des Realen und Idealen in der Natur; oder Entwickelung der ersten Grundsätze der Naturphilosophie an den Principien der Schwere und des Lichts.* Diese Abhandlung können wir benutzen, um uns sogleich aus dem Kreise psychologischer Meinungen, die uns schon zu lange aufgehalten haben, wieder auf das eigentliche Gebiet der Metaphysik zu versetzen. Denn das Naturphilosophische jenes Aufsatzes ist Nebensache; der metaphysische Inhalt

* Im Anfange der zweiten Auflage des Buchs *von der Weltseele.*

ist das Wesentliche; wir wollen denselben mit *Schelling's* eignen Worten darstellen; allein diese Worte müssen der Erklärung wegen in die eigentliche metaphysiche Sprache übersetzt werden.

Der Vortrag beginnt, nach einem kurzen Eingange, mit folgenden Sätzen:

„Wir erkennen in den Dingen erstens die reine Wesentlich-„keit selbst; die nicht weiter erklärt werden kann, sondern sich „selbst erklärt. Wir erblicken aber diese Wesentlichkeit nie „für sich; sondern stets und überall in einem wundersamen „Verein mit dem, das nicht von sich selbst sein könnte, und „nur beleuchtet ist vom Sein, ohne je selbst für sich ein We-„sentliches werden zu können. Wir nennen dieses das End-„liche oder die Form."

Schelling spricht hier vom Sein und Geschehen; und der Leser muss vergleichen, was oben (§. 71—74) von der Nothwendigkeit ist bemerkt worden, im Denken, oder in Begriffen, das wirkliche Geschehen vom Sein streng zu sondern. Zugleich aber ist nöthig sich zu erinnern, dass eine Lehre, die im Geiste des *Spinoza* von Einer Substanz ausgeht, keine wahre *causa transiens* zulässt, und um desto mehr sich wegen des Zusammenhangs zwischen dem Geschehen und dem Sein in Verlegenheit befindet. Diese Verlegenheit sollte eingestanden werden; damit würde aber das System nicht von der Stelle kommen. Also muss entweder, wie bei *Spinoza*, das Unendliche geradezu sich das Endliche gefallen lassen (§. 48), oder es muss ein neuer Begriff eingeführt werden, der die Vereinigung, wenn nicht *erklärt*, doch fordert. Daher fährt *Schelling* fort:

„Das Unendliche kann nun nicht zu dem Endlichen, — das „Endliche nicht zu jenem hinzukommen. Beide müssen also „durch eine gewisse ursprüngliche und absolute Nothwendig-„keit vereinigt sein, wenn sie überhaupt als verbunden erschei-„nen. Wir nennen dieselbe das *Band*, oder die *copula*."

Man erinnere sich hier an das *substantiale* der ältern Schule (§. 11); dieser Begriff drückte das nämliche metaphysische Bedürfniss aus; es sollte hierin das Band zwischen der Substanz und ihren Accidenzen, zwischen *esse* und *inesse* gesucht werden.*

---

* Schon im §. 73 haben wir bemerkt, dass das *inesse* zum Geschehen, aber nicht zum wahren Sein zu rechnen ist.

Und dies ist gerade der erste eigentliche Knoten in der Metaphysik, von dessen richtiger Auflösung weiterhin alles abhängt. Aber weder *Schelling* noch die alte Schule lösen etwas auf, sondern sie verrathen bloss, dass sie die Schwierigkeit fühlen. Besonders verräth *Schelling* dies Gefühl, indem er sich darüber auf folgende Art zu trösten, und seine fernere Lehre vorzubereiten sucht: „*Wir würden das Unbedingte nicht wahrhaft „erkennen, wenn wir es nur im Gegensatze des Endlichen begrif- „fen. Es wäre nicht unbedingt, wenn das Endliche, oder Nichts, „ihm entgegenstünde.*“

Hier ist des Nachfolgenden wegen nöthig, nochmals an unsern §. 73 und 74 zu erinnern. Wir haben dort nicht bloss das Sein vom wirklichen Geschehen, oder die *wahren* Causalitäten, welche zeitlos sind, von den *scheinbaren*, zeitlichen, sorgfältig unterschieden. In der Welt der Erscheinungen nun, die *Schelling* das Endliche nennt, liegt das wahre Sein gar nicht; von dem wahren Geschehen findet sich darin nur dasjenige, was jeder in seinem Innern beobachten kann (und selbst darin müssen noch zwei ungleichartige Regionen unterschieden werden); die äussere Sinnenwelt aber zeigt uns nur scheinbare Causalitäten, *und zwar dergestalt, dass wir im gemeinen Leben zwar ein wahres Sein unwillkürlich hinzudenken, dabei aber das wirkliche Geschehen überspringen*; ein Umstand, der sich hier nur historisch anzeigen lässt, und für jezt keiner weitern Entwickelung bedarf. Unsere Absicht ist nur, bemerklich zu machen, dass gerade hier, wo mehrere folgenreiche Unterschiede gemacht werden müssen, *Schelling das Endliche* und *das Nichts* ohne Weiteres durch das Wörtchen *Oder* verbindet, und gleichbedeutend betrachtet. Und doch ist im Zusammenhange seiner Rede die Sonderung beider höchst nöthig. Dem Nichts würde das Etwas entgegenstehn; dem Unendlichen das Endliche. *Aber jener erste Gegensatz liegt im Bezirke der leeren Begriffe*, die auch *das Nichts* zum Gegenstande des Denkens machen. Hingegen Sein und Geschehen sind keine leeren Begriffe; vielmehr ist die Verknüpfung beider die eigentliche, von der Erfahrung aufgegebene Frage der Metaphysik. Darum konnte wohl von dem Bande zwischen dem Sein und dem Endlichen geredet werden; aber wir brauchen kein Band zwischen dem *Sein* und dem *Nichts*, weil zwischen diesen beiden Gliedern kein wahrer Gegensatz ist, der uns Sorge machen könnte. Denn was küm-

mert uns der leere Begriff des Nichts? — Begegnet uns ja einmal das Nichts unter der Form des leeren Raums oder der leeren Zeit: so sind dies nicht Gegenstände, die sich wirklich mit dem Sein verbinden lassen, sondern es sind blosse Formen unseres zusammenfassenden Denkens oder Anschauens, und es ist sehr leicht, sie dafür zu erkennen. Selbst die *scheinbaren* Causalverhältnisse, die auf Bewegung, also auf Raum- und Zeitbestimmung hinauslaufen, sammt allen Fictionen von abstossenden und anziehenden Kräften, stehen zu weit entfernt vom wahren Sein, um an sie zu denken, wenn das Sein mit dem Endlichen soll verbunden werden. Woran dachte denn *Schelling*, als er von *dem Endlichen oder dem Nichts* sprach? Etwa an Geister und Körper? Diese sind, vor gehöriger Beleuchtung durch die Metaphysik, gewiss ein räthselhaftes *Nicht-Nichts;* und können zwar wohl die Frage nach dem Bande zwischen ihnen und dem wahren Sein aufs dringendste veranlassen, aber nicht folgende Fortsetzung der Rede rechtfertigen, auf welche weiterhin Alles ankommt:

„*Das Unendliche ist absolut nur als absolute Verneinung des* „*Nichts; als absolutes Bejahen seiner selbst in allen Formen. So-* „*mit als das, was wir die unendliche copula genannnt haben.*"

Welche *Kunst* entwickelt hier die Bejahung aus einer doppelten Verneinung? Stand denn *wirklich* das leere *Nichts* so feindlich dem Unendlichen gegenüber, * — oder sollen wir auch nur einen Augenblick bei dem Gedanken verweilen, *es würde ihm gegenüber gestanden haben, wenn es nicht verneint wäre vom Unendlichen?* Also nur in beständigem Kampfe mit dem Nichts ist das Unendliche Etwas? Der alte Spruch lautet: *aus Nichts wird Nichts;* — auch keine Selbstbejahung des Seienden!

Aber gesetzt, wir könnten diesem Gedanken irgend einen Sinn unterlegen: woher kommen nun gleich mehrere, ja *alle* Formen der Selbstbejahung? — Soviel sehn wir: *Schelling* muthet seinen Leser an, mehr zu wissen, als er ihn lehrt; vielleicht mehr, als er selbst weiss.

Gesetzt nun, wir wüssten nichts mehr: so könnten wir *Schelling* natürlich zunächst nur mit seinem Vorgänger vergleichen. Was war denn besser, *Fichte's* Ich, welches an eine unbegreif-

* Ungefähr so wirklich, als wie bei *Spinoza* der viereckige Cirkel *wirklich* den Grund seines *Nicht-Seins* in sich trägt; und wie die Substanz *wirklich* in sich selbst wohnt (§. 42).

liche, ihm selbst beiwohnende und anklebende, Schranke stiess, oder dieses Absolute, welches sich damit beschäftigt, das Nichts zu verneinen? Dort entstand der gerechte Verdacht, es müsse doch wohl etwas hinter der Schranke stecken, *woran* man stossen könne; hier wissen wir schon aus dem Vorigen, dass wir das Nichts so gar streng nicht nehmen dürfen. Denn dahinter steckt das Endliche, das Gegebene; dies soll erklärt werden; darum wird von Selbstbejahungen des Absoluten geredet; und obgleich nun die Rede in sich selbst nicht zusammenhängt, so mag doch wohl ein geheimer Sinn darin liegen, der nur nicht ausgesprochen werden kann; vielleicht, weil gleich Anfangs, man sieht nicht warum, sehr erhaben nach Anaximanders Weise vom *Unendlichen* begonnen wurde, während nur das Endliche deutlich als ein Gegebenes vorliegt und Erklärung fordert.

Gesetzt aber zweitens, wir wüssten anders woher den geheimen Sinn der Rede: so würden wir uns nun sehr hüten müssen, ihr nicht voreilig zu viel einzuräumen. Denn wer weiss, ob nicht gerade wie bei *Fichte,* wo mit dem Anstossen an die Schranke zugleich das böse Nicht-Ich gesetzt wurde, und das Ich verunreinigte, — eben so auch hier mit allen den Formen der Selbstbejahung auch einige der *Selbstverneinung* heranschleichen werden? Die Worte: *Unendliches, Endliches und Band zwischen beiden,* warnen uns gar vernehmlich; und es ist ganz klar, dass die Verbindung jener beiden Entgegengesetzten, des Unendlichen und des Endlichen, eine Verneinung in sich schliessen *muss.* Die Frage ist bloss: *wohin soll diese ganz unvermeidliche Verneinung verlegt werden?* Diese Frage bleibt auch in ihrer Kraft, wenn wir Unendliches und Endliches übersetzen in *Sein* und *Geschehen;* denn das Geschehen ist zuverlässig kein Sein! Je deutlicher nun Jemand von Selbstbejahungen spricht, desto mehr muss er sich hüten, diese nicht zu verfälschen durch verborgene Verneinungen.

Der Leser mag hier vorläufig den §. 84 zurückrufen, wo wir ungefähr eben so die reinholdische, wie hier die schellingsche Lehre benutzt haben, um durch Winke den Hauptpunct der Metaphysik dem Lichte näher zu rücken.

Anmerkung.

Wäre irgend einer von *Schelling's* Nachfolgern frei gewesen von dem Vorurtheile, die gesammte Philosophie müsse ein einziges Princip haben, — und zugleich von dem darauf gepfropften zweiten Vorurtheile, das Princip der Erkenntniss müsse zugleich das Realprincip sein, — so konnte ein solcher Nachfolger die Lehre von der absoluten Identität, und von den Selbstbejahungen, zu einem Keime wahrer und gründlicher Untersuchung benutzen. Dass man dem Absoluten das Relative nicht einimpfen kann, liegt vor Augen. Wer sehen *will*, der sieht sogleich, dass die Voraussetzung jener Vorurtheile allein Schuld ist an der Stellung, worin das Absolute bei *Schelling* sich fechtend zeigt mit einem Schatten.

Weder das Verfehlte noch das Wahre in *Schelling's* Selbstbejahungen ist begriffen worden. Wohl aber hat sich unwillkürlich ein Anhang dazu eingefunden. Wir erwähnen desselben, um von den vielen Seitenschösslingen der schellingschen Lehre wenigstens Eine Probe zu geben, die statt aller dienen kann. Und um zugleich an die weite Verbreitung des Irrthums, besonders unter den Physiologen, zu erinnern, nehmen wir die Probe aus einem Wörterbuche; nämlich dem anatomisch-physiologischen Realwörterbuche von *Pierer*. Gleich der erste Band bietet uns einen Artikel dar von *Oken;* welcher damit beginnt, *der Artikel All* habe erst seit der neuern Bearbeitung der Physiologie *Werth bekommen* für die Medicin. Das All sei das Entgegengesetzte des Nichts. Ja noch mehr! das All sei aus dem Nichts entstanden, durch Bestimmungen des Nichts; so, *dass das Nichts nur das unbestimmte All, das All aber das bestimmte Nichts sei.* Denn $+ 1$ sei nichts anderes als $+ 0$. Die Gesetze des Nichts oder der Mathematik seien demnach auch die Gesetze des Alls.

Man sieht: der Ausdruck ist gemildert. *Schelling* liess das Nichts verneint werden, indem das Absolute sich selbst bejahte. *Oken* begnügt sich, dem Nichts Bestimmungen zu geben. Der Zweck bleibt jedoch der nämliche; die Welt soll geschaffen werden.

Wie es aber zu geschehen pflegt, wenn der Schüler den Meister verbessern will, — dem Gedanken ist nun die Spitze abgestumpft worden. Aus *Schelling's* Verneinungen des Nichts konnte man zwar nicht die Welt begreifen, aber doch ein paar

speculative Begriffe bilden, wenn man die leere Stelle, in welcher das Nichts (zum Zeichen eines unbefriedigten Bedürfnisses der Speculation) gleichsam vorläufig Wache hielt, ausfüllte mit einem anderen Etwas. Aber Oken liess den Wachtposten stehn; er behielt, was er verwerfen, und verwarf, was er behalten sollte. Aus der *Verneinung* des Nichts machte er eine *Bestimmung* des Nichts. Hieraus wird Niemand etwas Brauchbares errathen; wohl aber wird man den alten, allgemeinen Irrthum darin ausgedrückt finden.

Denn das Unbestimmte, aus welchem durch Bestimmung und Sonderung die Dinge in der Welt hervorgehen sollen, ist aus dem Alterthum gar wohl bekannt. Wir haben auch schon oben gezeigt, das *Spinoza's* Substanz eine leere Möglichkeit ist, welche nur in so fern real ist, als sie sich realisirt im Zerfallen, in der Sonderung der Dinge. Es kostete uns einige Mühe, die Nichtigkeit dieser leeren Möglichkeit, welche *Spinoza* mit dem Namen einer unendlichen Substanz beehrt, zu zeigen. Aber siehe da! *Oken* kommt uns zu Hülfe. Das Unbestimmte, was Substanz sein sollte, und nicht sein kann, dies nennt *Oken* geradezu mit dem rechten Namen: *Nichts*. Man höre ihn; man glaube ihm in diesem Puncte.

Aber man bemerke zugleich, wie unwillkürlich diejenigen ins Leere und Nichtige verfallen, welche von den höchsten Gegenständen, wohin nur der Glaube sich erhebt, beim ersten Anfange menschlicher Forschung zu reden unternehmen, wo sie sich mit ganz einfachen Elementarbegriffen der Ontologie begnügen und nichts anderes beabsichtigen sollten, als aus der gemeinen Erfahrung einige Schwierigkeiten hinwegzuschaffen. Will Metaphysik durchaus Kosmologie sein, so wird sie stets mit dem Nichts, anstatt mit dem All, sich beschäftigen. *Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas.*

§. 103.

Schelling fährt fort: „Ist es nun jenem (dem Unendlichen) „wesentlich, sich selbst in der Form *des Endlichen* zu bejahen: „so ist eben damit zugleich diese Form; und da sie *nur durch* „*das* Band ist, so muss auch sie selbst als Ausdruck dessel„ben, d. h. als Verbundenes des Unendlichen und des End„lichen erscheinen."

Da haben wir die Selbstverneinung, die wir fürchteten! Wenn ein König auf dem Maskenballe in der Form eines Skla-

ven erschiene: so würde man nicht sagen, er habe in dieser Form sich selbst bejaht, sondern, *er habe sich verleugnet.*

Wir gehn weiter; und überlegen den Schluss, in der letzten Hälfte der obigen Periode. Da *P nur durch Q* ist, so muss *P* als Ausdruck von *Q* erscheinen —? Wie mag wohl der Obersatz lauten, der in diesem Schlusse ist ausgelassen worden? Ohne Zweifel so: Alles was nur *durch Q* ist, das muss als *Ausdruck* von *Q* erscheinen. Diesen Obersatz kennen wir freilich; es ist der alte Satz: *qualis causa, talis effectus.* Wir erwähnten desselben schon oben (§. 19) und begnügten uns, ihn durch Beispiele, und durch Erinnerung an seinen Ursprung aus dem noch ganz rohen Begriffe der *causa transiens* zurückzuweisen. Gesetzt, diese unsre Zurückweisung sei keine volle Widerlegung (die nur aus der wahren Theorie der Causalität hervorgehn kann): so ist sie doch wenigstens Forderung des Beweises vom Gegner, der etwas behauptet, was nicht braucht zugegeben zu werden. — Aber im gegenwärtigen Falle ist vorgeblich von dem höchsten aller Causalverhältnisse die Rede; ohne irgend eine Erläuterung oder Rückweisung auf anderwärts geführte Untersuchung. Behaupten ist leicht; untersuchen ist schwer!

Schelling behauptet ferner: „Eben so nothwendig und ewig, „als diese beiden, sind auch das Band und das Verbundene „beisammen; ja die *Einheit* und das Zumalsein *von diesen* ist „selbst nur der reale und gleichsam höhere Ausdruck *jener er-* „*sten* Einheit.“ — Wir wundern uns nicht mehr über diese Fortschritte kosmologischer Phantasie. Wir zweifeln nicht mehr am Bande des Bandes, sammt allen höhern Potenzen desselben bis zur unendlich hohen hinauf. Wenn einmal Kitt in eine Fuge gestrichen wird, die nur in der Einbildung existirt: so ist's billig, dass der Kitt wieder durch einen neuen Kitt angekittet werde; und so fort ohne Ende. Wir haben aber schon oben (§. 102) bemerkt, dass die ganze Rede von dem Bande nichts anderes als der Ausdruck der Verlegenheit ist, worin das endliche Dasein denjenigen versetzt, der soviel wohl einsicht, dass es nicht das wahre Sein, sondern nur eine Darstellung oder Erscheinung desselben sein könne. *Schelling's* Band ist das Problem der Metaphysik; er nennt dies Problem mit einem *Namen,* und redet von ihm weiter unter diesem Namen. Dagegen wäre nichts zu sagen; die Mathematiker thun das-

selbe, wenn sie die unbekannte Grösse mit X bezeichnen; aber nun kommt es darauf an, dergestalt zu rechnen, dass dieses X durch bekannte Grössen ausgedrückt werde. Was möchte man dagegen von demjenigen sagen, der im Laufe der Rechnung vergässe, dass dieses X unbekannt sei? vollends wenn nun dasselbe auf höhere Potenzen ohne Ende erhoben würde, ohne Nachweisung, wie man dadurch der Berechnung des Werths näher komme? *

§. 104.

Nach einigen Versicherungen, dass Verbundenes und Band nicht real verschieden seien, sondern nur im Denken unterschieden werden: kommt *Schelling* wieder auf die Hauptsache, die Selbstbejahung.

„Wir können das Band ausdrücken als die unendliche Liebe „seiner selbst; als unendliche Lust, sich selbst zu offenbaren; „nur dass das Wesen des Absoluten nicht von dieser Lust ver„schieden gedacht werde, sondern als eben dieses Sich-Selber-„Wollen. Das Absolute ist aber nicht allein ein Wollen sei„ner selbst, sondern ein Wollen auf unendliche Weise, also in „allen Formen, Graden und Potenzen von Realität. Der Ab„druck dieses Wollens ist die *Welt.*"

Wir erinnern hier bloss an *Spinoza* (§. 40—47).

„Die Welt ist die vollständige und in progressiver Ent„wickelung ausgebreitete Copula. Das Universum ist nur wirk„liche Ganzheit *(totalitas)* durch das Band, d. h. durch die „*Einheit in der Vielheit. Unmöglich wäre es auch, dass das Band* „*in dem Vielen* das Eine wäre, d. h. *selbst nicht Vieles würde,* „wäre es nicht wieder in dieser seiner Einheit in der Vielheit, „und eben deshalb auch im Einzelnen das Ganze."

Man sollte zwar glauben, bei *Schelling* sei Alles möglich;

* Diess könnte erinnern an Jemanden, der des Verfassers Methode der Beziehungen nicht verstanden, und insbesondere das Ende derselben nicht beachtet hatte. Er klagte, dass nach dieser Methode die Widersprüche auf eine unendlich hohe Potenz getrieben würden. Er merkte nicht, dass gerade dadurch die Untersuchung in eine andre Richtung gelenkt wird. Wenn Einer im Dunkeln gegen eine veste Mauer anstiesse, so würde man ihm zurufen: Freund! du kannst nicht vorwärts! *Also tritt seitwärts! Dicht neben dir ist die offene Thür.* So spricht auch die Methode der Beziehungen; sie zeigt Widersprüche, damit man ihnen ausweiche. Anders *Schelling!* Ihm ist die Einheit des Bandes und des Verbundenen der *reale* und *höhere* Ausdruck der ersten Einheit; er merkt nichts von Widersprüchen.

und jede Unmöglichkeit sei aus seiner Lehre völlig verschwunden. Da wir jedoch so eben etwas von einer Unmöglichkeit vernommen haben, so wollen wir sie näher ansehen, um zu erfahren, wie er sie beseitigt.

Einheit in der Vielheit ist bei *Schelling* keinesweges unmöglich: denn Einheit ist vorausgesetzt, Vielheit ist gegeben; wir müssen also, (wie *Fries* sich irgendwo ausdrückt, wo er vom *Stetigen* spricht,) unsre Begriffe so ordnen, dass sie das Geforderte fassen können. Wir müssen! es koste, was es wolle. — *Aber es möchte doch, nach Schelling, unmöglich werden, dass das Band in Vielem selbst nicht Vieles würde, wenn nicht* —

Wenn nicht, könnte Jemand fortfahren, das Band ein blosser logischer Allgemeinbegriff wäre. Nämlich es ist bekannt, dass ein Gattungsbegriff sich allen seinen Arten ganz mittheilt, ohne dadurch Vieles zu werden. Der Begriff des Menschen findet sich in den Europäern und Negern, in Kindern und Greisen. Wie ist das möglich? Er macht keinen Anspruch auf Realität, er ist immer nur die eine und gleiche Antwort auf die Frage, *was* unser Gedachtes sei, so fern in diesem Was die Verschiedenheiten bei Seite gesetzt werden. Solches bei Seite setzen, solches *Wiefern* und *Sofern* macht in denjenigen unserer Vorstellungen, die wir einmal *nur* für Vorstellungen gelten lassen, gar keine Schwierigkeit. Eine absolute Position kommt ihnen einmal nicht zu; jeder Allgemeinbegriff will nur in der Anknüpfung an das Individuelle etwas vorstellen; sein Wesen ist das Einerlei im Verschiedenen und Vielen.

Wenn nicht, könnte ein Andrer fortfahren, der Ausdruck *Band* ganz unpassend wäre. *Schelling* stellte Anfangs Sein und Geschehen einander gegenüber, wie zwei unabhängige Dinge, die man zusammenbinden kann; aber das Geschehen entspringt aus dem Sein; und da *Schelling* dies nicht zu erklären vermag, so legt er, um sich zu helfen, wie sich so Viele vor ihm geholfen haben, dem Sein einen *Darstellungstrieb* bei. Dieser Trieb ist Einer und der gleiche in allem seinen Treiben; das versteht sich von selbst, und ist kein Räthsel, sondern die natürliche Folge davon, dass einmal ein solcher Trieb, gleichviel, ob mit Recht oder mit Unrecht, angenommen wurde.

Beiderlei Fortsetzungen der obigen Rede lassen sich in eine zusammenziehen. Hat das Sein, (könnte ein Dritter sprechen,) in sich einen Trieb: so fallen die sämmtlichen Regungen des

Triebes unter einen allgemeinen Begriff. *Dieser* nun findet sich in allen den einzelnen Regungen *ganz;* allein man muss sich hüten, das nämliche von dem Triebe selbst zu sagen. Denn es soll ein mannigfaltiges Geschehen aus dem Sein folgen; *daher genügt dem Triebe kein einzelnes Geschehen, sondern die Welt, worin seine Production sich entwickelt, ist darum gross und bunt, weil der innere Reichthum des Triebes Vielerlei enthält, wovon kein Einzelnes das Ganze ist.*

Aber *Schelling's* Fortsetzung lautet anders! Darum, sagt er, ist das Band Eins in Vielem, weil es *auch im Einzelnen das Ganze ist.*

Er ist also nicht zufrieden mit jener Auslegung. Ein solcher *Darstellungstrieb*, wie wir ihn so eben beschrieben, ist das Unmögliche, was er vermeiden will. Und freilich, gegen jene drei angenommenen Redner hat er Recht! Denn der eben erwähnte Reichthum des Triebes, (wie ihn etwa die gemeinen Psychologen einem producirenden Künstlergenie beilegen,) zerfällt nothwendig in eine Vielheit, zu welcher man die Einheit zwar sucht, aber niemals finden kann. Damit sie Vieles erzeuge, muss sie eine ursprüngliche Vielheit enthalten; aus *reiner*, wahrer Einheit kommt nun einmal kein Vieles. So haben wir demnach *Schelling* ein Zeugniss für unsre Lehre abgewonnen; was *wir* unmöglich nennen, das ist, in diesem Puncte auch *nach ihm* unmöglich.

§. 105.

Unsre Freundschaft dauert aber nicht lange. Denn er, anstatt den Knoten aufzulösen, schiebt ihn weiter, und zieht ihn dichter zusammen.

Er bleibt dabei: das Band ist auch im Einzelnen das Ganze. „Identität in der Totalität, und Totalität in der Identität ist „daher das ursprüngliche Wesen des Bandes, welches dadurch „keine Duplicität erhält, sondern vielmehr erst wahrhaft Eins „wird.“

„Die Formen, in denen das ewige Wollen sich selber will, „sind für sich betrachtet ein Vieles; die Vielheit kommt den „Dingen nur zu, abgesehen von dem Bande; auch thut sie „eben deshalb nichts zur Realität der Dinge hinzu. Das Band „ist die Negation der Vielheit. Von Gott sagt ein Ausspruch „des Alterthums, er sei dasjenige Wesen, das überall Mittel„punct, auch im Umkreise ist; und daher nirgends Umkreis.

„Wir möchten dagegen den *Raum* erklären, als dasjenige, was „überall bloss Umkreis ist, nirgends Mittelpunct."

Diese Antithese ist so witzig, dass man wünschen könnte, sie möchte auch treffend sein. Aber sie passt gar nicht auf den Raum; er ist nichts weniger als „Form ohne Band". Gerade im Gegentheil: in ihm sitzt der Widerspruch vest, welchen Einheit und Vielheit mit einander machen; denn er ist ein *Continuum*. Darum würde er das eigentliche Kreuz der Metaphysik sein, wenn er nicht von dem schellingschen Bande sich in dem entscheidenden Puncte absonderte, dass er ein leeres Nichts ist, während das Band real sein soll. *Schelling* aber sagt mit unglaublicher Leichtigkeit: *„Man fordere nicht, dass „wir den Raum erklären, denn es ist an ihm nichts zu erklären."* Er könnte eben so füglich mit der Menge sagen: Man fordere nicht, dass wir die Welt *erklären;* es ist besser, in ihr zu *leben!*

Die Leichtfertigkeit ist nun da; sie fliegt vom Raume gleich weiter zur Schwere. „Das Band negirt den Raum; dies Band, „das alle Dinge bindet, ist in der Natur als Schwere."

„Es setzt zugleich die andre Form der Endlichkeit, die Zeit; „welche nichts anderes ist, als Negation des Für-Sich-Be„stehens. Das Wesen des Bandes ist an sich Ewigkeit; das „Sein des Verbundenen aber für sich Dauer; — *denn* — seine „Natur ist, von der einen Seite zwar zu sein, aber *nur als die„nend dem Ganzen;* in so fern also auch *nicht* zu sein. Das Ver„knüpfende dieses Widerspruchs in ihm selbst aber ist die — „Zeit."

Wir könnten hier das abermalige Bekenntniss eines Widerspruches für uns benutzen. Die Relation, welche in den gegebenen Naturgegenständen sichtbar liegt, der Mangel an Selbstständigkeit, der sich in der Verkettung eines jeden Dinges mit den andern zeigt, ist allerdings ein Sein und Nichtsein *zugleich,* — aber nicht *nach einander.* Wir haben die Zeit hier gar nicht nöthig, sie kommt uns ganz ungelegen, und konnte nicht schlechter deducirt oder introducirt werden. Denn der Widerspruch der gegenseitigen, gleichzeitig fortdauernden, Relationen braucht nicht erst zu wechseln; und kann die Zeit ganz entbehren. Dass aber gar die Zeit diesen Widerspruch *verknüpfen* solle, — was soll das heissen? Etwa dass sie ihn heile, oder bessere? Auch hiezu können wir sie nicht gebrauchen. Der Wechsel ist vielmehr *eine unter den verschiedenen Formen,*

worin der Widerspruch vorkommt. Und die Zeit ist allerdings etwas Mehr als blosse Negation des Für-Sich-Bestehens. Kein Vorher und Nachher liegt in dem Mangel an Selbstständigkeit; wo dieser Mangel sich findet, da findet er sich eben jetzt; und dies Jetzt kann man ausdehnen, so lang man will.

Es wäre also besser gewesen, die Analogie zwischen Raum und Zeit beibehaltend lieber so zu reden: *Man fordere nicht, dass wir die Zeit erklären; denn es ist an ihr nichts zu erklären.*

An der Stelle, wo die Lehre von Raum und Zeit sein sollte, findet sich demnach in der schellingschen Metaphysik eine Lücke. Und damit man ja nicht auf die Vermuthung komme, als ob vielleicht noch irgend einmal diese Lücke könnte ausgefüllt werden: giebt er, nach förmlicher Ankündigung, sich über das Verhältniss zwischen Raum und Zeit *völlig erklären zu wollen*, folgende Zusammenstellung:

„Raum und Zeit sind zwei relative Negationen von einander; „in keinem von beiden kann *daher* etwas Absolut-Wahres sein; „sondern, in jedem ist eben das wahr, wodurch es das andere „negirt. Der Raum hat für sich die Simultaneität; und gerade „so weit, als er Gegentheil der Zeit ist, so weit ist ein Schein „der Wahrheit in ihm. Die Zeit im Gegentheil hebt das Aus„einander auf (?), und setzt die *innere* Identität der Dinge (?); „dagegen bringt sie, das Nichtige des Raumes negirend, selbst „etwas Nichtiges mit, nämlich das Nacheinander in den Dingen. „Das Unwesentliche des einen ist daher immer in dem anderen „negirt; und in wiefern das Wahre in jedem durch das andere „nicht kann ausgelöscht werden, so ist in der *vollkommenen* re„lativen Negation beider durch einander, d. h. in der vollkom„menen Ausgleichung beider, *zugleich das Wahre gesetzt!!!*“

Hat es je eine falsche Spitzfindigkeit gegeben, so ist es diese; die wirklich aus zweierlei Nullen Etwas, und zwar das Wahre, hervorzaubert.

Dass der Raum Nichts ist, und dass eben so die Zeit Nichts ist, weiss Jedermann. Dass man die Begriffe davon im willkürlichen Denken zusammenstellen, und z. B. vom Raume sagen kann, in ihm sei kein Nacheinander, so wie von der Zeit, in ihr sei kein Aussereinander, weiss ebenfalls Jedermann. Dergleichen Zusammenstellungen der Begriffe im willkürlichen Denken dürfen aber nicht auf die gedachten Gegenstände übertragen werden; sie sind für dieselben völlig bedeutungslos.

Und hiemit liegt die klare Unmöglichkeit am Tage, dass in einer Lehre, die sich selbst absichtlich durch solche Uebertragung des willkürlichen Denkens auf die gedachten Gegenstände charakterisirt, jemals eine Theorie von Raum und Zeit Platz finden könne.

§. 106.

Der Zeit vorspringend, begegnete uns im vorigen §. die Schwere. Doch war sie nicht so ganz von selbst da, wie Raum und Zeit; sondern man sah wenigstens, wie sie herbeikam. „Das Band negirt den Raum, als die Form des Für-Sich-Be„stehens, es bindet alle Dinge, und macht in der Allheit Eins. „Dies Band, der überall gegenwärtige, nirgends umschriebene „Mittelpunct ist in der Natur als Schwere."

Aber ehe das Band den Raum verneinen kann, muss der Raum da sein! Es wäre also wohl der Mühe werth gewesen, etwas mehr Fleiss auf den Raum zu wenden, ohne den Niemand die Materie erreichen wird.

Der Raum sei jedoch vorhanden, gleichviel woher und wie; was ist er denn nun? Ein sehr mächtiges Wesen ohne Zweifel; denn wenn das Band ihn nicht verneinte, so würden durch ihn die Dinge jedes für sich bestehen; die ganze Natur würde zerfallen, die Einheit wäre verloren.

Oben (§. 102) haben wir gesehen, wie das Absolute ein Geschäft? oder ein Spiel? — damit trieb, das Nichts zu verneinen. Es muss doch ein ernstes Geschäft gewesen sein, denn sonst wären die Selbstbejahungen (die wir hintennach für Selbstverneinungen erkannten) nicht zu Stande gekommen. Eben so nun ist auch jetzt das Band ernstlich beschäftigt, den Raum, — der ja auch Nichts ist, — zu verneinen; und das ist sehr nöthig, denn sonst giebt es keine Schwere.

Kann man diese Erfindung nicht noch weiter ausdehnen? Wir brauchen dazu nur einige neue Arten des Nichts; alsdann wird das Band dieselben verneinen, und so wird die Welt geschaffen.

Gleich neben dem Raume steht, nach alter Observanz, die Zeit. Was mag doch daraus entstehn, wenn das Band dieselbe verneint? — Man könnte erwarten, ja man könnte hoffen, *Schelling* werde es verschmähen, uns eine solche Frage zu beantworten. Aber seine Antwort ist schon da, ehe wir fragen. Indem das Band die Zeit verneint, entsteht *das Licht!*

Der Verfasser bekennt, nicht vertraut genug mit *Schelling* zu sein, um sogleich sagen zu können, was daraus entstehe, wenn das Band die Zahl, den Grad, die Tonlinie, und die andern Reihenformen verneine, von denen in der Psychologie die Rede gewesen ist. Die Zahl, mit ihren positiven und negativen Grössen, mit der Menge und Mannigfaltigkeit der Functionen, muss natürlich ungemein fruchtbar werden; und man darf die schellingsche Schule auf sie aufmerksam machen. —

Warum entsand denn vorhin gerade das Licht? Warum nicht die Wärme, oder dergleichen?

Um dies zu begreifen, muss man dreierlei wissen und vesthalten; erstlich, dass, nach dem Obigen, die Zeit und der Raum sich gegenseitig verneinen; zweitens, dass der Schwere Gegentheil das Licht ist; und drittens, dass die Schwere Einheit in der Allheit, und das Licht Allheit in der Einheit ist.

Da wir aber dieses Buch nicht zur Unterhaltung schreiben, so können wir hiebei nicht ins Einzelne uns einlassen, sondern müssen kurz das Ende anzeigen:

„Es ist eine und dieselbe Natur, welche auf gleiche Weise „das Einzelne in das Ganze, und das Ganze ins Einzelne setzt; „als Schwere nach Identification der Totalität, als Lichtwesen „nach Totalisirung der Identität tendirt.

„Der beiden Principien ewiger Gegensatz und ewige Einheit „erzeugt erst als Drittes und als vollständigen Abdruck des „ganzen Wesens jenes sinnliche und sichtbare Kind der Natur, „die *Materie*.“

Es ist gewiss neu, die Materie ein *Kind* nennen zu hören; sie gilt sonst etwa für die *Mutter* der Dinge. Möge denn diese Neuheit den Leser ermuntern, uns weiter zu folgen; denn wir sind noch nicht fertig.

§. 107.

Man erwartet vielleicht, oder fordert wohl gar, wir sollten nun eilen, die Lehre, deren schwache Seite gezeigt worden, auch von ihrer starken Seite darzustellen; oder wenigstens anzugeben, wie ein sehr geistreicher Mann sich habe auf solche Weise täuschen können. Dadurch könnten wir uns allerdings bei denjenigen empfehlen, die jetzt ungern an die Jahre zurückdenken, da sie selbst eifrige Anhänger dieser Lehre gewesen sind. Es würde ihnen, und dem Zeitalter überhaupt, zur willkommenen Entschuldigung gereichen, wenn sich ein ent-

scheidender, einfach klarer Grund angeben liesse, aus welchem das Uebermaass einer wenig rühmlichen Leichtgläubigkeit könnte erklärt werden.

Wir haben nicht Hoffnung, solchen Ansprüchen Genüge leisten zu können; obgleich *Schelling* am Ende jener Abhandlung versichert, „die Ordnung und Verkettung der Natur würde „auch derjenige nicht anders aussprechen können, welcher nur „mit reinem Sinn und heiterer Einbildungskraft sie betrachtet; „ja, wollte er das Wesen dieser Welt in Worte fassen, und „aufrichtig aussprechen, er würde als *blosser Anschauer* keinen „andern Ausdruck desselben finden, als den wir gefunden „haben.“

Diese Versicherung ist so imponirend dreist, dass man Mühe hat, ihr zu widerstehen. Hat ihn die blosse Anschauung getäuscht: so ist ihm zwar etwas begegnet, wovor der Denker sich hüten soll; aber der Fehler ist dann gewiss sehr natürlich, und wird sich wohl verbessern lassen.

Unstreitig ist reiner Sinn und Aufrichtigkeit im Sprechen die erste Tugend eines guten Metaphysikers. Hat er nicht das Gegebene sorgsam aufgefasst, und treulich wiedergegeben, so ist seine Lehre ohne Grund und Boden; hat er den Dingen Begriffe aufgezwungen, die nicht *aus ihnen selbst* im Wege eines nothwendigen Denkens hervorgingen, so werfen die Dinge diesen Zwang wieder ab, und spotten der Künste, womit man sie fangen wollte.

Man vergleiche jetzt folgende Stelle aus derselben Abhandlung, der wir bisher nachgingen. Es ist die Rede vom Lichte; oder vielmehr, sie wird eben hier darauf geleitet.

„Wie nun das Ewige, als Einheit in der Allheit, die Schwere „in der Natur ist, so folgt, dass dasselbe, auch als Allheit in „der Einheit, überall gegenwärtig sei, im Theil wie im Ganzen, „und die Dinge eben so allgemein als die Schwere begreife.“

„Wo sollten wir aber dieses zweite Wesen *finden*, wenn nicht „in jenem allgegenwärtigen Lichtwesen, in welches die Allheit „der Dinge aufgelöset, dem Jupiter, von dem Alles allerwärts „erfüllt ist?

„Unvollkommen und nur von der einzelnen Erscheinung „hergenommen, könnte jener Ausdruck scheinen; doch kaum „zu missdeuten von dem, welchem *der Alten Begriff von der* „*Weltseele, oder dem verständigen Aether* bekannt ist, und der

„nur weiss, *dass wir damit etwas weit Allgemeineres ausdrücken*
„*wollen, als was gewöhnlich durch das Licht bezeichnet wird.*"

Sehr stolz fürwahr! klingt dies unvorsichtige Bekenntniss alter eingemengter Fabeln, und neuer selbstgemachter Allgemeinheiten. Das Licht der Sonne muss sich schämen, so unvollkommen zu sein, dass es kaum werth ist, seinen Namen herzuleihen für die Substanz, sofern sie auch im Einzelnen das Ganze ist!

Der wahre Naturforscher pflegt in Sorgen zu sein, dass seine Begriffe wohl nicht im Stande sein möchten, die Natur zu erreichen. *Schelling* ist besorgt; die Natur möchte seine Begriffe nicht erreichen. Und er hat Ursache dazu! Welches Einzelne erreicht denn das Ganze? Welches Einzelne aber dürfte, nach *Schelling*, *unterlassen*, das Ganze zu sein? Wo bleibt, wenn die Natur nicht gehorchen will, wenn sie nicht leistet, was der Genius verhiess, — wo bleibt die Einheit des Bandes?

§. 108.

Wie *Schelling* die Natur anschaute, so sah er auch die Systeme. Sein rascher Blick behielt nicht Zeit, scharfe Eigenthümlichkeit treu aufzufassen; Gedanken und Sachen sollten sich gefallen lassen, gemengt, geformt, neu benannt, in Eins verschmolzen zu werden.

Kant hatte längst so weit richtig gesehen, dass die Materie, (von dieser wollen wir beginnen, um alsdann das Uebrige rückwärts zu verfolgen,) nicht als Stoff, als blosses raumerfüllendes Etwas könne gedacht werden; als ob auf die Frage, *was ist Materie?* ohne Weiteres könnte geantwortet werden: *sie ist das Räumliche.* Denn die Erfüllung des Raums schliesst in sich den Begriff eines Hindernisses, welchen ein Anderes antreffen würde, in den nämlichen Raum, der schon voll ist, einzudringen; der Begriff der Materie enthält also eine Relation, einen Gegensatz gegen das Aeussere. Darum sagte *Kant*: „Die Materie erfüllt einen Raum nicht durch ihre blosse Existenz, sondern durch eine besondere bewegende Kraft."* Die besondere bewegende Kraft war nun zwar nichts Besseres, als das erste beste Seelenvermögen; das Nachdenken war lange nicht weit genug fortgesetzt; aber es war doch angefangen.

Kant fürchtete nun, nachdem er den Fehler, eine *ursprüng-*

* *Kant's* metaphys. Anfangsgr. d. N. W. S. 33. [Werke, Bd. VIII, S. 478]

liche Repulsion anzunehmen, einmal zugelassen hatte, die Materie werde sich ins Unendliche zerstreuen. Oder vielmehr, diese Furcht war für ihn ein Motiv des fortschreitenden Denkens, das aber sich auf eine dargebotene Krücke voreilig lehnte. *Newton's* Attractionslehre war in Umlauf gesetzt; *Kant* bediente sich ihrer unbehutsam, indem er in der Gravitation die Gegenkraft der Repulsion zu finden meinte. Eine leichte Ueberlegung hätte zeigen können, dass der Erfahrung gemäss die Gravitation viel zu schwach ist, um den Zusammenhang der Körper zu erklären. Doch für jetzt können wir uns darauf noch nicht weiter einlassen, denn unsre Absicht ist hier noch nicht auf Naturphilosophie, sondern auf allgemeine Metaphysik gerichtet.

Nach den kantischen Sätzen hatte aber *Schelling* eben nicht Ursache, in der vorher angeführten Abhandlung gleich Anfangs zu erzählen: *er nehme* die Materie nicht für Stoff, sondern betrachte sie als eine „Triplicität," worin ein Gegensatz aufgehoben sei. Denn die Vorstellung von dem *Soliden*, oder dem Stoffe im Raume, war schon durch *Kant* beseitigt; zwei Kräfte von entgegengesetzter Richtung, die zusammen ein Drittes darstellen, waren schon vor *Schelling* eingeführt worden. Ja die eine von diesen Kräften war nach *Kant* die Schwere; wenn nun freilich die andre, entgegengesetzte, den Namen des *Lichts* führen sollte, so wurde dadurch, wie wir nur eben zuvor gelesen haben, etwas „*weit Allgemeineres, als was gewöhnlich damit bezeichnet wird*," angedeutet; sollte es aber etwas Bestimmtes, Passendes sein, so musste es eine Kraft von entgegengesetzter Richtung, das Gegentheil der Schwere sein; mithin die kantische Repulsionskraft und nichts anderes.

Man sagt gewöhnlich, die Körper sind schwer. *Schelling* sagt, die Schwere ist die Mutter, die Materie ist das Kind. Neu klingt der Ausdruck; denn er trägt den Stempel des Idealismus. Niemand hält die Schwere für Etwas; ihr Kind, die Materie, kann also auch nicht Anspruch auf Realität machen. Dieser Idealismus gehört *Kant;* wo ist *Schelling's* Eigenthum?

Ohne Zweifel liegt es darin, dass „die Schwere für sich der „ganze und untheilbare Gott ist, in wiefern er sich als die Ein„heit in der Vielheit, als Ewiges im Zeitlichen ausdrückt."

Auch hievon müssen wir noch etwas abziehn. Das „*Inwiefern*" ist bekanntlich das Eigenthum des *Spinoza;* auf dessen *quatenus* wir schon oben (§. 49) aufmerksam machten. Es wäre

ein Verdienst gewesen, zu untersuchen, in wiefern dieses *Inwiefern* überhaupt einen Sinn habe, oder keinen; denn die mancherley *quatenus* setzen ein spaltendes, sonderndes Princip voraus, dessen Realität noch etwas schlimmer als problematisch ist. Die Untersuchung hierüber würde das gerade Gegentheil des schellingschen Bandes ergeben haben.

Dass aber die Schwere für sich der *ganze* und untheilbare Gott sei, — dies, fürchten wir, möchte selbst dem *Spinoza* zu hoch gewesen sein. Und hier ist nun der Hauptpunct der schellingschen Eigenthümlichkeit. Die Behauptung und Forderung, dass polypenartig *jedes* Gesonderte wieder das Ganze enthalten und entwickeln solle, diese ist das schlechthin Ungereimte, welches einerseits den eigenthümlichen philosophischen Muth *Schelling's*, — andererseits aber den gewaltigen Zwang documentirt, welchen die Erfahrung durch ihre gegebenen Formen über den tiefer denkenden Geist auszuüben vermag. Denn aus leerer Lust, ungereimte Dinge zu sagen, sind *Schelling's* Lehren nicht geflossen. Untreu in seinen Auffassungen des Einzelnen, hat er sich dennoch dem Gesammteindruck überlassen, welchen die Natur und die Systeme zusammen genommen hervorbringen. *Und eben diese Passivität ist's, was wir ihm, dem Philosophen, als Vorwurf anrechnen*; wiewohl darin, von einer andern Seite angesehen, für den Philosophen, als *Menschen*, die beste Entschuldigung liegen dürfte.

Die Erörterung dieses Hauptpuncts aber fordert, dass wir weiter zurück gehen.

§. 109.

Schelling hat sich vielleicht nirgends mehr Mühe gegeben, *deutlich* seine Meinung zu sagen, als in den *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, in den Zusätzen der zweiten Auflage, von 1803.

Allein nicht bloss um der Weitläuftigkeit aus dem Wege zu gehn, in die wir uns hier nicht verwickeln dürfen, sondern aus einem wichtigern Grunde haben wir es vermieden, dies Buch bei unsern Betrachtungen zum Anknüpfungspuncte zu gebrauchen. *Schelling* zeigt sich nämlich dort noch gänzlich befangen in der fichteschen Ansicht, eben indem er gegen sie polemisirt; so, dass man in das Buch gar nicht hineinkommen kann, ohne idealistisch-theologische Voraussetzungen zum Grunde zu legen. Dem ächten metaphysischen Gegensatz des *esse* und *inesse* weit näher steht

das, was wir oben (§. 102) als Anfang des Vortrages über Ideales und Reales anführten; der Gegensatz des reinen Sein, und dessen, *„was nicht von selbst sein könnte."* Wie *Schelling* es gemacht habe, sich diesem bessern Anfangspuncte allmälig wieder zu nähern, wollen wir hier nicht fragen; ihn scheint die fortgesetzte Betrachtung der Natur geleitet zu haben, in welcher mit dem Idealismus nichts anzufangen ist.

Schelling ist auf jeden Fall nur allmälig, und nicht, wie es hätte geschehen müssen, durch entschiedenes Abbrechen, durch Bekehrung, vom Idealismus losgekommen; darum hat er den alten Irrthum unter andern Namen beibehalten.

Wir wollen hier einen Augenblick verweilen. *Fichte*, mit seiner Behauptung: *das Ich setzt sich selbst,* ist für die neuere Zeit vollkommen das, was *Heraklit* mit seinem: *Alles fliesst!* für das Alterthum war. Beide haben einen Irrthum deutlich ausgesprochen, welcher denjenigen zur Wahrheit führt und gleichsam treibt, der sich ihm gerade entgegenstemmt. Wer aber im mindesten gemeine Sache mit ihm machen, ihn verarbeiten, verbessern, veredeln will, der ist verloren. Jene beiden Sätze sind keineswegs aus der Luft gegriffen; den erstern gab die innere, den zweiten die äussere Erfahrung an die Hand; aber die Erfahrung ist keine unmittelbare Erkenntniss; sie will durchdacht sein, um es zu werden. Dies Durchdenken kann in seinem Beginnen nur die Form eines vollkommenen Streits wider sie annehmen; wie bei den Eleaten, da sie die veränderliche, fliessende Welt schlechthin für Täuschung erklärten. So ist auch das Ich des Idealisten ein vollkommenes Unding; und die Vorstellungsarten, auf die es führt, sind nicht das, was man behalten, sondern das, was man aufheben, verneinen soll, um dadurch zur Wahrheit zu gelangen.

Nun führt aber das idealistische Ich, die ursprüngliche und vollkommene Identität des Objects und Subjects, auf den Gedanken: was das Ich sei, das müsse es in sich setzen, und was es in sich setze, dieses sei dadurch in ihm. Mit andern Worten: das Object muss dem ganzen Ich gleich sein, folglich enthält es auch das Subject; und gleicherweise muss das Subject dem Ich gleich sein, folglich ist es ebenfalls das Ganze, und enthält in sich das Object. Wer an diese Vorstellungsart einmal gewöhnt ist, der bleibt daran kleben, auch nachdem er das Ich in eine untergeordnete Stellung gebracht, und ihm das

Absolute substituirt hat. Daher ist bei *Schelling* nicht bloss die Schwere der ganze und untheilbare Gott, sondern darum ist *Identität in der Totalität, und Totalität in der Identität,* sein herrschender, überall wiederkehrender Gedanke. Darum konnte er auch das spinozistische *quatenus* so gut gebrauchen; welches die bequemste aller Manieren ist, Vielheit in die Einheit ohne Umstände hineinzubringen. Nach dieser Manier hat die Philosophie keine andre Aufgabe als die, das Eine von allen Seiten zu zeigen; denn dass es viele Seiten habe, setzt sie voraus; indem ja die Erfahrung einen Jeden hieran längst gewöhnt hat, und uns fortwährend darin bestärkt, mögen wir nun die veränderlichen Dinge ausser uns, oder das sich selbst setzende Ich in uns, vor Augen haben.

Nach diesen Vorerinnerungen wollen wir *Schelling's* eigene Worte anführen.*

„Das Absolute ist ein ewiger Erkenntnissact; ein Produciren, „in welchem es auf ewige Weise sich selbst, in seiner *Ganzheit,* „als Idee, als lautere Identität, — zum *Realen,* zur Form wird; „und hinwiederum auf gleich ewige Weise sich selbst als Form, „in so fern als Object, in das Wesen oder das Subject auflö„set.“ Wer wird diese Ausdrücke verstehen, und ihren Ursprung begreifen, der nicht das Ich darin sieht, ja es als alten Bekannten begrüsst? Die Abhängigkeit *Schelling's* von *Fichten* liegt hier aufs deutlichste am Tage. Ferner:

„In dem absoluten Erkenntnissact haben wir vorläufig zwei „Handlungen unterschieden; *die,* in welcher es seine Subjecti„vität und *Unendlichkeit* ganz in die Objectivität und *Endlich„keit,* bis zur wesentlichen Einheit der letztern mit der erstern, „gebiert; *und die,* in welcher es sich selbst in seiner Objectivi„tät oder *Form* wieder auflöset in das Wesen. Da es nicht „Subject, nicht Object, sondern nur das identische Wesen bei„der ist, kann es als absoluter Erkenntnissact nicht hier rein „Subject, dort rein Object sein; es ist immer — und es ist als „Subject (wo es die Form auflöset in das Wesen) und als Ob„ject (wo es das Wesen in die Form bildet) nur die reine Ab„solutheit, die ganze Identität.“

So kommen nun *drei Einheiten* zum Vorschein: die, in wel-

* *Schelling's* Ideen zur Philosophie der Natur, zweite Auflage, Seite 73 u. s. f.

cher das Wesen zur Form, die, worin die Form zum Wesen, und die, worin diese beiden Absolutheiten wieder Eine Absolutheit sind.

Und nun die Dreistigkeit der Behauptung: „Was wir hier „als Einheiten bezeichnet haben, *ist dasselbe*, was Andere unter „den *Ideen* oder *Monaden* verstanden.“ Wer sind diese Andern? Doch ohne Zweifel *Platon* und *Leibnitz*. So mussten sich diese grossen Männer der Vorzeit, die an *Schelling's* Absolutes so wenig dachten und denken konnten als an *Fichte's* Ich, wovon jenes die ungetreue Copie ist, — gefallen lassen, dass ihre Lehre umgedeutet wurde in ein Zeugniss, welches ein directes Bekenntniss enthalten würde, dass *ihre eigenen* Worte, Ausdrücke, Wendungen, Darstellungen, durch welche sie für gut fanden sich mitzutheilen, eben so ungeschickt und übel gewählt, als abweichend seien von *Schelling's* Redeformen. Aber die Männer sprachen anders, weil sie anders dachten; und der schellingsche Ausdruck taugt im mindesten nicht für ihre Gedanken, die einen ganz andern Zusammenhang hatten. Man braucht nur zu *zählen*, um den Unterschied zu spüren. Die ersten Einheiten *Schelling's* sind nothwendig ihrer drei; aber wer hat je von drei leibnitzischen Monaden oder drei platonischen Grundideen gehört? Wollen wir etwa diejenigen Ideen dazu nehmen, welche nach *Platon's* Timäus Gott *mit Gewalt* verbindet, weil sie sich *schwer* verbinden lassen? Was würde wohl aus der schellingschen Lehre, wenn man diese Gewalt auf sie anwendete?

§. 110.

Blosse Gewöhnung, wird man einwenden, konnte es doch schwerlich sein, wodurch *Schelling* dahin gebracht wurde, sein Absolutes dem fichteschen Ich so ähnlich zu gestalten. Da er einmal gegen *Fichte* anfing zu streiten: so hätte er sicher auch jenes Verhältniss im Ich, wornach sowohl dessen Subject als Object dem Ganzen gleich sein sollen, verabschiedet, wenn es ihm nicht zu irgend welchen Diensten brauchbar gewesen wäre.

Dieser Einwendung können wir nur beistimmen. Allerdings leistet der Gedanke, dass in jedem Einzelnen sich das Ganze wiederhole, bei *Schelling* grosse Dienste: nämlich dadurch wächst das System wie eine Pflanze. Es treibt Knospen ohne Zahl;

jede Knospe ist absolut; aus jeder gehen, wenn man will, alle Dinge hervor.

„War es etwa," fragt *Schelling* irgendwo,* „dass wir das Ab-„solute als ein Gewächs vorstellten, das sich durch Ableger „fortpflanzt?" Und als ob er die Kraft dieses Gleichnisses selbst keinesweges empfände, fährt er sogleich fort: „sollte es „Ein Theil seines Wesens sein, der sich zum Subject, Ein „Theil, der sich zum Objecte machte?" Gerade dann wäre das Gleichniss unpassend. Denn der Ableger wird zur selbstständigen Pflanze; er ist kein Theil von solcher Beschaffenheit, dass erst ein andrer, ungleichartiger, hinzukommen müsste, um das Ganze, wie Subject und Object das Ich, zusammenzusetzen. Das schellingsche Absolute gleicht wirklich dem Gewächs mit Ablegern; denn jeder Ableger empfing zwar von jenem die *Möglichkeit*, für sich zu sein; *die Wirklichkeit aber des abgesonderten Daseins liegt in ihm selbst;*** so wie bei *Spinoza* die Substanz nicht das Bestimmte der endlichen Dinge enthält, und folglich sie eigentlich nur der Möglichkeit nach begründet (§. 51).

Um nun diesen Pflanzenwachsthum unmittelbar vor Augen zu stellen, bedarf es nur noch einer einzigen Stelle aus den Ideen zur Naturphilosophie, wo es (S. 80) also lautet:

„Die besondere Einheit, eben deswegen, weil sie dieses ist, „begreift auch für sich wieder alle Einheiten in sich. So die „Natur. Diese Einheiten, deren jede einen bestimmten Grad „der Einbildung des Unendlichen ins Endliche bezeichnet, wer-„den in drei Potenzen der Naturphilosophie dargestellt. Die „erste Einheit, welche in der Einbildung des Unendlichen ins „Endliche selbst wieder diese Einbildung ist, stellt sich im „Ganzen durch den *allgemeinen Weltbau*, im Einzelnen durch „die Körperreihe dar. Die andre Einheit der Zurückbildung „des Besondern in das Allgemeine, oder Wesen, drückt sich „(aber immer in der Unterordnung unter die reale Einheit, „welche die herrschende der Natur ist,) in dem *allgemeinen Me-„chanismus* aus, wo das Allgemeine oder Wesen als *Licht*, das „Besondre sich als *Körper*, nach allen dynamischen Bestimmun-„gen, herauswirft. Endlich die absolute In-Eins-Bildung oder

---

* Philosophie und Religion, von *Schelling*. S. 26.

** A. a. O. S. 20.

„Indifferenziirung der beiden Einheiten (dennoch im Rea-
„len), drückt der *Organismus* aus; welcher daher selbst wieder,
„nur nicht als Synthese, sondern als Erstes betrachtet, das *An
„sich* der beiden ersten Einheiten und das vollkommene Gegen-
„bild des Absoluten in der Natur, und für die Natur ist."

Diese Stelle bedarf keines Commentars. Als Auffassung des Gegebenen im Weltbau, im Lichte, im Organismus, ist sie erzwungen; als Bezeichnung dessen aber, was *Schelling* will, und wie er fortschreitet, ist sie vollkommen charakteristisch; und giebt jedem, der nur nicht mehr darin sucht als darin liegt, zulängliche Auskunft. Der Satz, dass in jedem Einzelnen sich das Ganze wiederhole, leistet treffliche Dienste zum Fortschreiten; er ist statt aller Methode.

Dennoch sehen wir neue Einwendungen voraus. Musste denn nicht, wird man sagen, *Schelling* den ungeheuern Zwang fühlen, welchen dieser Satz sowohl den Begriffen als den Dingen anthut? Wie konnte er denn übersehen, dass mit jedem neuen Schössling, den sein Gewächs treiben würde, offenbarer werden müsste, wie diese Schösslinge sich immer weiter von der Wurzel entfernen; so dass ihre Abhängigkeit mit dieser Entfernung wächst, und die Unfähigkeit des Theils, dem Ganzen gleich zu sein, immer seltsamer ins Auge springt? Der Zweig ist ja doch einmal nicht der Baum; wozu denn die Spielerei, als ob jener etwas affectirte, das er nicht erreichen kann? Welcher Metaphysiker hat sich einfallen lassen, von einer Substanz zu reden, die sich *als Substanz* in ihren Affectionen spiegele? Und das schellingsche Absolute ist doch offenbar von *Spinoza's* Substanz nur durch den Namen, und durch einige fichtesche Reminiscenzen verschieden!

Auch dieser Einwendung können wir direct nichts entgegen setzen. Wenn aber *Schelling* sich dringend genug durch so nahe liegende Betrachtungen zu schärferer Kritik seiner eigenen Ansichten aufgefordert finden konnte: so muss der Grund, dass er dennoch dabei blieb, wohl tiefer liegen. Wir wollen, um denselben zu finden, einmal zum Versuch das Gegentheil annehmen; wir wollen uns fragen, was denn wohl herauskomme, wenn man den Satz fallen lässt, von dem wir reden. Es sei also nun wiederum der Theil kleiner als das Ganze; und da die Natur, wie sie gegeben vor uns liegt, sich in ihren Theilen höchst ungleichartig zeigt, so seien auch die Theile,

welche nach *Schelling's* Ansicht wenigstens die *Qualität* des Ganzen in sich tragen müssten,) jetzt nicht mehr homogen, sondern heterogen. Wir fragen, was nun daraus werde, wenn man übrigens die spinozistische Ansicht lässt, wie sie ist? Es mag alsdann wohl irgend ein Uebelstand zum Vorschein kommen; und es mag wohl sein, dass *Schelling* eben diesen vermeiden wollte, indem er die Eigenthümlichkeit seiner Lehre, den Satz, dass im Einzelnen sich das Ganze wiederhole, gegen die leichtesten und offenbarsten Widerlegungen dennoch vest hielt.

Es seien demnach *A* und *B* die Theile eines beliebigen Ganzen; sie seien unter einander gerade so verschieden, wie Object und Subject es in dem absoluten Erkenntnissacte ihren Begriffen nach sein müssen. Ferner möge sowohl *A* als *B* jedes für sich wiederum ungleichartige Theile enthalten; etwa so, wie in der Natur Gravitation und chemische Attraction, Wärme und Licht; und wie im geistigen Wesen die Seelenvermögen verschieden gedacht werden. Man reflectire nun auf das aus *A* und *B* verbundene Ganze; so mag das Band, das sie zusammenhält, beschaffen sein, wie es will: die Ungleichartigkeit in dem Ganzen wird dadurch nicht geringer, die Vielheit nicht kleiner. Die Einheit ist immer nur Zusammenfassung; wir können sie allerdings zwar wohl *Einheit* nennen, aber nicht *Eins*. — Man nehme nun eine andere Richtung des Denkens. Wir wollen Eins, das schlechthin Eins sei, ohne alle innere Vielheit, voraussetzen; so enthält es gewiss nicht jene *A* und *B*, denn diese sind Vieles. Aber dennoch soll es in sie übergehen, auseinandertreten, sich verwandeln. Wir wollen nun einmal so nachgiebig sein, den *nisus* oder den Trieb dieser Verwandlung in dem Einen vorauszusetzen; wohl wissend freilich, dass dieses ein Trieb zur Nicht-Einheit in dem Einen sein würde, ähnlich dem widersinnigen Triebe des Ich, *sich nicht*, also das Nicht-Ich zu setzen. Allein hierüber die Augen zudrückend lassen wir es zu, dass das Eine behaftet sei mit dem Triebe zur Nicht-Einheit; ja wir lassen nun in Gedanken diesem Triebe vollen Lauf. Was geschieht? Die Verwandlungen beginnen ihren Zug; das Alte vergeht, das Neue entsteht, die Vielheit ist da, die Einheit ist verloren! Denn ist sie nicht aufgegangen, verzehrt, wie sich die Zwiebel verzehrt, wenn sie die Blume treibt? Man blicke nur zurück auf die

Voraussetzung. Wir verschmähten das Ganze, welches nur formale Einheit hatte, und aus Theilen bestand, wir setzten Eins, das nicht Vieles war. Aber es sollte Vieles *werden*. Wenn es nun wurde, was es *nicht* war, so hörte es gewiss auf, das zu sein, was es war, nämlich Eins! — *Dieses* nun ist der Uebelstand, den man nicht ertragen kann. Was ist zu thun? *Man muss Gewalt brauchen!* Man muss *Befehl* geben: das Eine solle auch nach der Verwandlung noch da sein. Allein jetzt ist statt des Einen nur Vieles zu finden. So muss denn *dies Viele* den Befehl befolgen und erfüllen. *Jedes Einzelne in diesem Vielen muss das ursprüngliche Eine sein.* Dann sind glücklicherweise die Begriffe so gänzlich verworren, dass man nichts mehr deutlich unterscheiden kann; und nun mag man sich immerhin damit trösten, die Verwandlung des ursprünglichen Einen sei nur ein Traum; es sei noch in seiner Integrität vorhanden, denn *man könne ja in jedem Augenblicke sich im willkürlichen Denken wieder auf den Anfangspunct der zuvor beschriebenen Gedankenreihe zurückversetzen,* und die Verwandlung als *eben jetzt bevorstehend,* folglich das Eine als noch nicht zersplittert betrachten. —

Einen solchen Grad von Verwirrung hätte *Spinoza,* der übrigens selbst Meister in dergleichen Künsten ist, doch sicher nicht geduldet. Die Einbildung des Unendlichen ins Endliche, die Zurückbildung des Besondern ins Allgemeine, die absolute Indifferenziirung würde er als Künsteleien verworfen haben. Nach ihm *war* das Endliche im Unendlichen; und damit gut! Wozu brauchte es noch hinein oder zurück gebildet zu werden? Die Substanz begründet ja doch ohnehin die Dinge in ihrem abgesonderten Dasein nur der *Möglichkeit* nach; „die „endlichen Dinge sind nicht real; ihr Grund kann daher nicht „in einer Mittheilung von Realität, er kann nur in einer *Ent-„fernung*, in einem *Abfall* vom Absoluten liegen. Der Grund „der *Wirklichkeit* ist im Abgefallenen selbst. Der göttliche „Funke der *Freiheit* durchbricht die absolute Identität." *

Und nun ist das System, wofern es auf strengen Zusammenhang Anspruch machte, wirklich zerbrochen; *„das Verhältniss „von Möglichkeit und Wirklichkeit ist der Grund der Erscheinung „der Freihtit, welche allerdings unerklärbar ist."* ** Wozu

* *Schelling's Philosophie und Religion,* S. 35, 38, 55.

** Ebendas. S. 56.

denn alle die unnützen Erklärungen? Freilich ist das Verhältniss zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit das Unerklärbare im Spinozismus wie in der alten Metaphysik; das Wort *Freiheit* ist hier ganz überflüssig; und das Bekenntniss, nicht erklären zu können, *macht* die erkünstelten Erklärungen überflüssig. *Spinoza* war hier eben so klug als in seiner Rechtslehre; er stellt die Unwahrheit und das Unrecht nackend hin; und versucht nicht zu bemänteln, was doch nicht entschuldigt werden kann. *Schelling* aber, sonst so dreist, konnte sich von *Kant's* transscendentaler Freiheit nicht trennen. Warum nicht? Weil er das Sittliche zu wenig kannte; und wirklich das allgemeine Vorurtheil, als hänge dieses mit jener unzertrennlich zusammen, in sich aufgenommen hatte. Mit welchen Augen mag er *Leibnitz* und die ältern Denker gelesen haben!

DRITTES CAPITEL.

Vergleichung der neuern Lehren unter sich, und mit den ältern.

§. 111.

Alle philosophischen Systeme haben mit einigen gemeinsamen Schwierigkeiten zu kämpfen. Keins lässt sich vollständig entwickeln, ohne dass man auf Gegenstände stiesse, die den Denker als einen Verwegenen zurück zu schrecken scheinen. Die Theorie sucht die Sphäre, worin die längst geordneten Gedanken des praktischen Menschen sich bewegen, zu überschreiten; alsdann aber entsteht ein Gefühl von unvermeidlichem Misstrauen gegen die Kraft und den Beruf des Menschen; welches Misstrauen wir nicht anders als gerecht finden können.

Wenn wir nun, dieses Gefühl beibehaltend, dennoch einen Versuch wagen wollen, in wie weit sich die menschlichen Erfahrungsbegriffe unter einander ins Gleichgewicht bringen lassen: so dürfen wir gegen *Schelling* nicht diejenigen Vorwürfe erneuern, welchen er wegen seines Strebens zur Naturphilosophie schon im allgemeinen ausgesetzt war.

Weit entfernt, über die Art und Weise, wie er das Schöne und Gute mit dem Wahren verknüpft, seiner Meinung zuge-

than zu sein,* müssen wir, anstatt hierüber gegen ihn zu streiten, vielmehr daran erinnern, dass die Thatsachen, welche dem Menschen vor Augen liegen, das Natürliche mit dem Schönen und Guten verbunden, und dieses als wurzelnd in jenem darstellen. Durch solche Verbindung kann nun auch das vorhandene Schöne und Gute weder geringer noch schlechter werden als es ist. Wenn gleichwohl Einige es durchaus nicht ertragen können, in dem Geistigen selbst das Natürliche aufzufassen, (wie der Verfasser bei Gelegenheit seiner Psychologie genugsam erfährt,) so muss man ihnen zwar ohne Zweifel ihre Ansicht lassen, die sie nach ihrer Versicherung weder abändern können noch dürfen: aber es wäre sehr unzeitig, unter solchen Umständen mit *Schelling* über Dinge zu rechten, die nicht innerhalb der Grenzen metaphysischer Naturbetrachtung liegen.

Der Punct, wohin wir gelangen wollten, ist erreicht; und wir brauchen der Geschichte nicht weiter nachzugehn. Vergebens verlängert sie sich, um noch deutlicher, als durch *Schelling's* Lehre schon geschehen ist, zu zeigen, was daraus wird, wenn man die in den Formen der Erfahrung gegebenen Widersprüche *anhäuft, anstatt sie aufzulösen.* Diese rein theoretische Betrachtung ist's, wozu uns *Schelling* noch mehr als *Spinoza* auffordert, dem er, wie es schon das Zeitalter und dessen Bildung mit sich bringt, in so vieler Hinsicht überlegen ist.

Die Vergleichung zwischen Beiden, wozu in Ansehung des Hauptpuncts schon oben (§. 101) Veranlassung war, braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden. Noch viel weniger ist es nöthig, auf entferntere Vergleichungen auszugehen; es giebt deren genug, die ein Vergnügen daran finden, *Schelling's* Bild in jedem berühmten Philosophen alter und neuer Zeit wieder zu erkennen; und sie überheben uns dadurch einer Mühe, indem unsre Absicht nicht wider den Einzelnen, sondern wider den metaphysischen Irrthum überhaupt gerichtet war; und in diesem Capitel nur die folgende Abtheilung soll vorbereitet werden.

---

* Dahin gehören seine Versuche, zum Schutze der Philosophie die *Kunst* herbeizurufen, welcher (nach einigen Stellen im Systeme des transscendentalen Idealismus) „das Unmögliche gelingt, nämlich einen unendlichen Ge„gensatz in einem endlichen Producte aufzuheben;“ indem sie das wahre und ewige *Organon* zugleich und *Document* der Philosophie sei. Dahin gehört auch die Behauptung, dass Schönheit den unendlichen Widerspruch im Object aufhebe u. dergl. m.

Die wichtigsten Berührungspuncte der Systeme liegen fast von selbst vor Augen. Eine absolute Identitätslehre, als Correctiv zugleich für *Fichte* und für *Spinoza*, hatte nur nöthig, die prästabilirte Harmonie des Ausgedehnten und des Denkenden ins Gleichgewicht zu bringen (§. 98). Alles lag bereit; nur einige Redensarten brauchten sich zu ändern. *Ideales* und *Reales* bedeuteten nun das Getrennte im Ich oder in der Substanz; fragte aber Jemand, *was ist denn das Eine?* so war die Antwort: *weder* Ideales *noch* Reales. Ohne Zweifel also die unbekannte Einheit beider. Eben darum aber ist dies Unbekannte dennoch durch beide Entgegengesetzte ursprünglich bestimmt; und eine Rede von Einheit und höherer Einheit, vom Bande u. s. w. soll den Riss mit Worten zudecken; als ob Entgegensetzung sich durch Befehl in Gleichsetzung verwandeln liesse. Alle Widersprüche, deren jeder einzeln genügt, um metaphysisches Denken in Bewegung zu setzen, sind hier dergestalt in ein Knäuel zusammengezogen, dass man keinen einzelnen mehr gewahr wird, wohl aber alle zugleich *fühlt;* daher sich seit *Schelling* so manche der bessern Köpfe von der Philosophie zurückziehn, und die Hoffnung aufgeben, jemals wahre Belehrung von ihr zu empfangen. Wie soll es anders geschehn, wenn alle Triebfedern des Denkens dergestalt gegen einander geklemmt werden, dass keine einzige zu ihrer Wirksamkeit gelangen kann?

Freilich einige sehr geistreiche und selbst geniale Männer, die fortwährend die schellingsche Lehre im Ansehen erhalten, werden hier widersprechen. Aber vielleicht betrachten sie die schellingsche als die beste unter den schlechten Philosophieen; weil sie den *Gesammteindruck*, welchen das ganze Gegebene auf uns macht, am vollständigsten wiedergiebt. Die andern Theorien leiden an sichtbarer Einseitigkeit; *Schelling* weiss am besten von *Allem* zu reden. Und zwar hat seine Rede den Reiz des *Wunderbaren;* der hier sogar der Reiz des *Wahren* selbst darum zu sein scheint, weil die Natur nun einmal ohnehin als unergründlich betrachtet wird. Wir wollen uns hüten, zu sagen, wir hätten sie schon ergründet; aber es ist nothwendig, zu erinnern, dass der allergrösste Theil dieser berühmten Unergründlichkeit wohl auf Rechnung jener Widersprüche in den gegebenen Erfahrungsformen kommen dürfte, bei denen man längst etwas Besseres und Kräftigeres hätte thun sol-

len, als sie für wahre Wunder hinnehmen, und sich dabei beruhigen.

§. 112.

Schelling und *Fries* stehn einander gegenüber, wie eine Landmacht und eine Seemacht, die sich angreifen wollen, ohne einander erreichen zu können. *Fries* kämpft mit den Waffen der Logik, der empirischen Psychologie, der Mathematik; *Schelling* hat seine Geringschätzung der Logik, seine Verachtung der empirischen Psychologie, seinen Mangel an mathematischer Kenntniss oft genug zur Schau gestellt. „*Welche Hoffnung zur* „*Philosophie für den, welcher sie in der Logik sucht? Keine.*“ So spricht *Schelling.* * Wie die Schüler stets den Fehler des Lehrers zu übertreiben pflegen, so hat gar *Eschenmayer* die Logik verdorben, indem er, sich stützend auf das, was gerade die Ungereimtheit im Begriffe des Ich ausmacht, ein *principium tertii intervenientis* statt des alten *principii exclusi medii inter duo contradictoria* einführen will. „Das Selbst tritt zwischen „die beiden entgegengesetzten Factoren Wissen und Sein, und „verbindet das Widerstrebende beider. *Dadurch also*, dass „*schon* im Satze des Selbstbewusstseins Gegensätze in einem „Dritten ausgeglichen sind, erhält die Logik das *principium* „*medii inter duo contradictoria.*“ ** Gegen dieses neue Princip wird sich die Logik zu wahren wissen; aber wer noch nicht begriffen hat, dass im Ich ein Widerspruch liegt, und dass dieser Widerspruch Gefahr droht, sich über alles Wissen zu verbreiten, wenn er nicht am rechten Orte mit der Wurzel ausgetilgt wird: — wer dies nicht weiss, der merke auf Herrn Eschenmayer! Dessen Werke legen Zeugniss ab von dem, was aus einem *principium tertii intervenientis, sive medii inter duo contradictoria*, Alles werden kann!

Was die empirische Psychologie anlangt, so brauchen wir kaum zu bemerken, dass *Schelling* sich's vorbehalten musste, seine drei Einheiten und deren Potenzen in sie eben so einzuführen, wie in die Naturlehre; und dass er damit gerade so gut oder so schlecht würde fertig geworden sein wie mit dieser. Wer Licht und Schwere so gewaltsam behandeln konnte, wie wir oben gesehen haben, wie sollte der sich vor dem Wider-

* *Schelling's* Bruno, S. 166.

** *Eschenmayer's* Psychologie, S. 297.

stande der Seelenvermögen fürchten? Er beachtete sie kaum; und dachte sich vielmehr im Gegensatze der Natur die Geschichte, die freilich aus Seelenvermögen Niemand erklären wird.

Aber *Fries,* als ob er davon nichts wüsste, stellt seine Individualität gleich Anfangs * charakteristisch gegen die Eigenthümlichkeit *Schelling's;* so dass der Zuhörer sichs weissagen kann, er werde statt des Dialogs zwei Monologe abwechselnd zu hören bekommen.

Schelling spricht: es muss etwas Vermittelndes in unserm Wissen geben, (er meint das Selbstbewusstsein, worin Object und Subject sich verbinden;) sonst gäbe es nur ein mittelbares Wissen, (dessen Wahrheit *ausser ihm,* in dem von ihm *verschiedenen* Objecte, läge.)

Fries antwortet nicht etwa, dass darin gar kein Unglück zu finden ist, sondern: „ich behaupte, dass hier ein Fehler der „*Selbstbeobachtung* zu Grunde liegt. Alle Sätze sind nur eine „Wiederholung, ein Wiederbewusstsein des Wissens; das un„mittelbar Wahre liegt in der Anschauung, und der freilich „noch zu wenig bekannten unmittelbaren Erkenntniss der „Vernunft."

Hat er nun den Gegner getroffen? *Schelling* hatte sich zufällig des Ausdrucks *Sätze* bedient; die von ihm angeführten Worte lauten so: „wenn alles Wissen auf einer Uebereinstim„mung eines Objectiven mit einem Subjectiven beruhet, so be„steht unser ganzes Wissen aus Sätzen, die nicht unmittelbar „wahr sind, die ihre Realität von etwas Anderem entlehnen."

Dass hier auf Sätze nichts ankommt, dass nicht von der logischen Form, sondern von der ursprünglichen Möglichkeit des Wissens die Rede ist, springt in die Augen. Sucht *Schelling* diese Möglichkeit, nach seiner gleich folgenden Erklärung, im Selbstbewusstsein, und sucht sie *Fries* in der Anschauung und unmittelbaren Erkenntniss der Vernunft: so sind ja beide Theile im Wesentlichen einverstanden! die Wiederholung im Wiederbewusstsein wird sie nicht sonderlich entzweien; sie ist bloss unnütz; übrigens unschuldig und harmlos.

Aber sie streiten dennoch! Warum? weil sie sich Beide auf die Anschauung berufen, die keiner dem andern mittheilen kann.

---

* Man sehe die Streitschrift von *Fries*: *Reinhold, Fichte, u. Schelling;* S. 77.

Und woher diese verschiedenen Anschauungen? *Schelling* zerbricht sich den Kopf wegen der Uebereinstimmung zwischen Object und Subject, ohne zu bemerken, dass ganz unvermeidlich die höhere, prüfende Reflexion, welche das Wissen betrachtet, und es als wahr anerkennt, in ihm Wissen und Gewusstes unterscheidet, und dessen Uebereinstimmung entweder geradezu bejaht oder irgendwie zu erklären sucht; während dagegen in dem Wissen selbst eben so wenig als im Irren eine solche Unterscheidung vorkommt, indem beide niemals ihren Gegenstand *enthalten*, so wenig wie im Bilde das Original enthalten ist, oder enthalten sein soll. *Schelling* war durch den Begriff des Ich verleitet; dieser ganz allein, in speculativer Abstraction aufgefasst, giebt Bild und Original für Einerlei aus. Und diese *Verkehrtheit des Begriffs* erzeugt bei ihm die Einbildung des *Anschauens;* welches da aushelfen soll, wo das Begreifen an sich selbst irre wird. — *Fries* hat andre Gewohnheiten. Er sieht in sich nicht das Ich, sondern kantische Erkenntnissformen; darum schliesst er seinen ersten Abschnitt mit den Worten: „dass es etwas solches, wie die mathematische An„schauung, die naturwissenschaftlichen Grundbegriffe, meta„physische, praktische und ästhetische Ideen, in unserm *Wissen* „wirklich gebe, wird Niemand läugnen, *der einigermaassen in* „*diesen Gegenden der innern Erfahrung orientirt ist*; und dass „in diesen *allein* wirkliche Formen unseres Wissens enthalten „sind, wird jeder finden, der sich mit Aufmerksamkeit *beobach*„*ten* will.“

Die seltsame Logik, nach welcher das *Allein,* — die Vollständigkeit der Reihe aller Formen, durch Beobachtung, die niemals auf Vollständigkeit Anspruch machen darf, und durch Beobachtung *unseres Wissens*, als ob wir schon alles mögliche und künftige Wissen besässen, — soll gefunden werden; dieses Versehen, das bei einem sonst so sorgfältigen Logiker die Gewalt falscher Angewöhnung verräth: können wir hier nur im Vorbeigehn bemerken. Noch mehr verrätherisch aber ist der Zusatz: *wer einigermaassen in diesen Gegenden der innern Erfahrung orientirt ist.* Denn das heisst: wer jene Begriffe und Ideen in sich *erzeugt* hat, der *findet sie hintennach* in sich, und es kommt ihm nun so vor, als ob er sie ursprünglich wie eine Mitgabe der Natur in sich hätte und besässe. Der ganze Streit, den *Fries* gegen *Schelling* führt, ist nicht gar zu ernstlich. Wo

der Kantianismus nicht geradezu widerspricht, da lässt sich *Fries* die losen und trüglichen Combinationen, mit denen *Schelling* so oft spielt, statt zu untersuchen, recht gern gefallen; ja er *lobt* sie noch gar als etwas Grosses und Verdienstliches. Eine Probe davon, die sich uns gerade darbietet, wollen wir hersetzen. *

„Unsere neuere mathematische Physik hat sich mehr oder „weniger unbewusst das Vorurtheil gegeben: in der Natur strebe „alles nach dem Gleichgewicht; das Werden sei gleichsam ein „der Natur aufgezwungener, fremder Zustand, dem sie ent-„gegen kämpfe, um in ewiger Ruhe zu erstarren; und damit „wurde das Gesetz des Todes, als Mechanismus der Natur, „zum obersten angesetzt; *wenn gleich* schon das anerkannte „Gesetz der Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung, oder „das Gesetz, dass die Summe aller Bewegungen in der Welt „weder vermehrt noch vermindert werden könne, das Gegen-„theil hätte beweisen sollen. *Schelling* gehört das Verdienst, „dass er dagegen unter uns zuerst das höchste Gesetz der Or-„ganisation und ihres Lebens anerkannte, *und so die Natur in* „*sich selbst lebendig machte.*“

Welche Hyperbel! Und welche befremdenden Vorwürfe, *wenn gleich Fries* sich mitten im Schreiben an einen Theil der Antworten erinnerte, die ihm die mathematische Physik von allen Seiten entgegenrufen konnte. Wir müssen aber noch das Nächstvorhergehende und das Folgende jener Stelle angeben.

„Welches ist das oberste Gesetz des Weltlaufs, dem zuletzt „jeder einzelne Process erliegt? Ist es Auflösung in Ruhe, „oder Erneuerung der Bewegung ins Unendliche? — Wir „können leicht nachweisen, dass nur unter der Voraussetzung, „*das Gesetz des Kreislaufes* sei das oberste in der Natur, über-„haupt eine Geschichte der Welt durch die unendliche Zeit „möglich sei; nehmen wir das Gesetz des Gleichgewichts zum „obersten, so erhalten wir immer nur eine endliche Geschichte „der Welt.“

Und wenn wir nun eine endliche Geschichte erhielten, — worin läge denn das Uebel? Dass eine solche uns nicht gefällt? Ist das ein Grund, der auf einen Denker wirken kann? Wo sind die Erfahrungen, wo die Beweise, dass die Geschichte

---

* *Fries* neue Kritik der Vernunft, II Theil, S. 232.

schlechterdings, und abgesehen von der bekannten *Stabilität* unseres Sonnensystems, unendlich sein müsste?

Was heisst das oberste Gesetz des Weltlaufs? Wo ist unter Naturgesetzen oben und unten? Wie, wenn Planeten (wie man gemuthmaasst hat) zersprengt würden; wie, wenn Explosionen von innen her den Jupiter auseinander trieben, und die entstehenden Perturbationen unser Sonnensystem um seine Stabilität brächten, wo wäre denn oben und unten, bei den chemischen oder bei den mechanischen Kräften? — Wir nehmen uns die Freiheit vorauszusagen, dass wir jedenfalls die chemischen Kräfte für die höheren erklären werden, falls *höher* soviel heisst als das Frühere, worauf die *Theorie* führt, und was sich aus der Qualität der Dinge eher ergiebt, so fern dieselbe der Theorie zugänglich ist.

Soll nach jenem Zeugniss *Schelling's* Verdienst darin bestehen, dass er dem Geheimniss des organischen Lebens ein *Wort* zur Bezeichnung gegeben hat; das Wort: Gesetz des Kreislaufs, — so fragen wir: was ist denn das Gesetz des Kreislaufs? Glücklicherweise wissen wir das durch die mathematische Physik. Diese zeigt aufs allerdeutlichste, dass beim Kreislaufe von einem *einfachen* Gesetze gar nicht die Rede sein kann. Sondern *Ein Gesetz muss durch ein anderes gestört werden; sonst erfolgt kein Kreislauf.* Soll das Wort *Kreislauf* auch nur als Symbol passen, so muss irgend Etwas sich zuerst in gleicher Geschwindigkeit und Richtung verändern; dann muss ein Zweites vorhanden sein, was die Richtung dieser Veränderung fortdauernd wiederum abändert; so wird die Bahn gekrümmt, gleichviel ob symbolisch oder im eigentlichen Sinne bei räumlicher Bewegung; und nun muss noch ein solches Verhältniss der krümmenden Centralkraft zu der ursprünglichen Veränderung nachgewiesen werden, dass die Bahn elliptisch in sich zurücklaufen könne. Wer den Ausdruck *Kreislauf* irgendwo, sei es bei welchem Gegenstande es wolle, mit philosophischer Genauigkeit anwenden will, der muss die angegebenen drei Puncte, worauf es ankommt, deutlich nachweisen und sondern. — *Fries* aber, der *die Grundkräfte der Bewegung zu organisirenden Kräften werden* lässt,* treibt hier, durch *Schelling* verleitet, ein unerlaubtes Spiel mit dem Worte *Organismus*, welches auf die be-

* A. a. O. S. 236.

kannten astronomischen Bewegungen gar nicht passt, sondern selbst bildlich und figürlich nur da gebraucht werden kann, wo *Assimilation*, ähnlich der bei Pflanzen und Thieren, vorkommt. Daher kann man es auf den Staat, — man kann es auf ausgebildete Charaktere und Gedankenkreise anwenden; aber nicht ohne Verwirrung der Begriffe auf den Weltbau.

Wir wollen uns hier nicht tiefer in die angeführte Stelle von *Fries* einlassen; es wird nicht an Gelegenheit fehlen, auf Dinge der Art zurückzukommen. Fürs erste war es uns nur darum zu thun, von der übergrossen Gefälligkeit, die *Fries* gegen *Schelling* beweiset, eine Probe zu geben. Solche Gefälligkeit contrastirt sehr mit dem scharfen Gegensatze, den sich Jemand vorstellen möchte, wenn er strenge Logik und ernste Mathematik auf die eine Seite, Phantasie und Enthusiasmus auf die andre Seite stellte. Worin mag der Grund jener Gefälligkeit liegen? *

§. 113.

Dass die Differenz zwischen *Schelling* und *Fries* so gar gross nicht werden konnte, erhellet sogleich, wenn man sich an die gemeinschaftliche Quelle erinnert, woraus ihre Lehren entsprangen. Beide gehören zur Periode des herrschenden Kantianismus; und die Veränderung, welche *Schelling* darin hervorbrachte, war keinesweges durchgreifend.

Zwischen *Schelling* und *Fries* macht Ein selbstständiger Denker die Scheidewand; das ist *Fichte*. Aber *Fichte* hatte die Lehren *Kant's* von der Freiheit im Wesentlichen angenommen; um die Materie hatte er sich so wenig bekümmert, dass *Kant's* Repulsivkraft und Anziehungskraft noch unverändert da lagen; er hatte überdies der kantischen Kritik der Urtheilskraft mit besonderm Lobe erwähnt. Dies alles ging auf *Schelling* über; der sich begnügte, dazu neue Worte und Einkleidungen darzubieten. Darum ist *Schelling* in so vielen Hauptpuncten Kantianer, dass *Fries* sehr starke Berührungen mit ihm vorfand; und ohne die Antipathie des Einen gegen *Fichte* würden sich beide noch weit näher gekommen sein.

* Wir können vorläufig sogleich antworten, dass *Fries* die in den Erfahrungsformen liegenden Widersprüche noch weniger begriffen hat als *Schelling*, der ihrer mächtig zu werden glaubte, indem er sie in allerlei halb poetischen Weisen kräftig aussprach. Was konnte *Fries* daran tadelnswerth finden? Höchstens eine Uebertreibung; die Verkehrtheit fühlte er nicht.

Beide benutzten ein stattliches Gebäude, das sie vorfanden, um für sich Wohnungen darin einzurichten. Dass bei solcher Gelegenheit hie und da etwas abgebrochen, anderwärts ein Thurm oder Thürmchen aufgesetzt wird, ist kein Wunder. *Schelling*, angetrieben von *Fichte* und *Spinoza*, ging weiter in den Abänderungen des Gebäudes; *Fries* war damit unzufrieden, und wollte ihm Einhalt thun.

Mit eben so vieler Dankbarkeit, als beide gegen *Kant* mögen empfunden haben, konnten sie leicht mehr Respect gegen dessen Eigenthum verbinden. Es ist überhaupt viel bedenklicher, als man sich gemeinhin zu gestehen geneigt ist, ein früheres philosophisches Lehrgebäude beliebig zu benutzen, und nach eignem Sinne einzurichten. Werke, die mit soviel Anstrengung, ja mit Aufopferung eines ganzen Lebens, geschaffen werden müssen, wollen nicht umgeformt, nicht interpolirt werden. Es sind Documente, in denen man nichts ausstreichen soll. Freilich wird man sagen: die Schriften *Kant's* blieben ja in den Originalen für jeden lesbar, der sie vergleichen wollte. Aber wie Viele sind deren, die den Willen und die Musse haben zum Vergleichen? *Schelling* selbst hat über unerbetene Anhänger seiner eignen Lehre geklagt; *„nehmen sie sich doch die „Mühe, selbst Gedanken zu haben, für die sie dann selbst verant- „wortlich sind; und enthalten sie sich des ewigen Gebrauchs frem- „der, für den sie ihren Urhebern die Verantwortlichkeit aufla- den!“* * Hätte nun Jemand diese unerbetenen Anhänger gefragt, ob sie denn nicht ihre eignen Gedanken zu Papier gebracht haben? so wäre ohne Zweifel die Antwort erfolgt: wir haben uns *Schelling's* Lehren durch unser Nachdenken angeeignet, und sie, wo wir es nöthig fanden, besser ausgearbeitet. Welche andre Antwort würde *Schelling* für *Kant* bereit halten? Und vollends *Fries*, der sogar eine neue Kritik der Vernunft schrieb, als ob die kantische veraltet wäre! Hierin war leider *Fichte* mit übelm Beispiele vorangegangen, der nur zu laut verlangte, man solle seine Lehre als den wahren Geist *Kant's* betrachten.

In solchem Verfahren liegt kein übler Wille; es ist Verschuldung aus Schwäche und übergrosser Eile. *Kant's* Philosophie ist in sich reif, und hängt in allen Theilen zu vest zusammen,

* *Schelling* Philosophie und Religion, in der Vorrede.

als dass man etwas davon abtrennen, anderes zusetzen könnte, ohne dem Ganzen Schaden zu thun. Daher mussten diejenigen, welche schon sahen, dass ihnen das vorgefundene Gebäude nicht in allen Theilen recht sei, *sich Zeit nehmen*, zu überlegen, wie viel weiter wohl eine projectirte Veränderung gehen werde, wenn sie ganz consequent solle durchgeführt werden? Dass z. B. *Kant's* transscendentale Freiheit sich mit keiner Hinneigung zum Spinozismus vertrage, dies hätte *Schelling* sehr frühzeitig wahrnehmen können. Alsdann musste man sich bequemen, auf neuen, noch unberührten Grund von unten auf zu bauen. Freilich war es nun nicht leicht, den Bau bis zu *Kant's* Höhe hinauf zu führen. Aber man hätte dann im eignen Hause gewohnt; und liefe nicht Gefahr, irgend einmal aus dem fremden verwiesen zu werden!

§. 114.

Dass diese Gefahr für *Schelling* allerdings vorhanden ist: wollen wir jetzt noch an dem eben berührten Gegenstande, der transscendentalen Freiheit nämlich, nachweisen; jedoch nur kurz, denn *Schelling* hat nur durch grosse Inconsequenz dieselbe aufgenommen; und es kommt uns hier eigentlich darauf an, die Vergleichung zwischen *Kant* und *Schelling* so anzustellen, wie sie nach den wesentlichen Grundsätzen beider ausfallen muss. Hiebei bietet sich soviel von selbst dar, dass *Schelling*, der Anfangs mit *Reinhold* und *Fichte* in den idealen Schwerpunct der ganzen kantischen Lehre eindringen wollte, späterhin, da er das Ich zum Absoluten steigerte, die eigentliche kantische Frage, vom Ursprunge unseres Wissens in den Formen des Erkenntnissvermögens, aus den Augen setzte, weil sich wenigstens unter den von *Kant* angegebenen Formen keine intellectuale Anschauung vorfand, deren *Schelling* einzig bedurfte. Je unbedeutender nun *Kant's* Erklärungen über das Entstehen der Erfahrung in *Schelling's* Augen sein mussten: desto mehr beruht die anzustellende Vergleichung auf demjenigen Theile von *Kant's* Philosophie, in welchem er einen Blick in das Intelligible, wenn schon nur unter der Form des Glaubens, zu thun unternimmt. Dieser Theil ist die Freiheitslehre; und es kommt hier wenig darauf an, was *Schelling* daraus gemacht hat; denn aus *Kant's* Behauptungen ergiebt sich der bestimmteste Gegensatz gegen den Spinozismus und alle seine Gestalten.

Den zeitlichen Willen des Menschen hatte *Kant* gänzlich der Naturnothwendigkeit überlassen. Aber das Zeitliche war, nicht ohne Uebereilung, für *blosse* Erscheinung erklärt; und mit einer andern, nicht geringern Uebereilung war der Causalbegriff auf diese Erscheinung beschränkt worden. Wir können uns hier nicht auf diese Fehler einlassen; genug, die Sache stand so, dass der wahre, unzeitliche Ursprung des Willens, ungeachtet alles Widerspruchs der Erscheinungen, in dem intelligiblen Dasein des menschlichen Geistes, fern von aller Causalität, folglich in der Freiheit konnte gesucht werden. Demnach standen Sein und Erscheinung unmittelbar in dem Gegensatze der Freiheit und Naturnothwendigkeit.

In welchem Verhältnisse mussten nun die mehrern freien Vernunftwesen gegen einander gedacht werden? Ohne Zweifel in der Gemeinschaft des nämlichen Sittengesetzes. Aber dies Gesetz lag *in jedem*, als Werk und Spruch *seiner eigenen* Vernunft! *Jedem* gebührte es demnach, sich als *frei*, als *unabhängig von allen Anderen* zu betrachten. Die Entschliessungen, die Handlungen, wo sollten sie ihren zureichenden Grund finden? Nirgends *ausser*, nirgends *über* der Freiheit; sondern *hier* lag, *für jeden insbesondere*, die ursprüngliche wahre Realität, deren Selbstständigkeit als erste Bedingung der *eigenen* Verantwortlichkeit, Schuld, Verdienstlichkeit, nicht im mindesten durfte in Schatten gestellt werden.

Jetzt versuche man, sich für die verschiedenen einzelnen Vernunftwesen irgend ein Band, irgend eine Gemeinschaft des Seins auszusinnen. Oder, um sogleich den äussersten Punct des Gegensatzes zu erreichen: man denke die Substanz des *Spinoza* hinzu, worin *ein* Denken das *andere* Denken beschränkt, wie ein Körper den andern! Sobald eine solche Wurzel für Alle existirt, kann sich Keiner frei rühren. *Sobald das Sein nur ein Einziges ist, sinkt Vielheit, und mit ihr Freiheit, in die Erscheinung zurück.* Ja, sobald die Welt als ein streng *gesetzmässig* verbundenes Ganze betrachtet wird, hört die Freiheit auf; sie bedarf der ganzen kantischen Eigenthümlichkeit; und insbesondere des Satzes: „die Dinge an sich kennen wir nicht."

Zwei Irrthümer vernichten sich hier gegenseitig; aber das Zeitalter leidet dennoch an beiden zugleich. Dass hier, wo *Kant* zu klagen hat, auch *Spinoza* Klage führen würde, — weil die

Lehre eines *jeden* durch die des *andern* ist verdorben worden, versteht sich von selbst.

Anmerkung.

Eine verborgene Tendenz der kantischen *Rechtslehre*, wodurch das System, welches so laut Freiheit predigt, sich dennoch dem Spinozismus wider Willen ausliefert, können wir hier nur kurz andeuten.

Der alten Vorstellung von einer *ursprünglichen Gemeinschaft des Bodens (communio fundi originaria)* huldigt *Kant*, um einen vorauszusetzenden *allgemeinen Willen* eines erlaubten *Privatbesitzes* zu gewinnen; weil er sich von der gewöhnlichen Vorschnelligkeit der Naturrechte in der Deduction des Sachenrechts, und besonders des Eigenthums an Grund und Boden, nicht frei zu erhalten wusste. Ja es scheint ihm sogar ein rechtlicher Uebelstand zu sein, wenn ledige Sachen an sich und nach einem Gesetze zu herrenlosen Dingen gemacht würden.

Weder das Wahre noch das Falsche in diesen naturrechtlichen Meinungen können wir hier entwickeln. Aber offenbar bekommt die kantische Lehre durch den Boden, der vorgeblich Allen gemeinschaftlich eigen sein soll, bis er getheilt wird, *ein Band der Geister, welches dem Freiheitsbegriffe zuwiderläuft.* Erstlich wird hier irgend eine ursprüngliche Gemeinschaft angenommen; die Geister müssen demnach nicht ursprünglich gesondert, vielmehr auf unsichtbare Weise vereinigt sein. Zweitens, mit ihrem Einheitspuncte steht auch der sinnlich ausgedehnte Boden in ursprünglicher Verbindung. Was kann der Spinozist mehr wünschen? Die Eine Substanz, welche ist ausgedehnt und denkend, welche ferner für die Erscheinung sich theilt in die Vielheit der Vernunftwesen, liegt hier ja sichtbar vor Augen!

Es ist gar kein Wunder, wenn neuere Lehren der Ethik diesen Faden nach ihrer Art fortspinnen. Allein dennoch fehlt die Hauptsache. Das kantische Naturrecht ist nicht der Mittelpunct, nicht der Kern der kantischen Lehre. Die *communio fundi originaria* ist ein fremder, zufällig ergriffener Irrthum; bei welchem sicherlich nicht daran gedacht wurde, dass darüber die Freiheit, — welche schlechterdings ursprüngliche Sonderung der Vernunftwesen voraussetzt, — könnte gefährdet wer-

den. Die neuern Künsteleien und Inconsequenzen, mit denen schon *Fichte* begann, um die vom reinen Ich umfassten Individuen, und das System ihrer nothwendig verbundenen Handlungen, dennoch frei zu machen, sind und bleiben der Grundansicht *Kant's* völlig fremd; wie jeder finden wird, der historische Gegenstände historisch aufzufassen versteht.

§. 115.

Um nun auf *Leibnitz* zurückzukommen, (denn bei einigen untergeordneten Vergleichungen wollen wir uns nicht aufhalten,) muss man zuerst sich erinnern, dass eine allgemeine Aehnlichkeit zwischen ihm und den Neuern unläugbar in dem Bestreben liegt, womit *Leibnitz* den Begriff der todten Masse überall zu entfernen, den des immanenten Handelns dagegen überall einzuführen sucht, und ihn nicht auf den Verstand allein will beschränkt wissen. Nichts soll ruhen; Perception und Bewegung soll überall vorhanden sein; das Ganze soll sich in jedem Puncte spiegeln; der Ursprung von Allem aber soll liegen in dem Systeme des göttlichen Denkens. Wer sich nun mit allgemeinen Aehnlichkeiten begnügt, der mag hierin *Schelling's* absoluten Erkenntnissact, und die Einbildung des Ganzen in jedes Einzelne, wiederfinden. Hiemit ist aber eben so wenig gesagt, dass *Schelling* seine Lehre von *Leibnitz* entnommen, als dass *Leibnitz* den Tadel zu tragen hätte, der jenen treffen kann. Fehler, die im Künsteln begangen werden,* sind natürlich mehr der neuern Zeit eigen; alles Aeltere ist einfacher. Auf *Leibnitz* wirkte noch kein kantischer und fichtescher Idealismus; und keine heutige Physik. Die Materie sollte etwas *an sich* sein; der ganze Begriff aber besteht aus lauter Relation und Gegensätzen; dies wollte *Leibnitz* verbessern. Die Seele kennen wir durch ihr geistiges Thun; allein darein mischen sich die sinnlichen Affectionen; *Leibnitz* gedachte sie davon zu reinigen. Die *causa transiens* sollte vermieden werden.

Schelling's eigene Vergleichung seiner drei Einheiten mit den leibnitzischen Monaden haben wir schon oben (§. 109) ange-

---

* Man erinnere sich aus dem Vorigen, dass eben das *Künsteln* an den gegebenen Widersprüchen, um sie glänzend und wundervoll darzustellen, statt sie zu heben, der eigenthümliche Vorwurf ist, welchen *Schelling* zu tragen hat. Vergl. §. 102 u. s. w. Hingegen *Leibnitz* bemühte sich wirklich, die Widersprüche fortzuschaffen.

führt; sie zeigt nur zu deutlich das Streben, sich in einem berühmten Vorgänger wiederzufinden. Nicht einmal auf den, in der leibnitzischen Lehre verborgenen, unbewussten Idealismus (§. 34) kann sie bezogen werden; dieser Idealismus beruhet bloss darauf, dass in der prästabilirten Harmonie der Leib überflüssig ist, um das Geistige zu erklären, daher man ihn weglassen kann, weil kein hinreichender Grund vorhanden ist, weshalb man noch an seine Wirklichkeit, und an die Aussenwelt, wovon er uns die sinnliche Erkenntniss zu geben schien, ferner glauben sollte. Dem zufolge erzeugt die Seele ihre Vorstellungen bloss aus sich selbst; aber sie ist nun ein selbstständiges, reales Wesen; wenigstens *will Leibnitz*, dass sie es sei; ungeachtet ihrer Abhängigkeit vom Schöpfer.* Auch ist *Leibnitz*, den man in diesem Puncte aus den Quellen seiner Untersuchungen erklären muss, grossentheils durch Betrachtungen über die mechanischen Gesetze der Körperwelt auf seine Lehren geleitet worden. Die Natur sollte Kraft und Richtung der Körper in ihren Bewegungen im Ganzen beibehalten; die Seele sollte nicht darein wirken, und keine Störungen anrichten.

Mit Einem Worte: *Leibnitz* war Realist; das Eigne der neuern Zeit liegt durchgehends im Idealismus; wieviel von wesentlicher Aehnlichkeit kann nun noch übrig bleiben? Und wenn wir auch von einer Neigung der leibnitzischen Lehre reden, bei gewissen Puncten sich in Idealismus oder Spinozismus zu verwandeln, so betrifft dies doch nur Entwickelungen, die wir hineintragen; nicht solche, die in ihr wirklich mit Consequenz ausgeführt wären, und das ihnen Entgegenstehende derselben Lehre neben sich verdrängt hätten.

Könnte man mit Recht, um die leibnitzischen Monaden den schellingschen Einheiten näher zu bringen, verlangen, die wahre Substantialität oder eigne Realität der Monaden, als *erschaffener* Wesen, solle aufgegeben werden: so würde man mit dem nämlichen Rechte der schellingschen Lehre nachweisen, sie sei kein reiner Idealismus, denn sie suche nicht den Zugang zur Psychologie, um die *Vorstellungen* von Dingen, — sondern zur Physik, um *die Dinge selbst* zu erklären. Folglich müsse sie sich nun völlig in Realismus umwandeln. Man könnte hinzusetzen, sie werde nothwendig auf Monaden kommen, nämlich

---

* Vergl. *Jacobi* Werke, IV Band, 2 Abtheilung, S. 100.

im ächten leibnitzischen Sinne; weil sie sonst keine Individuen erreichen würde. *Jacobi*, der den Spinozismus für viel vester hielt als er ist, weil ihm die Ungereimtheit des absoluten Werden nicht klar geworden war, sah wenigstens *eine* schwache Stelle desselben; er sagt: „der Spinozismus kann nur von der „Seite seiner *Individuationen* mit Erfolg angegriffen werden, wo- „rauf dann *Leibnitz's* Monaden an die Stelle treten müssen." Man könnte noch weiter fortfahren. Keine Naturphilosophie kann eher zu Ende, zur Ruhe kommen, bis sie die gegebenen Naturgegenstände erklärt hat. Nun taugen dazu die schellingschen drei Einheiten, mit ihrer Einschaltung in sich selbst, offenbar schon deswegen nicht, weil daraus unvermeidlich eine beständige, in keinem Puncte abzulehnende, *Symmetrie des Systems* entstehen muss, welche durch die geringste *Asymmetrie der Natur* widerlegt wird. Also kann die schellingsche Lehre nicht eher ruhn, als bis sie selbst die Fesseln, die sie für die Natur schmiedete, wird zerbrochen haben. (Man vergleiche die obigen Bemerkungen des §. 67.) Will man einmal einem Systeme zumuthen, es solle sich so lange umwandeln, bis es ruhen könne, so müssen alle unrichtigen Systeme das Gleiche thun; und dann freilich werden sie endlich in der Wahrheit zusammen fallen.

Leibnitz verdarb seine Monaden dadurch, dass er die Seelen (die Centralmonaden) mit einer, vom *Aristoteles* herrührenden, physiologischen Vorstellungsart zugleich als Entelechien des Leibes betrachtete. Dies brachte in die Monaden eine Beziehung, die sie nicht annehmen können. Aber *Leibnitz* musste sich jedesmal verwickeln, sobald er den Zusammenhang der Dinge erklären wollte. Es fehlte ihm an Einheit, wie den Spinozisten an Sonderung und wahrer Vielheit. Freilich würde er die Einheit gehabt haben, wenn er den strengen Begriff der Schöpfung hätte modificiren wollen. Aber mit guter Ueberlegung hielt er vest an dem *ens extramundanum sive supramundanum*; er wusste nicht nur, wieviel in praktischer Hinsicht hieran gelegen sei, sondern er wollte auch den heraklitischen Fluss der Dinge, der im Spinozismus liegt, vermeiden. Die Dinge sollten nicht „fliessende Modificationen einer beharrenden Substanz" werden; woraus folgen würde: *ipsam naturam, vel substantiam rerum omnium, Deum esse.* Wenn nun in der leibnitzischen Lehre etwas fehlt, so hüte man sich vor falschen

Ergänzungen; und suche nicht, ihm eine solche Einheit aufzudringen, die er nicht will, die er ausdrücklich verschmäht.

§. 116.

Um nun auch *Fries* in die Vergleichung mit *Leibnitz* einzuführen: können wir seine Selbstbeobachtung, seine kantische empirische Anthropologie nicht gebrauchen; bei *Leibnitz* muss von Metaphysik geredet werden; diese steht aber bei *Fries* weit nach hinten. Sein §. 140 in der Vernunftkritik (die wohl das stärkste seiner Werke sein dürfte), lehrt, ziemlich in dem Tone, als ob hier nun endlich die Metaphysik *anfinge:* „Es ist eine alte Aufgabe der Speculation, zu erklären, wie das unendliche Werden bei dem Sein sei. In unserer Welt ist das Werden der Inhärenzen nur durch und in dem Sein der Substanz und ihrer Kraft; aber das Werden ist uns höher als das Sein; nur dem Werden achten wir das Lebendige verbunden, so dass uns Bewegung und Leben gleichbedeutend wird, die unendliche Ruhe aber ein erstarrtes Sein des Todes wäre."

Wir wollen ihn doch hier einen Augenblick unterbrechen, Folgt das Leben auf den Tod, oder der Tod auf das Leben? Wäre die Antwort zweifelhaft: so würde der Ausdruck: *erstarrtes* Sein, sie hervorrufen. Was erstarren soll, muss vorher flüssig sein. Uns fliesst jetzt das Leben; wir können nur durch ein Erstarren, durch ein Aufhören des schon vorhandenen Fliessens, in den Tod übergehen. Die Gewalt, die wir dabei leiden müssen, giebt uns ein Vorgefühl von widriger Art; das Werden ist uns — zwar nicht *höher*, denn die Inhärenzen setzen ja die Substanz voraus, — aber *näher;* es ist das Element unseres jetzigen Daseins. Sollte aber, wie *Fries* anderwärts nicht unrecht behauptet, *unsre Vernunft eine erregbare Kraft sein*, so muss es doch denkbar sein, dass diese Kraft vorher, ehe sie erregt wurde, in Ruhe gewesen sei; oder wenigstens, dass sie *würde* in Ruhe geblieben sein, wofern sie nicht wäre erregt worden. Sollte wohl diese Ruhe, vor dem Leben, oder ohne das Leben, auch den Namen des Todes verdienen? Es ist zu wünschen, dass der Leser sich diese, für die Folge bedeutende Frage nicht mit Uebereilung beantworte. *Fries* redet weiter:

„Das Sein für sich in der Substanz wäre uns, in seiner un„wandelbaren Ruhe, die Vernichtung der Welt vor unsern Au„gen; ein Verschwinden ihrer Wirklichkeit in die leere Einheit

„des Verstandes, in der Nichts zu unterscheiden wäre. Nur „im Werden tritt die Welt vor unsern Sinn; nur im Werden „ist sie uns Erscheinung; und ihre Wirklichkeit als Sinnen-„welt besteht nur in der *Geschichte* der Welt durch alle Zeit."

Leicht könnte sich Jemand dergestalt täuschen, dass er die Stimme *Leibnitz's* hier zu hören glaubte. Die Vorliebe für das Leben, die Zurückweisung der todten Masse ist ja so sehr in *Leibnitz's* Sinn, dass er sogar die Substanzen gerade nur durch ihr inneres Thun charakterisirte; sie sind Monaden, und die Monaden sind wachende oder schlafende, — doch nie *ganz* schlafende Seelen.

Aber diese Uebereinstimmung verschwindet bei näherer Betrachtung; *Leibnitz* und *Fries* scheinen vielmehr völlige Antipoden. Nimmermehr konnte der Ausdruck: *das Werden ist höher als* das *Sein,* von *Leibnitz* kommen. Bei ihm bildet das Sein, wie sich gebührt, die Grundlage des Werden; Seelen und beseelte Wesen können nach ihm nicht anders als mit der Welt entstehn und vergehn.

Auch selbst *Kant,* obgleich die eigentliche Hauptaufgabe der Metaphysik, das Sein zum Schein zu suchen, und das Seiende den Erscheinungen gemässs als Erklärungsgrund derselben zu bestimmen, bei ihm nirgends deutlich hervortritt, — *fühlt* wenigstens diese Aufgabe, und setzt ihr gemäss ein mannigfaltiges *Reales* in uns und ausser uns, im Stillen voraus. Ja er bedient sich des populären Begriffs der Glückswürdigkeit, um dadurch das Postulat der Unsterblichkeit einzuleiten; man soll nämlich glauben an künftige göttliche Ausgleichung des, im Erdenleben so anstössigen, Missverhältnisses zwischen Glück und Tugend.

Aber *Fries* kümmert sich so wenig um die auf das Reale deutende *Position,* welche in dem negativen Begriffe des Scheins versteckt liegt, als ob Erscheinungen nur Bilder wären ohne Spiegel und ohne Auge. „Die Voraussetzung, meinem Ge-„müthe komme, unabhängig vom Körper, ein eigenes Da-„sein in der Zeit zu, ist ein unbrauchbarer, leerer Gedanke; „und sogar ein sehr beschwerlicher, indem er zwingt, Mei-„nungen über Seelenwanderung zu haben!" Diese Beschwerde also soll vermieden, — und *Kant* soll überboten werden. Wie könnte denn vollends *Fries* mit dem Stifter der prästabilirten Harmonie sich vereinigen? Er vergräbt sich lieber im

anthropologischen Empirismus. Folgendes sind seine eignen Worte:

„Dem Vergänglichsten, was in der materiellen Welt gefun-„den werden mag, dem Lebensprocesse einer Organisation, „müssen wir das zeitliche Dasein unseres Gemüths gleich ach-„ten. — Mein Gemüth überhaupt, als Gegenstand der *innern* „Erfahrung, ist eins und dasselbe mit dem Lebensprocesse „meines Körpers, als dem Gegenstande der *äussern* Erfahrung. „Es ist also nur eine verschiedene Erscheinungsweise der einen „und gleichen Realität, welche mir meine Person einmal als „mein Gemüth innerlich, und dann als den Lebensprocess mei-„nes Körpers äusserlich zeigt; meine materielle Ansicht bleibt „dabei nur die Hülfsvorstellung meiner sinnlich beschränkten „Vernunft, und verliert gegen das Ewige alle Bedeutung; *die „innere lebendige Ansicht hingegen wird mir doch näher das wahre „Wesen der Dinge selbst, wenn schon auch noch auf beschränkte „Weise, erscheinen lassen.*“

Was soll man zu einer solchen Lehre sagen? Soll man fragen, welche Erfahrung den erfahrnen Beobachter belehrt habe, dass *zweierlei* ganz verschiedene Arten von Erfahrung, die äussere und innere, *einerlei* Gegenstand darstellen? Wie kennt er diese Einheit, diesen Gegenstand? Welchen denkbaren Gedanken verbindet er mit der Einen Realität, die sich hier als einen bald schlafenden, bald wachenden Geist, dort als einen stets vegitirenden Leib zu erkennen giebt? Mit welchem Grade von Gewissheit und Bestimmtheit weiss denn *Fries* dies Alles? Einerseits behauptet er ganz vest: „die vergleichende Anthropologie müsse dereinst bis in das kleinste Detail die Correspondenz der organischen Functionen mit dem innern Leben zeigen;“ andererseits correspondiren diese Zwei denn doch nicht genau, da die *innere* lebendige Ansicht das wahre Wesen *näher* soll erscheinen lassen! Was heisst dies *Näher*? Darüber hat man gar sehr Ursache, sich nähern Unterricht zu erbitten. Denn es giebt in der ganzen Metaphysik nichts Wichtigeres, nichts, das so sehr einer Reform bedürfte, als die Bestimmung derjenigen Begriffe, durch welche die Mittelglieder zwischen dem wahren Sein und dem blossen Schein müssen gedacht werden. Aber die Vergleichung des Gemüths mit der Organisation, als einer „*andauernden Form wechselnder Substanzen*“, giebt uns darüber keine Auskunft. Wir wissen nur zu gut,

dass diese Form wandelbar ist; dass sie wächst, altert, den mannigfaltigsten Verstümmelungen ausgesetzt ist; dass sie durch höhere Geistesbildung oftmals leidet, selten gewinnt. Wir wissen auch, dass mit gesunden Körpern oft schwächere Gemüther verbunden sind; und dass selbst gestörte Gemüther keine merkliche Störung der leiblichen Gesundheit zu bedingen pflegen. Diese *Erfahrungen*, sind sie *dem Anthropologen* fremd? oder gar zu gemein? — Ferner: dem Gemüthe, — welches *für eine blosse Form* zu halten wir uns durch keine Erfahrung bewogen finden, — sollen inwohnen allerlei Seelenvermögen; die jedoch auch anders organisirt sein können! Wie sie nun einmal sind, sollen sie, jedes einen *stetigen* Abfluss seiner Thätigkeit, besitzen (§. 92). Hier möchten wir fast eine Verbesserung vorschlagen, wäre es auch nur, damit die materielle und die geistige Erscheinungsweise des nämlichen Gegenstandes einigermaassen zu einander passten. Wir wissen mit *wirklichen* Seelenkräften, (Grundkräften und abgeleiteten!) die einerlei sein sollen mit einer *unwirklichen* Form des Leibes, gar nichts anzufangen; warum aber dürfen wir nicht die Seelenkräfte nach der Analogie der Vegetation, Irritabilität und Sensibilität, — mit einem Worte, der physiologischen Kräfte, *entstehen* lassen aus einem Mannigfaltigen, was in äussern Verhältnissen zusammenkommt? Aeussere Verhältnisse nennen wir hier figürlich diejenigen, welche aus *zufällig zusammentreffenden* Vorstellungen entspringen. Wir betrachten nämlich die vermeinten *Seelenkräfte* als Producte der Vorstellungen, so wie die physiologischen *Lebenskräfte* sich aus dem wechselnden Stoffe des Leibes erzeugen. Wegen der nothwendigen Vorstellungen *a priori* würden wir uns zu helfen wissen, — aber freilich nicht wegen des Fühlens, Ahnens, Glaubens, und wegen der ganzen höhern Ansicht der Dinge; wenn nämlich darin Alles so bleiben sollte, wie *Fries* will. Diese höhere Ansicht steht bei ihm in einer uns völlig unbegreiflichen Verbindung mit jenem durchaus Wandelbaren, und lediglich Formalen; welches um so mehr zu bedauern ist, je richtiger im Ganzen der nothwendige Unterschied zwischen Wissen und Glauben gefasst sein mag.

Leibnitz sprach zwar auch von Seelen, als Entelechien ihrer Leiber. Aber er beschränkte sich nicht darauf; man kann diese fehlerhaften Entelechien füglich auf Rechnung seiner

schwankenden Begriffe von der Materie schieben;* man kann den Fehler abrechnen, und es bleiben noch wahre Monaden übrig, als veste Träger des geistigen Lebens. Aber bei *Fries* soll nichts Reales übrig bleiben; und andererseits soll d[illegible] die ganz hinfällige, zeitliche Existenz des Gemüths, mit einer wundervoll begabten Vernunft in Einer Persönlichkeit vereinigt, Einem Ich angehören. Man muss uns erlauben, zu sagen, dass wir hier statt der Metaphysik, die wir suchten, eine leere Stelle antreffen. Wie viel besser war der alte Spiritualismus, als ein solches Nichts!

Mit dem Vorigen verbinde man noch folgende, nur gar zu deutliche Stelle von *Fries*, woraus die *Tiefe* seiner Untersuchung hervorleuchtet:

„Wie sollen wir nun das Verhältniss zwischen Körper und „Geist beurtheilen? *Wir brauchen nur die gewöhnliche Beurthei-„lung des Lebens zu fragen,* um die richtige Antwort zu erhal-„ten; die künstliche Speculation irrt hier leicht. Aber der „natürlichen, nicht speculativen Reflexion des gemeinen Le-„bens liegt jederzeit die Voraussetzung zum Grunde: *dass Ich „und mein Körper Eins und dasselbe bin.* Jedermann nimmt in „jeder willkürlich genannten Handlung seinen Willen und den „Lebensprocess seines Körpers für Eins und dasselbe."

Wo *Leibnitz* den Anlass zu seiner kühnen prästabilirten Harmonie fand, da findet *Fries* für gut, den Empirismus mit dürren Worten anzupreisen! Metaphysischer Irrthum ist das verzeihlichste aller menschlichen Versehen; aber kann auch die Metaphysik verzeihen, wenn man den Unterschied zwischen Leib und Ich, der längst schon in die Volksschulen eingetreten war, nicht etwan speculativ, sondern durch die Illusionen des täglichen Lebens zurükweisen will? Es wäre eben so recht, zu sagen: mit Fernröhren müsst ihr nicht untersuchen, ob Mond und Sonne am Horizonte grösser oder kleiner sind, als im Meridian; gebraucht nur eure blossen Augen: und ihr werdet sehen, wie die Fernröhre betrügen!

An den oben bezeichneten Empirismus, der mit den anthropologischen Begründungen der Metaphysik (§. 88) sichtbar zusammen hängt, knüpft sich nun ferner ein negativer Dogmatismus, der in zwei Puncten sehr stark erscheinen muss, nämlich in

---

* *De attractione elementorum*, §. 27.

Ansehung der *Materie* und der *Freiheit;* auf welche Mathematik und Ethik eine für die Metaphysik schädliche Einwirkung ausüben.

Zuerst wollen wir den Umfang der Lehre von der Nichtigkeit der Materie angeben; er reicht ganz entschieden bis zu dem organischen Leben, wie *Fries* sehr bestimmt in folgenden Worten ausspricht: „Die durchgängige mathematische Erklär-„lichkeit der materiellen Erscheinungen macht es nothwendig, „dass sich auch der Organismus vollständig aus Gesetzen der „materiellen Physik muss erklären lassen, *welche sich über Be-„wegung, Zug und Stoss nicht versteigen.* So muss es denn auch „ein äusserer Process, vermittelt durch bewegende Kräfte der „Materie sein, durch den die Lebenserscheinungen meines „Körpers bestehen. Wir wissen davon noch sehr wenig.“ Man kann dreist hinzusetzen; wir würden auf diesem Wege auch nie etwas davon erfahren; denn nicht einmal der Chemismus, ja selbst nicht die anscheinende Undurchdringlichkeit der Körper lässt sich innerhalb solcher Schranken begreifen.

„Stetigkeit“ (sagt *Fries* mit Recht) „ist keine Qualität des-„sen, was an sich ist.“ Diese Stetigkeit, nach dem strengen Begriffe der Geometrie, von der Materie *abzuhalten,* — welches die erste Bedingung aller Naturphilosophie ist, — findet nun *Fries* durchaus kein Mittel; im Gegentheil, er dringt mit einer Stärke, als ob die Evidenz und die Ehre der Geometrie auf dem Spiele stände, darauf, dass Materie aus Theilen bestehe, die *„einer neben dem andern im Raume seien, nach vollständiger „mathematischer Synthesis.“* Wir können hier nichts thun, als ganz kurz den Unterschied des *Quantum der Extension,* und der *Distanz,* erwähnen, welcher anderwärts zwar angegeben,* aber, wie es scheint, im grössern Publicum noch von Niemandem ist verstanden worden.

Wer nun diesen Unterschied nicht kennt, oder nicht anzuwenden versteht: der geräth ganz unvermeidlich in die kantische Ansicht von der völligen Nichtigkeit der Materie; und jeder Versuch, die leibnitzischen Monaden in dieselbe hinein zu bringen, muss ihm schlechterdings verfehlt erscheinen. Hat

* *De attractione elementorum* §. 18—22; und Einleitung in die Philosophie, §. 137 [§. 160 d. 4 Ausg.]. Im zweiten Theile dieses Werks wird davon ausführlich gesprochen werden.

man hingegen den Unterschied gefasst, und kennt man zugleich den wahren Gehalt des Causalbegriffs; so sieht man die Materie, in den mannigfaltigsten Formen, gleichsam vor seinen Augen entstehen, — die Construction derselben bietet sich von selbst dar; und zwar ohne das leibnitzische Nothmittel des *vinculum substantiale*, was nur ein Geschöpf der Verlegenheit war.

Auf keine Weise können wir es den Vernunftkritikern verdenken, dass sie *ihre* Materie, die ein geometrisches Continuum ist, aus der Zahl der Wirklichkeiten ausstreichen; aber eben dahin gehört nun auch zweitens die nach kantischer Strenge des Begriffs aufgefasste *Freiheit*; deren Nichtigkeit *Fries* so stark ausgesprochen hat, dass ihm die Beibehaltung dieses Ungedankens weit eher kann verdacht werden. Denn von der Sittlichkeit richtigere Begriffe zu fassen, ist ohne Vergleich leichter, als die wahre Natur der Materie zu erkennen; und gerade *Fries* ist den ästhetischen Urtheilen, auf denen das Sittliche und Rechtliche beruht, ziemlich nahe gekommen; jedoch können wir darauf hier nicht eingehn; eben so wenig als auf die psychologische Möglichkeit der Selbstbeherrschung, die *Kant* unrichtig auffasste.

Von der Freiheit spricht *Fries* folgendes merkwürdige Wort: „Sobald wir die Voraussetzung der Freiheit des Willens nicht nur negativ zur absoluten Bestimmung unseres Wesens anwenden, sondern irgend positiv eine Erklärung, *auch nur für Verhältnisse der intelligibeln Weltordnung*, durch sie versuchen: so muss sich unvermeidlich der Widerspruch unserer individuellen Selbstständigkeit *mit der Totalität des Weltganzen* zeigen; der uns warnen wird, von jedem positiven Gebrauche der Ideen abzusehen, und darin unsre unvermeidliche Unwissenheit anzuerkennen.“

Wir können zwar *hier* nichts von unvermeidlicher Unwissenheit anerkennen, — denn von der Psychologie liegt zu Vieles klar vor uns, — und von Pädagogik und praktischer Philosophie obenein; aber das wollen wir gern anerkennen, dass bei so heller Einsicht, wie *Fries* hier zeigt, (wo er gänzlich mit einer im §. 114 beiläufig gemachten Bemerkung zusammentrifft,) nur auf die übrigen Irrthümer seiner Lehre die Schuld geschoben werden kann, dass er nicht völlig durchdrang.

Nimmt man aber nun hinzu, dass auch das reine Selbstbewusstsein ihm nur das Sein, aber nicht die Qualität eines Ge-

genstandes anzeigt (§. 91), wobei nothdürftig die leere Stelle durch etwas von Vernunft und Willen ausgefüllt wird, welches angeblich *nicht ganz mit den Schranken einer mathematischen Zusammensetzung in der Zeit* verschwinden, sondern *noch etwas* von unauflöslichen Eigenschaften *übrig lassen soll:* — so sieht man hier ein solches System des *Nicht-Wissens* vor sich, dass Sokrates selbst, wenn er wiederkehrte, darüber erstaunen möchte! Leicht könnte er fragen, ob denn der dogmatische Satz: *wir können nichts wissen,* unserm Zeitalter so treffliche Dienste leiste, dass wir nun jenes Bekenntniss subjectiver und einstweiliger Unwissenheit, worin er seine beste Weisheit fand, nicht mehr nöthig haben?

Man hat die schellingsche Philosophie einst die *Lehre vom absoluten Nichts* genannt. Die von *Fries* aufgestellte möchte beinahe in dieselbe Klasse fallen; doch mit einem Unterschiede. *Schelling* lehrt das *nihil negativum,* was sich selbst aufhebt; *Fries* das *nihil privativum,* welches bloss einen Mangel des Wissens anzeigt. Unleugbar ist im Ganzen die zweite Art stärker als die erste;* denn wer sie hinwegschaffen will, der muss ein positives Wissen darzubieten haben. Und wir wollen es wagen den Satz auszusprechen: Leibnitz's Monaden, gehörig bestimmt, werden am Ende selbst über dies System des Nichtwissens den Sieg davon tragen.

Leibnitz's Stärke liegt nicht in der prästabilirten Harmonie, von welcher ihm *Kant* das eine Glied, nämlich die Körperwelt, wegnehmen konnte; denn erst muss der Idealismus durch Widerspruch in sich selbst verschwunden, erst muss die *causa transiens,* obgleich von *Leibnitz* nicht anerkannt, gehörig berichtigt und vertheidigt sein, bevor auch nur der Spiritualismus wieder in seine Rechte eintreten kann. Eben so wenig vermag *Leibnitz* durch sich selbst, sich dem Satze des Spinoza: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum,* zu entziehen; seine Harmonie scheint auf den ersten Blick nur bunter und gesuchter, als die ganz von selbst zusammentreffenden Entwickelungen in den Attributen der nämlichen Substanz.

---

* Man verstehe dies nicht so, als ob *Schelling* dadurch im allgemeinen hinter *Fries* sollte zurückgestellt werden. *Schelling* drang tiefer in die gegebenen Widersprüche ein; daher bei ihm das *nihil negativum.* Und verfehlte Poësie wird nicht eben dadurch gebessert, wenn man sie in Prosa übersetzt.

Kein Wunder daher, wenn *Leibnitz* nach dem Urtheil der Meisten in der Vergleichung verliert. Aber *Fries* hat die Schwäche der kantischen Lehre, *Schelling* hat die Schwäche des *Spinoza* verrathen. Dort findet man eine mangelhafte empirische Psychologie am Boden liegen; hier entsteht ein Widerspruch, indem das fehlende Band zwischen Unendlichem und Endlichem soll herbeigeschafft werden. Es bedarf eben nicht viel Divinationsgabe, auch nicht gerade viel wahre Kenntniss der Metaphysik, um einzusehen, dass die Monaden wieder hervortreten müssen, wenn ihre Gegner weichen. Wir wollen nicht unterlassen, von den *Selbstbejahungen* Schelling's zu sagen, dass sie sich bei gehöriger Umformung den Monaden anschliessen können, indem darin etwas von dem wahren Zusammenhange zwischen dem Sein und dem wirklichen Geschehen zu finden sein dürfte. Jedoch dies sei ohne Zudringlichkeit gesagt; der Ausdruck *Selbstbejahung* kann, wenn man lieber will, der Lehre eigenthümlich bleiben, die ihn einmal nach ihrem Sinne gestempelt hat.

§. 117.

Am Schlusse aller dieser Vergleichungen erwartet man vielleicht noch die zwischen *Kant, Fichte* und *Schelling*; wiewohl eine so oft gemachte Zusammenstellung, über die sich vielleicht nichts Neues sagen lässt, um so mehr dem Urtheil des Lesers muss überlassen bleiben. Folgende kurze Bemerkungen können indess mehr Licht auf unsern Vortrag werfen, und deshalb hier Platz finden.

Kant's System ist offenbar nicht auf einmal, in Folge einer besondern Anstrengung des Denkens über einen einzigen Hauptpunct, entstanden: sondern es ist zusammengewachsen aus einer Menge von kritischen Bemerkungen bald zur Theologie, bald zur Moral, bald über Causalität, bald über Materie, bald veranlasst von *Hume*, bald von *Newton*, bald durch die ältere wolffische Schule u. s. w. Die ganze Summe gelegentlich gebildeter Reflexionen hatte aber Zeit gehabt, zu verschmelzen, und nach dem Faden der schon vorhandenen Metaphysik und Psychologie sich zu ordnen. Als nun der gesammelte Schatz fast gleichzeitig bekannt wurde, und auf das Zeitalter wirkte: entstand in *Fichte's* höchst kräftigem Geiste eine Spannung, die vielleicht nie in speculativen Köpfen ihres Gleichen gehabt hat. Die Anstrengung concentrirte sich nun auf Einen Punct. *Fichte's*

System hätte daher eine bisher unbekannte Form, eine weit strengere Einheit, gewinnen müssen, als irgend welche frühere Lehren: wenn nur dies System in seiner Art jemals fertig geworden wäre. Es stiess aber an unüberwindliche Schwierigkeiten desto härter, da es seiner Natur nach allumfassend sein sollte. Ein kühner Gehülfe trat hinzu, — und umspannte, was er nicht durchdringen konnte; er bedeckte Natur und Geschichte mit einem Netze, worin wenigstens Köpfe genug gefangen wurden, wenn auch Experimente und öffentliche Ereignisse ihren Gang fortgingen.

Ausserhalb aller Vergleichung liegt nun zuvörderst das eigne Verdienst *Kant's*, zu einer grossen Bewegung den ersten Antrieb gegeben zu haben. Hievon abgesehen: bleibt ihm in der Vergleichung der Vorzug, dass sein Irrthum der kleinste war. *Fichten* dagegen gebührt der Ruhm, den Culminationspunct der gesammten idealistischen Schule darzustellen; und für die Geschichte der Philosophie ist seine Lehre von der grössten bleibenden Wichtigkeit, weil durch ihn ein neues Hauptproblem der Metaphysik aufgedeckt und gleichsam geschaffen wurde. Hiedurch aber wird *Schelling* auch nicht in Schatten gestellt, denn es muss, nach Beiseitsetzung aller im Einzelnen begangenen Fehler, anerkannt werden, dass durch ihn die grosse Einseitigkeit der Vorgänger aufgehoben, und eine allgemeine Besinnung an das Ganze der Aufgaben zurückgerufen wurde, welche die Metaphysik zu lösen hat. Darüber lässt sich in der nächsten Abtheilung klärer sprechen.

Allen dreien fällt es gemeinschaftlich zur Last, dass sie die ganze Arbeit zu leicht genommen haben. *Kant* war zu eilig im Verneinen und Beschränken; seine Zurückweisung der rationalen Psychologie, seine dürftigen und doch für zulänglich erachteten Anfänge der Naturphilosophie, (wovon unten ein Mehreres,) hingen mit dem Vorurtheil vom Ausmessen der Grenzen des Verstandes und der Vernunft zusammen; sein kategorischer Imperativ, nebst der höchst einseitigen Staatslehre, sind andre Proben einer unrichtigen Begrenzung, welche hier nur im Vorübergehen genannt werden dürfen. Weit grössere Uebereilungen, mit gänzlichem Verkennen der Weitläufigkeit und Schwierigkeit dessen, was geleistet werden musste, folgten später nach; es gab eine Zeit, wo man glaubte, mit *Ansichten* auszureichen, wo *Untersuchungen* nöthig waren; und wo sich jeder ein-

bildete, die Philosophie zu durchschauen, nachdem er eine neue Manier des vermeinten Construirens und Deducirens aus Einem Princip, sich angewöhnt katte. Die lächerlichsten Zusammenstellungen gewisser willkürlich aufgegriffenen Gegensätze, welche an die Einfälle der Pythagoräer erinnern, galten einst in der schellingschen Schule für Schätze der Weisheit; nicht ganz durch die Schuld *Schelling's*, aber auch nicht *ohne* seine Schuld.

Das Resultat von allem ist gewesen, dass sich die Metaphysik, als sie am weitesten vom alten Geleise abgewichen zu sein glaubte, demselben unvermerkt wieder genähert hat. Die nämlichen Aufgaben, an welchen schon das Alterthum seine Kräfte versuchte, kehren wieder; was die Kritik beseitigt zu haben meinte, kommt von neuem in Frage. Die Veränderung, die Bewegung, stehen unerklärt; das Leben ist hinzugekommen, das Band zwischen Sein und Geschehen wird nun in allen Puncten, worauf die gesammte Naturbetraohtung sich bezieht, *gefordert*, aber das Geheimniss dieses Bandes ist bisher nicht gelöset. Wir müssen die Arbeit von vorn an beginnen.

Der Idealismus, welchem *Kant*, *Fichte*, *Schelling*, gemeinschaftlich, wenn auch nicht auf gleiche Weise huldigten, hat sich unfähig gezeigt, das menschliche Wissen zu durchdringen. Ein grosses Experiment ist mit ihm angestellt worden; es ist sichtbar misslungen. Warum es eigentlich misslang? das wissen die Wenigsten; die Mehrzahl ist abgeschreckt, ohne belehrt zu sein. Aber der eigentliche Denker lässt sich nicht abschrecken.

Wir haben schon anderwärts gewagt zu behaupten, die ganze Periode der drei Männer sei nur eine *Episode* in der Geschichte der Philosophie. *Gewagt* ist diese Behauptung darum, weil eine Episode voraussetzt, dass nach dem Ende derselben der Hauptfaden des ganzen Epos wieder aufgenommen, und gemäss seiner ursprünglichen Bestimmung weiter gesponnen werde. Nun können wir allerdings in so fern nicht in die Zukunft schauen, als es ungewiss bleibt, ob überhaupt die Thätigkeit der metaphysischen Forschung fortdauern werde? Es ist, historisch betrachtet, wohl möglich, dass die Ermüdung mächtiger wirke, als alle Antriebe und Aufforderungen. Wir sehen hochgebildete Nationen neben uns, welche alle Metaphysik verachten und vernachlässigen. Was wird dem Deutschen leichter, als Nachahmung des Fremden, vollends in Beispielen der Ruhe und Gemächlichkeit?

Allein gesetzt, die deutsche Gelehrsamkeit entwickele, wie bisher, wenigstens periodisch auch ein deutsches Denken: so liegt unzweifelhaft am Tage, dass die Untersuchung in allen den Puncten von neuem beginnen muss, wo von jeher die Schwierigkeiten der Metaphysik gefunden wurden. Und in diesem Falle kann die jetzt abgelaufene Periode des Idealismus, welche einen besondern historischen Abschnitt bildet, gewiss nur als Episode betrachtet werden; weil die alten Formen wenigstens in den äussern Umrissen wiederkehren müssen. Die Philosophie begreift noch heute (und wird immer begreifen) jene drei Theile, welche schon das Alterthum unterschied; Logik, Physik, Ethik. Der Charakter dieser drei Wissenschaften wird sich nur noch bestimmter scheiden, wenn sein Gepräge gehörig erneuert wird. Die Metaphysik muss noch jetzt früher Ontologie sein, ehe sie zu Betrachtungen dessen, was in uns, ausser uns, über uns ist, fortschreiten kann. So gewiss *Fichte's* Lehre sich zum Spinozismus neigt, *Schelling* den *Spinoza* zu verklären suchte, *Spinoza* selbst aber die alten Schulbegriffe nur in einer besondern Form darstellt, eben so gewiss hat die abgelaufene Periode dahin zurückgeführt, wovon sie ausging. Der Schritt aber, durch welchen *Kant* aus der alten Ontologie heraustrat, darf nicht wieder rückwärts gethan werden. Dies ist die erste Bedingung des bessern Gedeihens der neuen Arbeit. Und ausserdem müssen die Fehler aufgesucht, eingestanden, vermieden werden, welche früherhin die Wissenschaft verunstalteten. Wir müssen die zurückgelegten Wege nicht mit alter Unbehutsamkeit von neuem betreten; und das Werk nicht für leichter halten, als es seiner Natur nach sein kann. Wir müssen stets arbeiten, als ob wir eine veste Wissenschaft erreichen könnten; und doch jede Arbeit, die nicht von der Erfahrung sattsam bestätigt ist, sogleich, wann sie fertig vor uns liegt, mit Zweifel und Misstrauen betrachten. Zunächst liegen folgende Ueberlegungen, an welche wir die genauere Zergliederung dessen, was weiter zu bedenken ist, anknüpfen werden.

§. 118.

Schon oben wurde bemerkt, dass beide neueste Lehren, die von *Fries* und von *Schelling*, ursprünglich aus der kantischen Quelle kommen. Man wird also wohl vermuthen, dass ihr Zusammentreffen im Nihilismus einen gemeinschaftlichen Grund

haben werde. Auch war schon früher davon die Rede, dass *Kant* zwar den wahren Begriff des Sein besessen, aber ihn eigentlich nirgends bestimmt gebraucht habe. Dies Alles veranlasst einen Rückblick auf die ersten Anfänge: es führt zu der Frage, *ob nicht ein verborgener Fehler gleich beim Ausgangspuncte eine falsche Richtung verursacht habe?*

Wir nehmen als ausgemacht an, dass in der Metaphysik eine Entfernung von den Vorstellungsarten des gemeinen Lebens unvermeidlich, und dass sie keine blosse Wiederholung dessen sei, was jeder von selbst weiss. Aber es ist nicht einerlei, aus welchen Motiven diese Entfernung für gut und nöthig erachtet wird. Es könnten zum Beispiel mystische Motive sein; diese würden der Speculation nimmermehr frommen. Es könnten auch Fabeln, Dichtungen sein, durch welche man den verborgenen, den scheinbar *fehlenden* Zusammenhang der Erfahrung, in Ermangelung besserer Physik, zu ergänzen suchte. Diesen zunächst möchten *Zweifel* stehen, ob auch Alles das wirklich in der Erfahrung gegeben sei, was die empirische Naturbetrachtung als ein solches ansieht, das sie vorgefunden habe. Wie Viele haben z. B. Seelenvermögen in sich beobachtet, von denen doch Andre behaupten, man könne eben so leicht Gespenster mit wachenden Augen sehen, als jene in sich wahrnehmen. Eben so glaubt Jedermann die Körper sehen und greifen zu können, da er doch nur Oberflächen sieht und betastet, zu denen er die körperliche Masse hinzudenkt. Wer nun durch die bekannten leichten Bemerkungen dieser Art bloss in den Gemüthszustand des Zweifels geräth: der ist zwar an der Erfahrung irre geworden, und hat sich entfernt von den gemeinen Ansichten; aber das heisst noch lange nicht *untersuchen.*

Kant trat allerdings hervor aus dem Zweifel. Er sah ein, dass Raum, Zeit, Substanz, Kraft, nicht empfunden, also nicht *sinnlich gegeben* werden können, *wenn das Gegebene des Sinnes bloss in der unmittelbaren Empfindung gesucht wird;* er sah ein, es müsse ein psychischer Process hinzukommen, der uns zu den *Vorstellungen* von Raum, Zeit, Substanz, Kraft, verhelfe; weil wir durch die blosse Empfindung nichts davon wissen würden.

Diesen psychischen Process zu ergründen, oder nur eine richtige Ansicht davon zu fassen: hievon blieb *Kant* weit ent-

fernt. Allein das war auch nicht das Nächste, was er hätte erreichen müssen.

Nachdem er die gesammte Erfahrung für blosse Erscheinung erklärt hatte; nachdem es ihm ungewiss geworden war, ob das Denkende in uns Substanz sei und eben so ungewiss, was für Dinge an sich hinter den körperlichen Erscheinungen stecken möchten: lies er es bey der unbestimmten Vermuthung bewenden, hinter dem Schein möge wohl ein *Seiendes* verborgen liegen. Die entschiedene Aufforderung, jetzt die Untersuchung zu beginnen, um *das Seiende als ein solches zu bestimmen, wie es sein muss, damit die Erscheinungen ihrerseits als solche und keine andern hervorgehen,* — diese Triebfeder des metaphysischen Denkens wirkte nicht auf ihn. Sie hätte aber auf ihn wirken sollen.

Wie der Rauch auf das Feuer, so deutet der Schein aufs Sein; er deutet nicht bloss, sondern er muthet uns an, dass wir uns aufmachen, um nachzusehen, wo es brenne.

Das Dringende des Gedankens, dass, wenn Nichts ist, dann auch nichts erscheinen kann, empfand weder *Kant*, noch seine Schule.* Und warum nicht? Weil es ihnen recht wohl möglich schien, sich bei den bekannten und gemeinen Begriffen zu *begnügen*, sobald man sich nur hüte, die Gegenstände dieser Begriffe nicht für Dinge an sich zu halten.

Die Materie ist zwar nicht (so dachte man), aber sie erscheint ja doch! Sie erscheint als undurchdringlich und zusammenhängend; also muss man ihr Attraction und Repulsion, als ihre ursprünglichen Kräfte beilegen. Ob solche Kräfte *denkbar* seien, wurde nicht gefragt. Man *dachte* sie; diese Thatsache bewies die Denkbarkeit. Ungefähr so gut, wie jeder Phantast seine Träume für denkbar hält, weil er sie wirklich träumt. Und wie sollte auch die Materie Stoss und Druk erleiden, wie sollte sie sich hüten, in Staub zu zerfallen, wäre sie nicht bewaffnet mit jenen wohl ausgesonnenen Kräften? Eben so: wie könnten wir denken und etwas behalten, wie könnten wir sicher sein vor der Gefahr, den Vorrath unserer Kenntnisse und Pläne einmal plötzlich zu verlieren, wenn nicht Gedächtniss, Verstand und Wille, als eben so viele Seelenvermögen in uns wä-

* Vergleichen mag der Leser, was oben (§. 116) über *Fries* und dessen Empirismus gesagt worden.

ren, um diese geistigen Schätze zu behüten? — So machen die Menschen ihre Unwissenheit zum Princip des Wissens!

Um einzusehen, dass sich dies Alles in der Wirklichkeit ganz anders verhält, hätten sie zuerst einsehn müssen, dass es sich so, wie es gewöhnlich gedacht wird, gar nicht verhalten kann; und zwar deswegen nicht, weil diese gewöhnlichen Gedanken gar keine möglichen Gedanken bleiben, sobald sie aufmerksam geprüft werden. Das würde man bald gefunden haben, wenn man, statt im Schoosse der Erscheinungen gemächlich sitzen zu bleiben, gefragt hätte: *wohin weiset der Schein?*

Wir müssen hier die Beschränktheit bemerken, worin *Kant* durch *Hume* vestgehalten war. „Causalität ist nicht gegeben." So meinte *Hume*. Dem ähnlich meinte *Kant:* Räumlichkeit, Zeitlichkeit, Substantialität, seien *nicht gegeben,* sondern *kämen* durch Sinnlichkeit und Verstand hinzu. Hiemit glaubte man die Frage, wohin der Schein weise, beantwortet; nämlich ganz kurz so: *er weiset auf die Formen des Erkenntnissvermögens.* Aber die Voraussetzung ist offenbar falsch. Grösse, Gestalt und Dauer werden nicht bloss gegeben, sondern sogar scharf beobachtet und gemessen! Nicht unsre Willkür, nicht der Wechsel unserer Zustände (seltene Ausnahmen abgerechnet) verhindern uns zu bemerken, dass, nachdem man sich die Sachen *anders gedacht* hat, wie bisher, alsdann die Nothwendigkeit eintritt, sie wiederum so zu *nehmen,* wie sie sich *geben.* Wie wir nun an Gestalt und Dauer gebunden sind, so auch an die Beschaffenheiten. Es hat zwar seine Richtigkeit, dass wir nicht unmittelbar die wahre Substanz des Goldes und des Wassers sehen, fühlen, wahrnehmen, sondern nur die sinnlichen Eigenschaften dieser Gegenstände. Aber es ist nicht richtig, vielmehr ganz offenbar falsch, dass uns die Bestimmung, *welche* Merkmale dem Golde, und *welche* dem Wasser angehören, nicht gegeben würde. Allerdings werden Gold und Wasser dergestalt gegeben, dass noch Niemand das Wasser für eine goldgelbe, undurchsichtige Flüssigkeit, noch Niemand das Gold für einen zwar schweren und dehnbaren, aber dabei durchsichtigen und wasserklaren Körper gehalten hat. Vielmehr ist die Naturgeschichte, welche den Dingen ihre Beschaffenheit bestimmt, eine durchaus empirische Wissenschaft; und die Erfahrung *schreibt vor,* welche Merkmale *hier,* welche *dort* sollen zusammengefasst werden, um von wirklichen Substanzen Kenntniss

zu erlangen. — „*Aber wo liegt denn diese Vorschrift?*“ Wir haben es schon gesagt, sie liegt in der *Erfahrung;* nicht in uns, nicht im Verstande, nicht in Kategorien, nicht in irgend einer Metaphysik oder Vernunftkritik. Freilich liegt sie auch nicht in den einzelnen sinnlichen Empfindungen der einzelnen Merkmale. Aber *diese Materie der Erfahrung* ist eben nicht die *ganze* Erfahrung; sondern die Erfahrung hat auch ihre *gegebenen Formen!* Und in diesen gerade liegt das Dringende des Gedankens: ein Reales müsse vorhanden sein, das für den Zuschauer solche Formen annehme.

Kant, anstatt *gegebene* Formen anzuerkennen, vermöge deren jene, oben aufgestellte Frage: *wohin weiset der Schein?* — eine bestimmte Bedeutung bekommt, verlegt die Formen der Erfahrung in unser Erkenntnissvermögen! Den Dingen *bestimmte* Formen zu geben, überliess er seiner figürlichen Einbildungskraft; einem *Seelenvermögen,* welches allein schon die ganze Gesellschaft dieser Vermögen hätte verdächtig machen sollen. Raum, Zeit, Substanz, Ursache, beschäftigten ihn, aber er beschäftigte *sie* nicht, sondern sie hatten Musse, ihm vorzuschweben als leere unendliche Grössen und als allgemeine Begriffe. Den Dingen waren sie weggenommen; dadurch wurden die Gegenstände der Erfahrung zu Erscheinungen! *Die Realität flüchtete nun von Ort zu Ort;* sie flüchtete in die Freiheit, in ein Vorstellungsvermögen, in das Ich, ins Absolute, in die Substanz des *Spinoza.* Unnützer Aufruhr! Hätte man die wahren Anfänge der Metaphysik gekannt, so würde man gewusst haben: *dass es der Realität nichts hilft, wenn sie in der Reihe der uns gegebenen, oder uns vorschwebenden Dinge den Platz wechselt; dass sie nur noch unbequemer, aber nicht im mindesten sicherer wohnt, wenn sie versucht, in Einen Punct eng zusammen zu kriechen; dass sie bei den Dingen bleiben, aber ihnen mit besserer Ueberlegung beigelegt werden muss, weil sie in widersprechenden Begriffen kein Asyl finden kann.*

Ein langsam schleichendes Fieber verzehrt die Kräfte; ein heftiges erschüttert sie, regt sie auf zur Krisis, und stellt sie wieder her.

Sagt Jemandem: *die Formen der Erfahrung sind nicht gegeben,* so versinkt sein Land ins Meer; und ihm bleiben nur ein paar öde Klippen, wo er umsonst versucht sich anzubauen. Sagt ihm dagegen: *die Formen der Erfahrung sind gegeben, aber*

widersprechend, so behält er sein Land, aber nun ist er genöthigt zu arbeiten, und es anders, mit Gewinn, zu bauen.

Das Zeitalter schleppte sich mit dem Nihilismus; es ertrug ihn, schmückte ihn aus, strengte sich an, ihn poetisch zu überflügeln, weil es die Hoffnung verloren hatte, mit speculativer Wahrheit ihn zu überwältigen; warf ihn weg, schmähete das ganze Wissen, worin er wohnt, oder zu wohnen schien, rief den Glauben wider ihn zu Hülfe, — und behielt ihn dennoch, weil das Wissen nicht weicht, sondern wächst und gedeiht, so weit Erfahrung und Rechnung ihr Gebiet erstrecken.

Aber wie, wenn man spräche: *die ganze Erfahrungswelt, in uns, ausser uns, ist ein Unding; eine Ungereimtheit, die sich selbst vernichtet?* — Diesen Gedanken, kann ihn irgend Jemand auch nur einen Augenblick ertragen? Kann man ihn schmücken? Kann man unter dieser Voraussetzung noch eine Stätte für den Glauben finden, kann man ihm noch eine praktische Bedeutung geben? — Gewiss nicht! Und was folgt nun? Die veste Ueberzeugung folgt: *so könne es nicht sein; und wenn es dennoch so aussehe, müsse man sich sogleich aufmachen, um den Dingen, oder vielmehr unsrer gewiss falschen Auffassung der Dinge, eine andre Gestalt zu geben; damit sowohl das Wissen als der Glaube die rechten Plätze wiedererlangen mögen.*

Hier liegt der wahre Antrieb und der Muth zur Speculation. Aber hier liegt zugleich die Sorge, dass nicht ein unzulänglicher Realismus ersetzt werde durch einen noch verkehrteren Idealismus. Die *Erfahrung* bleibt nun, wie sie es war und einzig sein kann, unsre Lehrerin. Ihr Unterricht muss nur anders gefasst werden; die Anschauungen sind keine Scholle, an der wir gleich Leibeigenen kleben, sie sind eben so wenig ein Ruhebett, das von der Phantasie in übersinnliche Regionen könnte getragen werden; sondern die Reflexion, die jeder Anschauung unvermeidlich nachgeht und sie prüft, behält ihre Rechte eben dadurch, dass sie dieselben vollständig ausübt.

§. 119.

Zwei Vorurtheile stehen der Metaphysik in gleichem Grade im Wege; das eine: man brauche nur Einen glücklichen Griff zu thun, um sie zu erhaschen; etwa durch empirische oder durch intellectuale Anschauung. Das andre: sie sei ganz unerreichbar, und liege ausser den Grenzen des menschlichen Verstandes.

Ihre wahre Schwierigkeit ist von keiner andern Art, als die einer jeden sehr zusammengesetzten Ueberlegung. Denn dass man in ihr Widersprüche auflösen muss, ist an sich nichts Neues. Wenn im gemeinen Leben etwas gemacht werden muss, das auf die zunächst sich darbietende Weise nicht kann gemacht werden: so begreift jeder, dass er es nun anders und wieder anders machen muss, so lange bis es geht. Man setze hier *Denken* statt *Machen*: so versteht sich von selbst, dass Begriffe, welche gegeben, aber nicht denkbar sind, anders gedacht werden müssen, so lange bis sie sich denken lassen.

Aber wenn bei einer und derselben Ueberlegung sehr Vieles zugleich in Betracht kommt; und wenn von diesem Vielen Einiges *heute*, Anderes *morgen*, wieder Anderes *übermorgen* bedacht wird: dann wird aus der ganzen Ueberlegung Nichts.

Das ist das Schicksal der Metaphysik gewesen. Wenn nach *Aristoteles*, statt schwächlicher Skepsis, noch einmal das tüchtige Denken der Eleaten wäre erneuert worden: dann hätte das Alterthum die allgemeine Metaphysik gefunden. Wenn *Kant* mit *Leibnitz* zugleich gelebt, und ein Dritter gleich starker Geist ihre Lehren gegenseitig durch einander bestimmt hätte: so wäre unsre Mühe uns erspart, und dieselbe allgemeine Metaphysik gefunden worden, deren Spuren schon das Alterthum zeigt. Wenn aber das Werk heute hier, morgen dort angefasst, und jeder Theil der Arbeit über dem andern vergessen wird: dann ist alles Thun und Treiben unnütz.

Dasjenige Zeitalter, welches sich einbildete, mit Einem Princip sei Alles gewonnen, konnte Nichts ausrichten. Es ist in der Metaphysik in gleichem Grade nothwendig, das Gegebene richtig zu fassen und die Begriffe richtig zu behandeln; Substanz und Stetiges und das Ich müssen *zugleich* aufgeklärt werden; bleibt irgendwo ein Fehler stecken, so verdirbt die ganze Mühe.

Wenn nun vollends *Fries* aus der Lehre *Kant's* gerade das Fehlerhafte, nämlich die empirisch-psychologische Grundlage, hervorhob, und sich hieran vestklammerte; zu gleicher Zeit *Schelling* die Fehler des *Spinoza* erneuerte: so musste *der Punct*, von wo die kantische Reform in die alte Metaphysik einzudringen fähig war, unter dem Irrthum vergraben werden.

Wir haben diesen Punct, den richtigen Begriff des Sein, schon oben angezeigt. Damit es möge erleichtert werden, die

mannigfaltigen Betrachtungen, die in der Metaphysik einander durchdringen müssen, zugleich vestzuhalten: suchten wir schon am Ende des dritten Abschnitts eine Bewegung des eigenen Nachdenkens zu veranlassen; es ist nun Zeit, dieselbe zu erneuern; und wir müssen den Leser bitten, seine Geduld zu verlängern, ja selbst seine Aufmerksamkeit anzufrischen und zu erhöhen.

Zuvörderst, um nicht das *praktische* Bedürfniss, welches sich während der metaphysischen Untersuchungen zu regen pflegt, unberücksichtigt zu lassen, werden wir von den Folgen seiner voreiligen Einmischung und von der Unmöglichkeit, dass es dadurch etwas gewinnen könne, ein für allemal ein klassisches Beispiel aufsuchen; und zwar in *Schleiermacher's* Kritik der Sittenlehre.

Alsdann werden wir die oben schon vorläufig angezeigte Eintheilung der allgemeinen Metaphysik *in vier Abschnitte* dadurch beleuchten und bestätigen, dass wir denselben die eigenthümlichen *Aufgaben* der Wissenschaft zuweisen. Dies ist nöthig, um die bisher aufgeregten Gedanken gehörig ordnen zu können.

Es ist nämlich klar, dass aus den ursprünglich vorhandenen Aufgaben, da man sie zu lösen suchte, die Metaphysik als historische Thatsache hervorging.

Um nun endlich diese Thatsache mit Einem Blicke zusammenzufassen: muss man die richtigen *Anfänge* sorgfältig entgegensetzen den falschen *Fortsetzungen*. Die Anfänge veranlasste das wahre Bedürfniss, welches in den Aufgaben liegt; die Fehler häuften sich allmälig an, und schienen endlich eine unüberwindliche Masse zu bilden.

Damit wir den Widerstand dieser Masse zum Weichen bringen: müssen wir die *sechs Klassen der Fehler*, welche durch Vermengung jedes Theils unserer Wissenschaft mit jedem andern entstanden sind (§. 81), einzeln durchmustern. Zwar ist nicht jede Klasse gleich angefüllt von Fehlern; aber auch keine ist leer; und die Vollständigkeit der Betrachtung lässt sich auf keine andre Weise erreichen.

Der Leser hat hiemit die Uebersicht über den folgenden Abschnitt; es ist seine Sorge, des Verfassers Einleitung in die Philosophie damit zu vergleichen.

Ist aber Jemand geneigt, jetzt noch einen Rückblick auf das

bisher durchlaufene Feld zu thun: so erwähnen wir einer Bemühung, die nothwendige Reaction der leibnitzischen Schule gegen *Kant* gerade in der Zeit, da des letztern Auctorität am höchsten stand, zur Wirklichkeit zu bringen, falls dazu die Kräfte vorhanden, und die Verhältnisse der Systeme geeignet wären. Denn als eine solche Bemühung erscheint uns die von der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften für das Jahr 1791 aufgestellte Preisfrage: *welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnitz's und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat?*

Im Jahre 1796 liess die Akademie nicht bloss eine, sondern drei der eingelaufenen Preisschriften drucken. Sie wies derjenigen, welche der kantischen Lehre am *wenigsten* günstig war, den ersten Platz an; dass aber der erste Preis nicht ein ganzes und vollständiges Verdienst bezeichnen konnte, sieht man bald, und recht deutlich am Schusse, der so lautet: „Ich fühlte recht lebhaft, wie schwer es sei, etwas Besseres zu machen, als was uns *Leibnitz* und *Wolff* hinterlassen haben: und weil wir doch ein metaphysisches System, so wie ein bewohnbares Haus, haben müssen, so entschloss ich mich, das leibnitzisch-wolffische, mit einigen Veränderungen, zu meinem Gebrauche beizubehalten. Es widerfuhr mir in der Philosophie, was manchem wahrheitsliebenden und forschenden Theologen widerfahren sein mag, der — zu seinem Katechismus zurückgekehrt ist."

Die zweite der Preisschriften ist von *Reinhold.* Sie spricht aus, was die vorhergehende an sich selbst, als an einem klaren Beispiele zeigt; nämlich: „die Metaphysik wurde in der Periode unmittelbar vor *Kant* kaum noch von ihren eignen Pflegern und Bearbeitern für eine Wissenschaft gehalten; die kein Bedenken trugen, ihre Grund- und Lehrsätze für Nichts, als für blosse Meinungen zu geben; ungeachtet sie noch immer fortfuhren, dieselben als Grundlehren derjenigen Wissenschaften anzusehen, und zu gebrauchen, von denen die Veredlung und Beglückung der Menschheit zunächst abhängen soll. — Die wesentlichen Verschiedenheiten der Denkarten waren keineswegs durch tiefere Einsichten aufgehoben, sondern durch seichtere unsichtbar geworden; und es war Friede auf dem Gebiete der Metaphysik, nicht weil die alten Streitpuncte hinweggeräumt, sondern weil sie aus den Augen verloren wurden." Dass unter solchen Umständen die Reform der ältern

Schule, welche auf *Kant's* Kritik hätte erfolgen sollen, unterblieb, ist leicht begreiflich; der Fehler lag nicht an der Sache, sondern an den Personen. Nun aber forderte man ein System; und wählte dazu — die kantische Lehre! Das geistreiche, gewiss auch reichhaltige Product eines Einzigen sollte den Platz füllen, auf welchem man das, freilich noch immer unvollkommene, Werk der Jahrhunderte durch Fahrlässigkeit hatte baufällig werden lassen!

So viel zum Schlusse dieser Abtheilung. Den bequemsten Uebergang zur folgenden schafft uns *Reinhold* am Ende jener Preisschrift. „Der zu keiner Schule gehörige Beobachter sieht jede Vorstellungsart über Metaphysik, was er auch von der Gründlichkeit derselben denken möge, *für einen blossen Versuch* an, so lange sie ihren Anspruch nicht durch wirkliches Allgemeingelten unter den selbstdenkenden Bearbeitern der Philosophie bewährt."

Und wir fügen hinzu: die allgemeinen Anpreisungen der Bescheidenheit gelten zwar Nichts *innerhalb* der Metaphysik, denn sie können darin nichts klärer und nichts dunkler machen als es ist. Aber sie gelten Viel, ja Alles, sobald von den Anwendungen der Metaphysik auf praktisch wichtige Gegenstände die Rede ist. Und jetzt eben sind wir im Begriff, einige Schritte *ausserhalb* der metaphysischen Sphäre zu thun.

FÜNFTE ABTHEILUNG.

METAPHYSIK ALS AUFGABE UND ALS THATSACHE.

ERSTES CAPITEL.

Von dem Unterschiede zwischen inneren und äusseren Aufgaben der Metaphysik.

§. 120.

Wenn es wahr ist, dass zu jeder wissenschaftlichen Beschäftigung die Ethik uns erst die Berechtigung ertheilen müsse, indem sie nachweise, solche Beschäftigung gebühre dem Weisen, und darin habe die Wissenschaft als menschliches Werk den Grund ihres Daseins:* so könnte über die Frage, ob Metaphysik überall da sein solle, wohl Zweifel erregt werden. Denn in dem moralischen Menschen darf das Wohlwollen und die Verurtheilung des Streits niemals schlafen; die Metaphysik aber, weit entfernt, über jene kantischen Hauptaufgaben, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, die Menschen zu einigen, bringt, bis jetzt wenigstens, so viel Zwiespalt der Meinungen hervor, dass sie, zur Strafe dafür, aus der geselligen Unterhaltung fast ganz verwiesen, und längst auch von Gelehrten, welche gewohnt sind in literarischer Gemeinschaft mit Vielen zu stehn, ist gemieden worden. Wer sich noch öffentlich mit ihr zu thun macht, der geräth sehr leicht in den Verdacht, er habe den Streit, welchem er nicht entgehen kann, gesucht aus Absicht und Lust.

Dem Verfasser wird man wohl noch einen andern Vorwurf machen. Diesen nämlich, dass er die höchste Wissenschaft

---

* *Schleiermacher's* Kritik der Sittenlehre, S. 22. Der Name *Schleiermacher* bezeichnet hier und im Folgenden *lediglich* den Verfasser eines im Jahre 1803 ans Licht getretenen, und seitdem der Geschichte angehörenden Buches. Aehnliche Bemerkungen gelten auch für andre angeführte Schriftsteller.

gar nicht auf die höchsten Puncte richte; sondern sie, die man sonst als eine halbe Heilige kenne, gerade so profan behandele, wie man dieses den auf blosse Nützlichkeit ausgehenden Wissenschaften aus Geringschätzung, der Mathematik aus Nachsicht wegen andrer grosser Verdienste zu erlauben pflege.

Nun hat aber der Verfasser beinahe eben so wenig Lust, sich oder die Wissenschaft über irgend etwas zu entschuldigen, als zu streiten um des Streites wegen. Es ist genug, jenen doppelten Verdacht so zusammenzustellen, dass der Leser sehe, wie Eins das Andre aufhebt. Wir haben möglichst vermieden, über Gegenstände der Religion und Sittlichkeit zu sprechen, *weil dadurch der Streit würde erhitzt werden*; und weil die Metaphysik, die sich so ungeschickt gezeigt hat, solchen Nutzen zu stiften, wie man verlangte, eben deshalb ihre Segel einziehn, ihre Abstractionen gehörig ordnen, nicht aber dieselben sogleich für vollständige Ausdrücke des Vorhandenen halten muss; und nicht in äussere Angelegenheiten sich mischen darf, bevor die innern besorgt sind, und ihr eigner Wohlstand gesichert ist.

Aeussere Aufgaben sind für die Metaphysik alle diejenigen, welche über das blosse Begreifen des Gegebenen irgend wie hinausgehn; alle, die sich auf Lenkung des Willens, auf Erhebung und Beruhigung des Gemüths unmittelbar beziehen. Mittelbar zu nützen, wünscht jeder Denker; aber auf Kosten der Wahrhaftigkeit kann er nicht dahin streben. Ueber etwas so Triviales würden wir nun kein Wort verloren haben, wenn nicht heutiges Tages die Meinung verbreitet wäre, als seien Logik, Physik, Ethik nur in untergeordneten Ausführungen getrennt, in ihrem Ursprunge aber Eins; nämlich Erkenntniss jener höchsten Einheit, welche bei *Spinoza* Substanz, bei *Schelling* das Absolute, der Ungrund, oder wie sonst immer, genannt wird. Verhielte sich die Sache so, dann würde schon aus der Natur der Wissenschaft folgen, dass Metaphysik, losgerissen vom Ganzen derselben, ein unbedeutendes Fragment, und als solches auch nicht einmal einer historischen Betrachtung werth sei.

Dieser Streitpunct liegt nun, je nachdem man es nehmen will, in der ganzen philosophischen Sphäre entweder am höchsten oder am tiefsten. Dem unverkünstelten Verstande kann man es ohne Weiteres anmuthen, sich ursprünglich zu besinnen, dass er, wenn das Sein und das Sollen gesucht wird, in zwei ganz verschiedene Richtungen hinaus schaue. Alsdann

aber bedarf es nur einer kleinen Ueberlegung, dass, wie wir in der Lehre vom Sollen (der praktischen Philosophie) über unsre Entschliessungen urtheilen, wir eben so in der Religion diejenige Weltansicht ergreifen, welche mit richtigen Entschliessungen harmonirt. Aus falschen Religionen scheidet der moralische Mensch wie aus böser Gesellschaft; er kann die Gesellschaft nicht regieren, also will er sie wenigstens nicht sehen. An gute Gesellschaft schliesst er sich an; denn seine Gesinnungen bestimmen *zweierlei zugleich:* seinen Umgang und seine Handlungen. Beiläufig ergiebt sich schon hieraus sehr leicht, dass eigentlich das Sollen nichts Ursprüngliches für sich allein, sondern mit dem Glauben aus Einer Wurzel, dem ästhetischen Urtheil, entsprossen, dann aber durch das gesellschaftliche Bedürfniss, (so wie der Glaube durch Gefühle der Abhängigkeit und durch teleologische Naturbetrachtung,) gestärkt und zur Reife gebracht ist.

In diese Einheit aber *zugleich* die Naturbetrachtung insofern hineinziehn, als die Natur soll *begriffen* werden, dies ist das Werk einer grossen Unbehutsamkeit, welche gleich Anfangs das zusammen vermengt, was erst *am Ende* der Untersuchung kann verknüpft werden. Wissenschaftlich kann man den hiemit aufgenommenen Irrthum zwar sehr bestimmt und scharf widerlegen; aber die Widerlegung wird nur von denen verstanden, welche die wesentlichen Grundzüge beider Wissenschaften, der Aesthetik und der Metaphysik, schon kennen. Stehn nicht beide zugleich vor Augen, so lässt sich die Vergleichung, worauf hiebei Alles ankommt, nicht anstellen. Dann kann man nichts Anderes thun, als den Verehrern jener Einheit an ihren Werken zeigen, dass dieselben doppelt verfehlt sind; nämlich insofern sie weder eine wahre Metaphysik, noch eine wahre Ethik zu Stande bringen können.

Hieher gehört nun von der einen Seite dasjenige, was oben über *Spinoza* und *Schelling* ist gesagt worden. Es fehlt aber noch das Gegenstück; nämlich die Nachweisung, dass die spinozistische Einheit auch dem Sittenlehrer, dem sie als Zielpunct vorschwebt, eine falsche Richtung giebt, und ihm selbst die sorgfältigste Arbeit verdirbt. Und davon können wir an *Schleiermacher's* Kritik der Sittenlehre ein Beispiel aufstellen, welches um so mehr für zulänglich muss erachtet werden, je gewisser dasselbe mit allen seinen Fehlern dennoch ein ehren-

werthes Denkmal von Scharfsinn, Gelehrsamkeit und Fleiss darstellt, dergleichen die philosophische Literatur gar wenige besitzt. Ueber ein solches Werk nach Verdienst zu sprechen, würde an sich schwer, und hier, wo der Gegenstand ausser unserer wahren Sphäre liegt, nicht wohl angebracht sein; allein wir müssen wenigstens die Stelle bezeichnen, die wir leer lassen.

§. 121.

Von *Platon* und *Spinoza* hat *Schleiermacher* Dinge gelernt, die ihn zu anderer Zeit, als in der Periode Fichte's und Schelling's, sicherlich *weder Platon noch Spinoza* würden gelehrt haben. Das *ἀγαθὸν* des Einen, dieses Oberhaupt der *realen* Ideenwelt, ist zwar unstreitig selbst real; aber es ist nur äusserlich, nicht dem wahren Sinne nach, vergleichbar mit der unendlichen, von allen Endlichkeiten angefüllten, und dennoch sie nur ihrer Möglichkeit nach begründenden, Substanz des Andern. Jenes ist ursprünglich ein ästhetischer, dies ein höchst nüchterner theoretischer Gedanke, der sich unbedenklich zu jener empörenden Unrechtslehre ausbilden lässt, worin es nicht nur heisst, Gott habe das Recht zu Allem, sondern auch, den endlichen Naturen sei so viel Recht als Macht zugetheilt. So unmöglich es nun ist, eine solche, von *Spinoza* mit der nacktesten Deutlichkeit und in behaglicher Ausführlichkeit ausgesponnene Lehre auch nur auf einen Augenblick mit *Platon's* Ideen in Gemeinschaft zu denken: so war dennoch Schleiermacher's Aufmerksamkeit von diesem schneidenden, und Alles durchdringenden Unterschiede so gänzlich abgewendet, (indem er ohnehin vielleicht nur *Spinoza's* Ethik vor Augen hatte, und die andern Schriften * zu vergleichen versäumte,) dass in seiner Kritik der Sittenlehre jene beiden heterogenen Menschen immer Hand in Hand gehen, und gemeinschaftlich das bekräftigen müssen, was *Schleiermacher* will. Sie kommen gleich Anfangs nach ihm darin überein: „dass ihnen die Erkenntniss des unendlichen und höchsten Wesens nicht etwa erst Erzeugniss einer andern ist, vielweniger ein zu andern ersten Gründen noch hinzugeholtes Noth- und Hülfsmittel, sondern die erste und ursprüngliche, von welcher jede andre ausgehn muss.“ Sollte man nicht glauben, *Schleiermacher* müsse zum wenigsten

* Oder soll man glauben, er habe den *tractatus politicus* wirklich gelesen, und ihn so lange *gedeutet*, bis er ihn erträglich fand? Das Recht aber soll man nicht drehn noch deuteln!

Platon's *ἄγραφα δόγματα* gelesen haben, deren Verlust so sehr bedauert wird? Woher weiss er sonst so viel von dem *Gange* eines Systems, das, nach *Tennemann's* Bekenntniss, eigentlich nur geahnet werden kann? Jeder Kenner der platonischen Schriften, die wir noch besitzen, weiss, wie einsam, unvorbereitet, kaum vergleichbar mit andern Stellen in der bändereichen Sammlung platonischer Werke, die Aeusserung über das *ἀγαθὸν* im sechsten Buche der Republik dasteht. Wer hier den Zusammenhang vermisst, wer tastend und zagend Ergänzungen desselben versucht, der geht bei aller Unsicherheit immer noch sicherer, als wer schlechthin behauptet, — wovon man ziemlich klar das Gegentheil darthun könnte, — die *Erkenntniss* des Höchsten sei nach Platon die ursprüngliche, *von welcher jede andre ausgehn müsse.* Das ist dem gewöhnlichen Gange platonischer Dialogen wenig gemäss; und man müsste nicht die Gewalt kennen, welche die spinozistische Voraussetzung über alles Reden und Schreiben ihrer Anhänger ausübt, — *wir haben sie aber leider bei unseren Zeitgenossen nur zu gut kennen gelernt,* — um zu glauben, dass eine besondere Kunst den Platon, bei gleicher Gesinnung und Meinung, dennoch so äusserst zurückhaltend gemacht habe. — Es ist übrigens selbst von *Spinoza* nicht wahr, dass er das höchste Wesen so schlechthin setze, wie etwa *Schelling* sein Absolutes setzte, nachdem *Fichte* die Stimme des Selbstbewusstseins aufgerufen, und *dadurch* das schlechthin Setzen zur Sitte gemacht, *dadurch* zu einer mehr dreisten als überlegten Nachahmung Anlass gegeben hatte. *Spinoza's* drei Beweise für das Dasein der unendlichen Substanz (§. 45) sind bei uns noch in wenig rühmlichem Andenken; je weniger sie gelten, desto deutlicher zeigen sie, dass man doch den *Schein des Beweisens* gar nicht nach heutiger Manier verschmähte. Den wahren Ursprung des ganzen Spinozismus aus der Lehre des *Des-Cartes* scheint *Schleiermacher* damals, als er seine Kritik schrieb, noch nicht nachgesehen zu haben.

Dasjenige, was *Schleiermacher* in *Platon* und *Spinoza* hineingelesen hat, kommt erst gegen das Ende seines Werks deutlich zu Tage. „Keine Wissenschaft kann im strengsten Sinne vollendet sein für sich allein; sondern nur in Vereinigung mit allen andern unter einer höchsten, welche für alle den gemeinschaftlichen Grund des Daseins enthält. — Die Ethik *als Dar-*

stellung eines Realen, kann sich nicht anders, als mit diesem zugleich, vollkommen entwickeln. — Das Fortschreiten der andern Wissenschaften hängt entweder ab von der Entwickelung des Sittlichen im Menschen, oder umgekehrt dieses von jenem, oder Beides ist gemeinschaftlich in einem Dritten gegründet. Ein Parallelismus lässt sich in allem bisher Geschehenen nicht verkennen. Die praktische Philosophie eines Jeden, wie sie selbst durch die Sittlichkeit in ihm bestimmt wird (??), bestimmt auch wieder seine theoretische. Oder wo sah man die Ethik der Stoiker bei der atomistischen Naturlehre des Epikur?"

Es ist leider wahr, dass es unter den Philosophen Leute genug giebt, bei denen *die Noth zur Tugend* wird; das heisst, deren Begriffe von der Naturnothwendigkeit, und von dem *Thunlichen* innerhalb der Grenzen dieser Nothwendigkeit, bestimmend einwirken auf ihre Meinungen von dem, was man *thun solle*. Im gemeinen Leben nun vollends würde eine Sittenlehre sich schlecht empfehlen, die so unklug wäre, zu sagen, sie frage nicht nach dem, was in die wirkliche Welt hinein passe. Oft genug werden praktische Maximen beurtheilt, als ob es Pläne wären, die sich nach Handelsconjuncturen richten müssten. Es mag nun wohl sein, dass Epikur seine Tugenden für eine Welt, die aus Atomen zusammen geschneit ist, einrichtete; doch bei den Stoikern schon wird man eher Ursache finden zu bedauern, dass ihr künstlerisches Feuer und ihre vergänglichen Seelen nicht gleichen Schritt halten mit den hohen Beschreibungen ihres Weisen. — Aber hatte denn *Schleiermacher* die Absicht, einen Vorwurf auszusprechen, indem er jenes Parallelismus erwähnte? Wohl eher hat ihm ein Satz vorgeschwebt, den wir kennen: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum* (§. 50). Diesen Satz, und dessen ganze Familie muss man auch zu Hülfe nehmen, um zu begreifen, was für ein Reales die Sittenlehre könne darzustellen haben. Allein wir wollen uns hier nicht an Vermuthungen, sondern an das vorliegende Buch halten.

Zuerst wenden wir uns an die wichtige Stelle, wo *Schleiermacher*, ohne es selbst zu merken, den Grundfehler der Schule, zu welcher er gehört, mit seinem eigenthümlichen Scharfsinn bloss legt; die Verwechselung und Vermengung der Aesthetik und Metaphysik, des Schönen und des Realen. Diese liegt ihm klar vor Augen — in einem einzelnen Beispiele; und gerade

in demjenigen Beispiele, welches ihn schon durch den historischen Zusammenhang hätte warnen sollen.

Wir haben schon oben (§. 96) *Fichte's* Plan einer Wissenschaftslehre aus dem einfachen Grunde für einen ganz unmöglichen erklärt, weil niemals ein Sein aus einem Sollen, und niemals ein Sollen aus einem Sein folgt. Der reinholdische Enthusiasmus für eine Philosophie aus Einem Guss hatte aber die nothwendige Folge, dass man sich gewöhnte, Sollen und Sein in Einer Einbildung, die man *Anschauung* nannte, zusammenzufassen. Von diesem Trugbilde nie verlassen, schrieb *Fichte* unter andern seine Sittenlehre, ohne Zweifel sein reifstes Werk. *Schleiermacher* übt an diesem Buche seine Kritik; es entgeht ihm nicht, dass dort von Anfang an nur theoretische Bestimmungen, die sich weiterhin durch Unterschleif in ästhetische verwandeln, zum Grunde liegen. „Das gesetzlich nothwendige Denken der Selbstthätigkeit kann doch nicht gleich gelten *dem Denken oder Sich-Selbst-Geben eines Gesetzes der Selbstthätigkeit,* wie hier leider! eins in das andere sich verwandeln muss. Wenn so ein bestimmtes Zeichen und ein bestimmendes ihr Geschäft mit einander vertauschen, so ist nicht möglich, dass die Formel noch ihren vorigen Werth behaupte. Dass solche Fehler unbemerkt bleiben, geschicht nur, weil von Anfang her die sittliche Zunöthigung, als Anlass der ganzen Aufgabe bei allen Lesenden zum begleitenden Gedanken geworden ist, den sie gern, sobald es sich thun lässt, der Reihe einschieben. *Ein verwechselter Gebrauch des Seins und Sollens ist die einzige Begründung der Aussage: das Geforderte des Sittengesetzes, weil es eben immer sein solle, und nie sei, müsse in der Unendlichkeit liegen, so dass eine Reihe der Annäherung entstehe.*"*

Und die Täuschung dieser Verwechselung wirkt auf *Schleiermacher*, eben indem er sie sieht und an *Fichte* tadelt, so stark, dass er selbst eine Verbesserung vorschlägt, die den Fehler gar nicht berührt. *Fichte* hätte auf einem andern Wege leicht erlangt: „*das Gefühl des Strebens und den Gedanken der Freiheit, durch einander bedingt, und unzertrennlich.*" Und was hätte er denn nun erlangt? Eine Begründung der Sittenlehre? Nimmermehr? Ein Stückchen falscher Psychologie; weiter Nichts.

---

* Scheiermacher, Krit. d. Sittenlehre S. 23—41. Die ganze Stelle muss nachgelesen werden.

Denn alle Erzählung dessen, was nothwendig in uns vorgehe, damit wir zum Selbstbewusstsein kommen, hat niemals auch nur die mindeste Aehnlichkeit mit den Bestimmungen des Werths oder Unwerths unserer Gesinnungen und Handlungen. Jenes ist eine Geschichte, die, wenn sie geschieht, das Selbstbewusstsein zur Wirklichkeit bringen mag, wenn sie ausbleibt, den Platz offen lässt; der in beiden Fällen gleich offen und leer steht für die Frage, ob denn etwas von Gewinn oder Verlust in der ganzen Geschichte zu spüren sei? — Gerade nun, wie das Selbstbewusstsein eine gleichgültige Sache ist, (obgleich es unter Umständen böse oder gut mag ausschlagen können,) eben so gleichgültig sind jene Uebersetzungen des fichteschen Ich in die Rede vom Absoluten, die auf *Schleiermacher's* Ansichten mehr direct gewirkt haben, während die Sache selbst doch eigentlich von *Fichte* herrührte.

§. 122.

Was *Schleiermacher's* Kritik zu einer sehr nützlichen Vorarbeit für künftige, hoffentlich minder befangene, Werke ähnlicher Art machen wird, das sind hauptsächlich seine scharfen Sonderungen und Vergleichungen, die er nach den drei Begriffen der Pflicht, der Tugend und der Güter, durch die meisten Systeme, wenn auch nicht ohne grosse Missverständnisse, durchgeführt hat. Die Frage hätte zwar nicht so gestellt werden müssen, ob es der Ethik angemessener sei, zu erscheinen als Lehre von Pflichten, oder von Tugenden, oder von Gütern; denn *ursprünglich* ist ihr weder das Eine, noch das Andere, noch das Dritte angemessen. Aber gerade hievon wird sich derjenige am vollständigsten überzeugen, der, von *Schleiermacher* geleitet, die Einzelnheiten durchläuft, und nun versucht, wo er die ursprüngliche Werthbestimmung, auf die alles ankommt, anbringen könne? Bei den Pflichten? Dann ginge sie auf Handlungen. Bei den Tugenden? Dann ginge sie auf Gesinnungen und Gewöhnungen. Bei den Gütern? Dann ginge sie auf Gegenstände, auf Producte des Handelns oder Unterlassens. Welche von den Werthbestimmungen, die man versuchen, oder aus dem gemeinen Gedankenkreise der Menschen in die Wissenschaft aufnehmen könnte, würde nun die Evidenz der Principien, und die Bestimmtheit, die Genauigkeit der Begriffe besitzen, — welche ferner würde sich mit der grössten Sicherheit

weiter entwickeln, zu Folgerungen verarbeiten lassen? Das ist die Frage, auf die es ankommt.

Die Antwort des unbefangenen Lesers lässt sich vielleicht errathen. Sittlichkeit, wird er sagen, ist persönlicher Werth. Tugend aber ist persönliche Eigenschaft. Also fangt an vom Erklären und Veststellen dessen, was Tugend sei; dann geht fort zu den natürlichen Aeusserungen derselben im Handeln, oder zu den Pflichten; endlich werdet ihr Gegenstände finden, wie sie durch tugendhaftes Handeln erworben, gehütet, verarbeitet werden; diese mögt ihr Güter nennen. Fangt aber ja nicht an von den Gütern; denn gar leicht könntet ihr euch zu einer ganz falschen Werthbestimmung verirren. Freilich legt man im gemeinen Leben den Dingen einen Werth in só fern bei, als sie begehrt werden; welchen Werth hat aber alsdann die Begehrung selbst? Natürlich gar keinen. Sie scheint nämlich über die Frage nach Werth oder Unwerth völlig erhaben zu sein, weil sie es ist, die den Werth vestsetzt. Dies nun muss allerdings bei derjenigen Beurtheilung eintreffen, der es in Wahrheit zukommt, Sittliches und Unsittliches zu scheiden, und jedem seine Norm zu geben. Aber die Begehrungen der Menschen stehn nicht so hoch; sondern gerade darum fragen wir nach einer Sittenlehre, weil wir längst wissen, dass eben diese Begierden, die den Gütern ihren Werth geben, selbst einer höhern, und ganz andern Kritik unterworfen sind, die sich vorzugsweise in dem Ausdrucke *Sollen* kund giebt, obgleich derselbe nicht den ganzen Sinn dieser Kritik in sich aufnimmt.

Dem Leser, der so spräche, hätten wir unsrerseits nur einen einzigen bedeutenden Umstand entgegenzusetzen. Diesen nämlich, dass, um von Tugenden, also von persönlichen Eigenschaften die Rede anfangen zu können, man erst wissen müsste, was eine *Person* sei? Welches, gemeinhin höchst leichtsinnig abgefertigt, *uns* tief in die Psychologie zurückwerfen würde. Das wäre aber nicht recht; denn die sittliche Beurtheilung hat gar nicht auf wahre Psychologie, also auch gar nicht auf wahre Kenntniss der Persönlichkeit, gewártet; sie ist längst da; und wenn wir sie in der Schule auszusprechen versäumen, so kümmert sie sich nicht um uns, sondern spricht auf dem Markte; unter dem Volke.

Schleiermacher hingegen ist ganz anderer Meinung. Nach

ihm zeigt „der Pflichtbegriff nur eine Theilbarkeit ohne Ende, der Tugendbegriff will nicht auseinander; hingegen im Begriff der Güter, *der allein kosmisch ist*, findet sich die Rettung.“ *

Zu dieser paradoxen Bemerkung dürfte man wohl mehr Erläuterung wünschen als sich vorfindet. Man erräth zwar leicht, dass Güter hier *Darstellungen des Sittlichen* ** sein sollen; allein die Klarheit, und zwar die ursprüngliche Klarheit dieser Darstellungen, ohne welche der Begriff nicht zum Princip taugt, diese steht zu bezweifeln. Etwas Licht aber schafft uns über *Schleiermacher's* Meinung der Grundsatz: „dass Ethik als Wissenschaft nicht bestehen kann, wenn sie nicht *das Ganze* des menschlichen Handelns umfasst; und dass in einem, als *vollständig* gedachten sittlichen Leben *alles* Thun sich in ein sittliches, und folglich ethisch zu beurtheilendes verwandeln, was aber noch auf eine andere Weise entsteht, als aufzuhebend, und *jener Vollständigkeit Abbruch thuend* muss angesehen werden.“ Hier leuchtet eine ganz besondere Art von Werthbestimmung hervor, die freilich den Platz in der Schule benutzen muss, denn auf dem Markte wird man ihr wohl nie eine Stelle einräumen. Der Werth liegt hiernach in der Totalität der einander zu einem geschlossenen System ergänzenden Handlungen; was in das System nicht passt, das muss fort! Hier wären wir ja wohl bei jener Totalität in der Identität, und Identität in der Totalität, die wir vorhin schon, obgleich anders gekleidet kennen lernten, nämlich — als Schwere und als Licht. (Man vergleiche oben §. 106.)

Ob wir hier recht kommen, wird sich etwas deutlicher zeigen, wenn wir auf einen Punct achten, den *Schleiermacher* mit Vorliebe scheint behandelt zu haben. „Es liegt, sagt er, *** in dem Begriff des Menschen als Gattung, dass Alle Einiges mit einander gemein haben, dessen Inbegriff die menschliche Natur genannt wird, dass aber innerhalb derselben es auch Anderes gebe, wodurch jeder sich von den Uebrigen eigenthümlich unterscheidet. Nun kann der ethische Grundsatz entweder nur Eins von Beiden zum Gegenstande haben, und das Andre unterordnen: oder er kann Beides, das Allgemeine und das Eigen-

---

* A. a. O. S. 440.

** A. a. O. S. 243.

*** A. a. O. S. 79.

thümliche, nach einer Idee mit einander vereinigen. Das Letztere scheint noch nirgends geschehen zu sein." Und doch findet sich am Ende ein brüderliches Paar, welches dergleichen schon leidlich besorgt hat. „*Platon* scheint zwar das Ideal nur als ein einziges darzustellen, aber theils ist schon durch seine Methode, welche *zur Weltbildung* hinaufsteigt, um von daher alles abzuleiten, *das Besondre als im göttlichen Entwurfe liegend* gegeben; theils stellt er selbst vest eine natürliche Verschiedenheit in den Mischungen der verschiedenen Kräfte und Grössen. *Spinoza* redet nicht minder von einem allgemeinen Musterbilde, wenn man aber bedenkt, wie er diesen, in der Ethik überall vorkommenden, und in ihr vielleicht (!) unvermeidlichen Gedanken *unmöglich* doch für das einige Nothwendige halten konnte; und daher mit seinem Ausdruck, dass das Annähern an dieses Urbild das einige wahrhaft Nützliche sei, den *Grundgedanken* verbindet, *dass jedes einzelne Wesen*, nicht etwa jede Gattung, *die Grundkräfte des Unendlichen auf seine besondere Weise darstellt:* so erkennt jeder leicht" — dass *Fichte's* Fehler, fahren wir fort, sich bei *Schleiermacher* wiederholt; nur modificirt durch *Schelling's* Bestreben, das Ganze überall im Einzelnen wiederzufinden. Der Begriff vom absoluten Erkenntnissacte (§. 109) war einmal da; die drei Einheiten kennen wir auch; daraus konnte nun an sich nichts weiter als eine Kosmogonie *a priori* entstehn; aber hieran knüpft sich eine doppelte Deutelei, eine auf die wirkliche, in Erfahrung und Physik gegebene *Natur;* die andre auf die *Sitten*, mittelst der obigen fichteschen Verwechselung dessen, was ist und geschieht, mit dem, was sein soll. Die schellingsche Schule erblickt das Absolute; sie sieht es wachsen, und wachsend sich entfalten, entfaltend sich wiederholen, alle diese Wiederholungen aber auch umkehren, alles Besondere zurückbilden ins Allgemeine; dennoch aber auf der Besonderheit bestehen, damit niemals der Wirbel still stehe, in welchem die Dinge sich umdrehen. Nun ist auch der Mensch, mit seinen innersten Trieben, den sogenannten reinen und unreinen Trieben, befangen in diesem Wirbel; und der Philosoph *weiss*, dass er es ist. Er begleitet nun jene Einbildungen und Zurückbildungen mit Bewusstsein, verfolgt sie mit seinen Blicken bis in das Innere der Natur, bezieht sie aufs Ganze, und ergiebt sich ins Ganze: — „da er nun allen endlichen Dingen einen Anfang setzt ihres Werdens, und ein Fortschreiten des-

selben in der Zeit," — *was folgt nun?* — „so entsteht auch nothwendig in allen, denen eine Verwandtschaft mit dem höchsten Wesen gegeben ist, *die Forderung (!)*, dem Ideale desselben anzunähern, für welche es keinen andern erschöpfenden Ausdruck geben kann, als den, der Gottheit ähnlich zu werden."*

Wir konnten den Schluss nicht finden; darum holten wir ihn ab von *Schleiermacher*. Uns wollte es nicht gelingen, über ein blosses theoretisches Zusehen, Erblicken, Geschehenlassen hinaus zu kommen, und daraus zu machen ein Zustimmen, ein Billigen, ein Fordern, ein Handeln. Aber in der schellingschen Lehre *geschieht* es nicht bloss, dass sich das Ganze ins Einzelne hinaus und zurück bildet, sondern, — weil doch vielleicht Jemand zweifeln könnte, ob es auch wirklich so geschehe, wie *Schelling* und die Seinigen lehren, — so nimmt man sich die Sache gewiss; man *weiss* nicht bloss, dass die Sachen geschehen, sondern man *fordert* noch überdies, dass sie geschehen *sollen*, und *nun geschehen sie unfehlbar!*

§. 123.

Wir müssen aber doch über diese *kosmische* Sittenlehre, für die es ohne Zweifel so viel Güter giebt, als Darstellungen des Ganzen im Einzelnen, nebst dem Zubehör der Rückbildungen, noch ein paar ernsthafte Bemerkungen hinzufügen.

Die erste ist, dass eine kosmische Betrachtung der menschlichen Handlungen und Gesinnungen, bei einiger Consequenz das sichere Mittel ist, ihnen alle Bedeutung zu rauben, und sie als völlig gleichgültig darzustellen; besonders dann, wenn die Welt als ein systematisches, in einem Puncte zusammenhängendes Ganze angesehen wird. Gleichgültig ist der Tropfen dem Ocean; *ein Graf mehr oder weniger in der Welt*, macht nach *Marinelli*, (wenn uns die Erinnerung nicht täuscht,) nichts aus. Ist aber vollends die Welt nichts anderes als die Evolution des Absoluten, so steht darin Alles völlig sicher; und es ist die grösste Thorheit, sich noch Sorge zu machen, als könnte man etwa durch Unbehutsamkeit an einer so vesten Maschine etwas zerbrechen.

Was möchte doch daraus werden, wenn eine Sittenlehre als Darstellung eines kosmischen Realen wirklich ausgeführt wer-

* A. a. O. S. 15.

den sollte? Den Schauplatz unsrer Tugendübung, unserer Pflichten, würden wir darin vor uns sehen, richtig oder unrichtig gezeichnet, je nachdem nun die naturwissenschaftliche Einsicht des Zeichners es mit sich brächte; in jedem Falle so *weit und breit*, dass wir, sammt unsern Bekannten, auf diesem unermesslichen Platze verschwinden müssten. Um uns nicht zu verlieren, würden wir unsern Gesichtskreis willkürlich begrenzen; je enger desto besser, damit unser Thun in unsern eignen Augen wieder etwas bedeuten könnte. Innerhalb dieser Schranken aber würde eine Ueberlegung der wahrscheinlichen Folgen unserer Mitwirkung im System der einmal geschäftigen Kräfte unser Thun und Lassen bestimmen; der Erfolg würde unser Gott werden. Ein *Hausgott;* aber ähnlich und angehörig der Universalsubstanz mit ihrem ewigen Wechsel, ihrer immanenten Causalität. Was in die Umstände sich nicht sichtbar schickte, das würden wir nicht unternehmen, nicht einmal dulden. Wohin aber unsere Thätigkeit und Anstrengung so eben recht passte, da würden wir eingreifen, der grösste Tadel würde sein, einer solchen Aufforderung, die das Glück an uns ergehen liesse, nicht entsprochen zu haben; die vollkommenste Entschuldigung für alle unsre Thaten würde ungefähr diejenige sein, deren sich Napoleon zu bedienen liebte, sein Handeln sei stets seiner Lage angemessen gewesen. Wo bliebe nun die Tugend, die sich dem Realen, so weit es sich übersehen lässt, gerade entgegenstemmt? Die dem innern Drange mehr glaubt, als allem Wissen? Die sich auch nicht auf Streitigkeiten im Wissen einlässt, eben so wenig als auf den Calcul des Wahrscheinlichen? Ihr Wahlspruch ist: *Thue recht, und schaue nicht um!* Aber jene Sittenlehre würde sie treiben, dass sie hinaufschaue bis zur Weltbildung, bis zu göttlichen *Entwürfen und Plänen,* bis zu Grundkräften des Unendlichen; das heisst, dass sie sich verlöre in Speculationen, die niemals ein Ende finden, und nirgends am rechten Orte sind, wo und wann es gilt, zu handeln! Nichts verdirbt so sehr den praktischen Menschen, als unzeitiges Speculiren; nichts verdirbt so sehr die Speculation, als Anbequemung an Geschäfte, und Zwecke. Das weiss jeder, der es sich gestehen will, wofern ihm nicht alle Menschenkenntniss fehlt. Darum aber soll man auch wissen, dass nimmermehr eine Sittenlehre etwas taugen kann, die nicht den Dünkel des Wissens von sich geworfen

hat; sei es nun ein Wissen vom Aeusseren oder vom Inneren. Wohlthätig ist ihr der Glaube an Gott, als das Haupt der sittlichen Welt, den allgegenwärtigen Herzenskündiger, *welchem niemals das Einzelne über dem Ganzen verschwindet.* Und nützlich ist es ihr, sich hintennach, wann erst ihre Principien gesichert sind, zum Behuf ihrer technischen Vorschriften an Kenntnisse mancherlei Art zu wenden; diese Kenntnisse wird aber Niemand *kosmisch* nennen; denn sie müssen dicht genug in der Sphäre des Menschen bleiben, damit sie ihm dienen beim Handeln. Solche dienende Kenntnisse haben entweder ursprünglich keine Ansprüche der Art, wie man sie dem eigentlichen Wissen beilegt; oder sie haben wenigstens ihre hohe Abkunft vorher sorgfältig verborgen, ehe sie sich zum Dienste der Sittenlehre darbieten.

Der zweite Punct, von welchem hier zu reden ist, betrifft die Freiheit. *Schleiermacher* zeigt sich hier consequent und inconsequent zugleich. Wer die Sittenlehre an kosmische Betrachtungen knüpft, kann unmöglich die Freiheit dahin gestellt sein lassen; denn durch einen Irrthum in diesem Puncte geräth alle Kenntniss des Realen in Unordnung. Die Freiheit gehört dahin wo man den Satz behauptet, dass wir von den Dingen an sich nichts wissen (§. 114, 117). Nicht aber derjenige kann *unbestimmte* Erfolge von einem *unbestimmbaren* Willen abhängen lassen, dem „das unendliche Wesen nicht nur als seiend und hervorbringend, sondern auch als dichtend erscheint; und die Welt als ein werdendes, aus Kunstwerken ins Unendliche zusammengesetztes Kunstwerk der Gottheit. Daher auch, weil alles Einzelne und Wirkliche nur werdend ist, das unendliche Bildende aber allein seiend,“ * — so muss er sich hüten, keine wahre Spontaneität in das Endliche hineinzutragen; und wo bliebe nun wohl die *Freiheit*, wenn sogar ihre Grundbedingung, die *Spontaneität*, und wiederum *deren* erste Bedingung, die eigne Realität, die selbstständige Quelle aller Kraftäusserung, hinweggenommen ist? Was würde denn wohl aus jenen, ins Unendliche fort in sich selbst eingeschalteten Kunstwerken des allein dichtenden, allein bildenden, — allein realen Wesens, — wenn eine Unzahl freier Willen daran nach Belieben rühren und darin stören könnten? Das war ja einer von *Leibnitz's* Gründen für die prästabilirte Harmonie, dass die

* A. a. O. S. 44.

Seele nicht solle das Qantum und die Richtung der Bewegung in der Welt, — um von *Kunstwerken* nur gar nicht zu reden, — beliebig abändern können. Nun aber können wir zwar *Schleiermacher* keineswegs den Vorwurf machen, welcher *Schelling* trifft (§. 114), weil er sich die kantische Freiheit nach seiner Weise zurecht gemacht hat. Denn *Schleiermacher* will den Begriff der Freiheit gänzlich vermeiden; * und meint, es liege derselbe gar nicht innerhalb des zum Behuf der Sittenlehre abgesteckten Gebiets. „Denn Keiner, er bejahe ihn nun oder verneine, wird behaupten, dass, wenn seine Ueberzeugung hievon sich änderte, er dann Anderes für gut, und Anderes für für böse halten würde, wie zuvor. So auch giebt es über die künstlerischen Handlungen des Menschen ein System der Beurtheilung nach dem Ideale, ohne dass jemals die Frage in Anregung käme, ob auch der Künstler Freiheit gehabt, Anderes und besser zu können.“ Diese Stelle ist vollkommen richtig; und nirgends ist *Schleiermacher* der wahren Sittenlehre näher auf der Spur gewesen als eben hier. Aber wohin gehören solche Aeusserungen? Sie passen genau in ein System, welches die praktischen Grundideen von ästhetischen Urtheilen ableitet; sie passen aber nur halb, und stehen schief in jeder Lehre, zu welcher *Spinoza* das Fundament gelegt hat. Hier *muss* der Begriff der Freiheit *verneint* werden. Denn thöricht würde hier jeder Versuch genannt werden müssen, aus dem Gange der Entwickelungen hinauszutreten, die einmal im Absoluten ihren Grund haben. Die Freiheit bejahen, würde heissen, Unordnung stiften, Unfug anrichten, oder vielmehr *sich einbilden*, ihn angerichtet zu haben. Ethik, als Darstellung eines Realen, ist Darstellung der Tendenzen des Absoluten, so fern sie sich im menschlichen Willen offenbaren; dabei wird die *Billigung* dieser Tendenzen, als ob sie sich von selbst verstünde, — stillschweigend vorausgesetzt. So wenig man uns nun fragt, ob wir billigen oder nicht? eben so wenig können wir hier noch daran denken, unserm Wollen durch eigne künstlerische Beurtheilung irgend welche Antriebe zu geben; sondern wie Vieles das Absolute *durch uns* nun gerade zu offenbaren und zu bilden beliebt, so Vieles geschieht durch die in uns gelegte Kraft; und wir haben dabei das Vergnügen, uns selbst

* A. a. O. S. 10.

mit anzuschauen, wie wir nun wohl handeln werden, indem wir, in völliger Ergebenheit gegen das Absolute, unsern Trieb gehen lassen, wie er geht, ohne ihn durch ein aus der Reflexion erzeugtes neues Wollen im mindesten zu stören!

Eine Sittenlehre von solchem Charakter ganz consequent durchzuführen, das mögen wir doch einem *Schleiermacher* in der That nicht anmuthen.

Zusatz.

Während nun diejenigen Leser, denen nur an der Naturbetrachtung gelegen ist, sogleich zum folgenden Capitel fortschreiten mögen, wird es Andern angenehmer sein, *Schleiermacher's* Werk genauer zu beleuchten; und sich bei dieser Gelegenheit über die nothwendige Scheidung der praktischen Philosophie von der Metaphysik eine solche Ueberzeugung zu verschaffen, wie man sie nur dadurch gewinnen kann, dass man beide Wissenschaften wirklich neben einander sieht, und sie vergleicht.

Die Vergleichung erfordert, dass wir den *Inhalt* der praktischen Philosophie, so gut es in der Kürze geschehen kann, vergegenwärtigen, und als ein Gegebenes hinstellen.

Hätten wir nun auch nicht den Zweck, diesen Inhalt als ein von aller Metaphysik Unabhängiges und durchaus Verschiedenes sichtbar zu machen: so würde uns *Schleiermacher* durch die Art, wie er sich seine Aufgabe bestimmt, dazu treiben; denn unter manchen unbewiesenen Behauptungen, womit seine, keinesweges behutsame, Dialektik den Leser überrascht, und stürmend fortreisst, findet sich gleich im Anfange seines Werks auch die, „es gebe für jede eigentliche Wissenschaft keine andere Kritik als die der wissenschaftlichen *Form*.“

So sehen wir uns sogleich in jenes, an Projecten reiche, durch Einbildungen aufgeblasene, zum Untersuchen wenig aufgelegte Zeitalter zurückversetzt, welchem das Werk, bei allen seinen Vorzügen, nur zu sichtbar angehört. Wie jugendliche Hoffnungen sich ein künftiges Glück auszumalen pflegen, im voraus bestimmend die *Gestalt*, in der es erscheinen solle; — und wie sich hintennach selbst im besten Falle die Wirklichkeit immer ganz anders gestaltet findet: so dachte man damals die Wissenschaften als Kunstwerke, die man hervorbringen wolle gemäss einer im voraus beschlossenen Form; nachdem man

zuvor die ältern Formen sattsam getadelt, und für missbeliebig erklärt hatte. Wahre Untersuchung aber fragt nach den Gegenständen, wie sie sind, und lässt sich die Form gefallen, die sie ihrer Natur nach haben.

Wir wollen nicht verkennen, dass ein Kritiker leicht durch die Unformen, welche er in der Sittenlehre vorfand, verleitet werden konnte, hieher, als auf das Erste, was ins Auge fällt, seine Aufmerksamkeit zu richten. So braucht es nur einen Blick auf *Kant's* Rechts- und Tugendlehre, um wahrzunehmen, dass diejenige Form, welche sein kategorischer Imperativ angekündigt hatte, durch fremdartige Einmischungen zerstört wird; denn eigene Vollkommenheit, fremde Glückseligkeit kommen bei ihm ohne Spur einer Ableitung aus dem behaupteten *einzigen* Grundsatze herbei; und das rechtliche Postulat der praktischen Vernunft, welches den Privatbesitz des Eigenthums aus dem ihm gerade entgegengesetzten Gemeinbesitze, diesen aber aus einer an sich leeren Formel für mögliche Maximen herauskünstelt, ohne sich im mindesten darum zu kümmern, dass gerade die Occupation des Eigenthums, wenn sie nicht vom Gesammtwillen ausgeht, Streit in der äussern Freiheitsphäre beginnt, — dieses Postulat ist so schlecht abgeleitet, dass Nichts, als ein übereiltes Streben zu einem vorgesteckten Zielpuncte damit bewiesen wird. Wäre aber *Schleiermacher* ein gleich scharfer Kritiker für *Spinoza* wie für *Kant* gewesen, so würde er den, unter aller Kritik schlechten, Uebergang, wodurch die spinozistische Ontologie sich in Sittenlehre verwandeln will, — indem beim Anfange des dritten Buchs der Ethik eine Möglichkeit *erschlichen* wird, dass die Dinge einander *zerstören* könnten, und dieser gegenüber ein *Streben im Dasein zu verharren*, welches Alles im Zusammenhange jener Ontologie aufs entschiedenste hätte geleugnet werden sollen, weil das All der Realität kein innerliches Widerstreben beherbergen kann, — noch weit unförmlicher gefunden haben, als die von *Kant* begangenen Fehler zusammengenommen. Und wenn es wahr wäre, dass nach *Platon* die Verähnlichung mit Gott das Princip der Ethik sein solle, so hätte wiederum das Unförmliche in dem grössten Werke des *Platon* einleuchten müssen, dass nämlich im zweiten Buche der Republik, nach der starken Rede des *Adeimantos*, (wo jeder Theolog sogleich gegen die Gottlosigkeit der verwerflichen Maxime, erst zu rauben und

dann vom Raube zu opfern, das Nöthige gesagt hätte,) auf einmal die *Staatslehre* statt der Religionslehre eintritt, und auf einem durchaus *nicht* theologischen Wege die Nachweisung unternommen wird, Gerechtigkeit sei rein an sich, Ungerechtigkeit lediglich an sich, gut und böse, „*sie möge nun Göttern und Menschen verborgen sein oder nicht.*“ Ungeachtet dieser und ähnlicher Stellen konnte freilich *Schleiermacher* auch Theologie genug im *Platon* finden; aber wenn nach Principien und Methoden, wenn nach wissenschaftlicher Form gefragt wird, dann musste es offenbar werden, dass *Platon's* Moralprincip entweder *nicht* theologisch, oder an den entscheidenden Puncten so schlecht als nur möglich angewendet, ja fast durchgehends vernachlässigt war. Wie denn sogar der obige Ausdruck, von der Gerechtigkeit, *sie möge nun allen Göttern und Menschen verborgen sein oder nicht*, im vierten Buche der Republik an der Stelle wiederholt wird, wo im idealisch aufgebauten Staate Recht und Unrecht soll aufgesucht werden.

Der partheiische Kritiker, welcher, dem Geiste der Zeit gemäss, sich einmal die Lehre des *Spinoza* zur Richtschnur genommen hatte, täuschte sich in einem fast unbegreiflichen Grade über den grössern Hauptheil seiner ganzen Wissenschaft, den man gewöhnlich mit dem Namen der philosophischen *Rechtslehre* benennt. Man kann lange in seinem Werke lesen, es hinten und vorn durchsuchen, ehe man gewahr wird, wo zwischen allen seinen Pflichten, Tugenden und Gütern nur Platz sein möge für die beiden Ideen des Rechts und der Billigkeit? Freilich hat daran die Verwirrung, worin gemeiniglich Beides durch einander geworfen wird, ihren bedeutenden Antheil; hier aber können wir die, schon längst in der praktischen Philosophie geleistete, genaue Auseinandersetzung nicht wiederholen. Sondern, indem wir den Leser dorthin verweisen, wollen wir jetzt den Faden der praktischen Ideen von hinten her verfolgen, um zu zeigen, wie sich der wahre Inhalt der praktischen Philosopie zur schleiermacherschen Form verhält. Man wird sehen, dass sie die Form eines Baumes ist, der so beschnitten, so künstlich gezogen wurde, dass von fünf Aesten die drei stärksten so gut als ganz weggehauen, alsdann aber einem einzigen erlaubt wurde, eine Krone zu bilden, die so ziemlich den Raum ausfüllt, worin alle fünf sich hätten ausbreiten sollen.

Wir fangen also an von der Idee der Billigkeit, oder der

Vergeltung, welcher Ausdruck vielleicht Manchem verständlicher sein wird, als der vorhergehende. Hieher gehört am auffallendsten die *Strafe*, deren Begriff dem so schwierigen Criminalrechte zum Grunde liegt; ferner der *Lohn*; und, unter Voraussetzung einer nähern Bestimmung, die *Dankbarkeit:* endlich ein Theil der sehr zusammengesetzten und nach den Umständen höchst verschiedenartigen Beurtheilung der *Lüge*. Von der Strafe nun zuerst wagt *Schleiermacher* als zugestanden vorauszusetzen, sie sei im ethischen Sinne eins und dasselbe mit der *Belehrung*, und von ihr nur der Methode nach verschieden.* Wir könnten mit eben so gutem, oder besserm Grunde als zugestanden voraussetzen, dass Belehrung nur zufällig, und nur in seltenen Fällen, mit der Strafe kann verbunden werden; denn sie ist in vielen andern Fällen so gut als unmöglich, wo doch die Strafe höchst nöthig, und vollkommen wohl begründet ist. Was *Schleiermacher* suchte, das können wir vielleicht errathen; er wollte nämlich vermeiden, dass Vergeltung in Rache ausarte, und noch allgemeiner, dass sie überhaupt als Zweck, als Motiv des Strafens auftrete; welches aus einem ganz andern Grunde muss vermieden werden. Dennoch bleibt Vergeltung der unentbehrliche, erste Grundbegriff, welcher, nachdem andere Motive zur Strafhandlung gegeben sind, denselben noch immer die *Grenze* setzt, innerhalb deren sie allein zur Anwendung gelangen dürfen. Dies Alles ist im fünften und im neunten Capitel der praktischen Philosophie so genau entwickelt, dass hier nichts mehr beizufügen nöthig ist. Vom verdienten Lohne scheint *Schleiermacher* gar nichts zu wissen; und die Dankbarkeit verunstaltet sich in seinen Händen so arg, dass sie sich in *Selbstunterwerfung, durch welche eine immerwährende sittliche Ungleichheit gestiftet wird,*** ohne den mindesten Grund verwandelt; daher sie, gegen alles, längst sattsam in der menschlichen Gesellschaft entwickelte, richtige Gefühl, sowohl aus der praktischen als aus der eudämonistischen Ethik (in seiner Sprache) verwiesen wird! Allerdings hat der Gegenstand seine innere Schwierigkeit; wir haben aber auch davon am gehörigen Orte gehandelt. Ueber die Lüge endlich die verschiedenen Beurtheilungen zu sondern, erfordert die schärfste Unterschei-

* Schleiermacher's Kritik der Sittenlehre, S. 314.
** A. a. O. S. 305.

dung aller praktischen Ideen, und dann wieder deren genaueste Verbindung; aber wir wollen hier mit unserm Kritiker zufrieden sein; er hat wenigstens das wahre Wort geredet: „*das eigentliche Unrecht ist allemal die Absicht, den Andern glauben zu machen, was nicht ist.*“ Dass diese Absicht im ethischen Sinne doppelt in Betracht kommt, erstlich als schlechte Vergeltung des Glaubens, zweitens als Raub der scheinbar zugestandenen Wahrheit; und dass ausserdem noch Feigheit und Bosheit in der Lüge sein *können;* während unter andern Umständen kein einziger von diesen Puncten deutlich eintrifft; dass eben deswegen der Gegenstand eine gefährliche Schwankung des sittlichen Urtheils veranlasst: dies können wir hier nicht weiter ausführen.

Was zweitens die Idee des Rechts anlangt: so ist, selbst nach der höchst nothwendigen Sonderung der fast überall verkannten Idee der Billigkeit von ihr, dennoch das Gebiet, was ihr übrig bleibt, so übergross und aus so ungleichartigen Provinzen zusammengesetzt, dass die Beherrschung desselben aus Einem Puncte fast unmöglich scheint. Denn zuvörderst muss die Rechtlichkeit des *Bestehenden* in der menschlichen Gesellschaft, *bloss deshalb, weil es besteht,* nicht bloss mit Machtworten behauptet, sondern begriffen, und mit innerlicher wahrer Ueberzeugung eingesehen werden. Diejenigen Philosophen, welche das nicht vermögen, sind im höchsten Grade zu beklagen; denn sie sind nicht bloss von den positiven Juristen durch eine unübersteigliche Kluft getrennt, sondern sie leben auch ihrer Meinung nach unter einem Drucke der Gewalt, welchen sie gleichwohl ertragen, und äusserlich respectiren müssen. Dann aber muss auch der wahre Sinn derjenigen Ansprüche verstanden werden, welche, durch die Idee des Rechts selbst veranlasst, (so widersprechend dieses auf den ersten Anblick scheinen mag,) über das Bestehende hinaus gehn, und zur *Verbesserung* desselben, besonders in offenbar fehlerhaften Staaten, antreiben und auffordern. Und hier nun wiederum, wo überhaupt vom *natürlichen* Rechte die Frage ist, kommt uns die grösste Verschiedenheit der Ansprüche entgegen. Einer macht Anspruch auf das, was ihm, als ursprünglichem Besitzer, vorher gehörte, ehe das Bestehende sich veststellte; er spricht von altem, nicht verjährtem Eigenthum an den zuerst occupirten und formirten Grund und Boden. Man soll also erklären,

inwiefern es wahr sei, dass zuerst die Erde, und die Sachen, haben rechtlich erworben werden können; und man soll die rechtliche Dauer solcher Erwerbung bestimmen. Ein Anderer spricht vom Urrechte auf Leib und Leben; er verlangt Nahrung, und Gelegenheit, sich Geschicklichkeiten zu erwerben. Ein Dritter macht seinen Fleiss, seine Werke, seine Erfindungen gelten; was er schuf, das soll ihm gehören. Ob jene, und in wiefern diese Rechte veräusserlich seien, — ob Contracte, etwa des Schuldners, Sklaverei begründen, ob bei Erfindungen, welche verkauft wurden, auch die Ehre der Entdeckung mit in den Kauf gehören konnte, wird gefragt. Ferner soll man die Rechte der Eltern auf ihre Kinder, der Gatten gegen einander, bestimmen und begrenzen; man soll überhaupt zeigen, in wiefern sich's denken lasse, dass Personen ein Gegenstand für rechtliche Verfügung werden können. Dies Alles soll man während des beständigen Drängens und Treibens einer wandelbaren Zeit, auf eine davon unabhängige Weise für alle Zeiten gleichgeltend leisten. Man soll erklären, in wiefern Rechte und Verbindlichkeiten länger leben können, als die Menschen, von denen sie ausgingen.

Dass *Kant* und *Fichte*, mit ihrem Hineilen zur bürgerlichen Verfassung, ausser welcher es doch schon ein provisorisches Mein und Dein soll geben können,* sich das Geschäft, in diesem Labyrinthe den Faden zu finden, viel zu leicht gemacht haben, können wir hier eben so wenig ausführen, als im allgemeinen zu einer Kritik des Naturrechts Raum ist. Aber die frühern Versuche waren doch wenigstens Bemühungen, den dunkeln Gegenstand aufzuklären. Was aber beginnt *Schleiermacher?* Ihm scheint das Naturrecht keinen andern Ursprung zu haben, als die Negativität des Begriffs von der Sittlichkeit.** Er hat so viel richtig gesehen, dass eine Ethik *ohne* positive Motive, die *nur* das aus andern Quellen fliessende menschliche Handeln begrenzen und eindämmen würde, falsch sein muss. Also weil allerdings das sittliche Wollen ein eigenthümliches Leben in sich hat, darum soll das *ganze* Wollen, trotz Erfahrung und Psychologie, eben dieses sittliche sein? Und jedes andre, nicht sittliche Wollen soll *unsittlich* sein im tadelnden

* *Kant's* Rechtslehre, §. 8 und 9.

** Schleiermacher a. a. O. S. 466.

Sinne? Und die Sittenlehre, die in keinem Falle den ursprünglichen Willen erschaffen kann, soll darum, weil sie neue Motive *hinzufügt*, gar nicht, und in keinem Puncte, beschränkend auf den vorgefundenen Willen sich beziehen? — Ja freilich, wenn man die Wissenschaft mit dem reinholdischen Vorurtheil eines *einzigen höchsten Grundsatzes* bearbeitet, dann muss es so kommen. Es ist aber factisch falsch, dass die Ethik einen einzigen Grundsatz habe. Sie hat fünf Grundideen; von diesen stammen einige aus lobenden und tadelnden Urtheilen zugleich; andre, und unter denselben die Idee des Rechts, stammt aus einem bloss tadelnden; daher ist sie *ursprünglich* beschränkend; und gerade dies ist der wahre Grund, weshalb sich das Naturrecht von der Moral abzusondern suchte; obgleich die Ausführungen dieses natürlichen Bestrebens weder richtig noch zweckmässig waren.

Wohin aber lässt sich *Schleiermacher* durch seinen Irrthum verleiten? „Die Rechtspflichten sind, ethisch angesehen, gar nichts für sich Bestehendes, sondern nur Theile der Analyse irgend einer ihnen unähnlichen Pflicht; so dass man sagen kann, *sie haben nur den Werth von technischen Regeln* für die richtige Ausführung eines anderweitig Beschlossenen. So wenn die Pflicht erwiesen und anerkannt ist, Eigenthum zu stiften, ist es nur eine technische Bemerkung für den *Unverständigen* und *Unbedachtsamen*, dass er nicht durch einzelne Handlungen, ohne es zu merken, die Einrichtung verletze, und das pflichtmässig Gehandelte wiederum aufhebe. Auf ähnliche Art nun weisen sie alle hin auf eine andre Pflicht, und zwar grösstentheils auf die, *einen Rechtszustand hervorzubringen oder zu erhalten.*" Und welchen Sinn hat denn hier das Wort *Rechtszustand?* Sind die Rechtspflichten nichts für sich Bestehendes, woher kommt denn ein solcher? Ohne Zweifel aus *dem Endzweck der grössten gemeinschaftlichen Thätigkeit*, um dessenwillen wir *Staat* und *Kirche* haben sollen.* So wäre denn Stehlen und Rauben ein kleines Versehen gegen eine technische Regel; aber der Räuber würde die Regel in Zweifel ziehen, und nachweisen, dass in seinen Händen der Endzweck der grössten gemeinsamen Thätigkeit viel besser gesichert sei, als in den Händen derer, die ihre Güter verschlossen halten und

* A. a. O. S. 417.

sie der Circulation entziehen! So leicht diese, und ähnliche Folgerungen sich darbieten, die den schlafenden ethischen Sinn aufwecken konnten, so steht doch *Schleiermacher* vest genug in seiner Meinung, um *Kant* zu beschuldigen, er befinde sich fast nur abwechselnd bald auf dem *mechanischen* Gebiete des *blossen* Rechts, bald auf dem in seinem Sinne nur pragmatischen, der Glückseligkeit und Klugheit! Welcher Grad von Täuschung gehörte dazu, um *Kant* so zu verkennen; ihn, dem gerade sein richtiger sittlicher Blick (ungeachtet aller im Einzelnen begangenen Fehler), mehr als alles Andre, die öffentliche Verehrung verschafft hatte! Aber freilich, wer das Recht wirklich nur *mechanisch* begreift, der musste so urtheilen.

Mochten nun in *Kant's* Rechtslehre, die niemals seinen frühern Werken gleich geschätzt worden, einige Veranlassungen theils zu dem Verkennen, theils gerade zu der Täuschung, wovon dasselbe ausging, enthalten sein: so dürfen wir wenigstens sagen, dass das Urtheil: *der Streit missfällt,* nicht die entfernteste Aehnlichkeit mit einer technischen oder mechanischen Regel hat.* Im Gegentheil, man müsste dies Urtheil, welches in Verbindung mit der Idee der innern Freiheit den einzigen Faden zu jenem Labyrinthe der Rechtsbegriffe darbietet, ein *unbehülfliches* nennen, wenn überall in den positiven und negativen *Werthbestimmungen,* wozu dasselbe gehört, irgend etwas von Technik dürfte gesucht werden. Denn die technische Frage: *wie soll man es anfangen, den Streit zu vermeiden?* ist durch jenes Urtheil zwar aufgegeben; ihre Beantwortung aber verwickelt sich so vielfach und so schwierig mit den menschlichen Angelegenheiten, die in der *Erfahrung gegeben* werden, und keineswegs in der Gewalt der ethischen Constructionen stehen, dass schon aus diesem Grunde grosse Vorsicht nöthig ist, um nicht das, was in der Ethik einer scharfen Bestimmung *fähig* ist, am unrechten Orte zu suchen.

Drittens: die Idee des Wohlwollens, mit ihrem Gegensatze, dem Uebelwollen, und seinen Arten, als Hass, Neid, Schadenfreude, tritt scharf gezeichnet recht in der Mitte aller praktischen Ideen als die einzige hervor, welche auf eine Gemeinschaft *mit Andern* hinweisend dennoch unmittelbar, und nicht erst durch die Idee der innern Freiheit ihren Weg nehmend,

* Praktische Philosophie, im vierten, sechsten und achten Capitel.

einen persönlichen Werth oder Unwerth zu bestimmen vermag. Und zwar so entschieden, dass sie sich den Ausdruck *Güte*, welcher ganz allgemein dem Bösen entgegen stehn sollte, in der gewohnten täglichen Sprache der Menschen als *ihren besondern* Namen zugeeignet hat; wie wenn zum Gutsein das Wohlwollen schon allein hinreichte. Und wer wird sich hier nicht an den heiligen Namen *Gottes* erinnern, welcher Name zuerst den Guten oder Gütigen ankündigt? — Die Güte verdunkelt neben sich die blosse Rechtlichkeit, obgleich auch diese, als innerlich freie Beobachtung des Rechts, einen positiven Werth der Person versetzt. Aber dies gab Veranlassung, gegen ihre Ansprüche, oder vielmehr gegen den hohen Rang, den ihr die öffentliche, und insbesondere die christlich-kirchliche Verehrung anweiset, zu disputiren. Die Schulen fingen an zu künsteln; und es gelang ihnen, gleichsam im Herzen des Wohlwollens den Eigennutz aufzuspüren. Man hatte die an sich unschuldige und wahre Bemerkung gemacht, dass mit wohlwollenden Gesinnungen ein Gefühl von Heiterkeit, mit deren Aeusserungen ein inneres Vergnügen verbunden zu sein pflegt. An den Schmerz, den sie unter andern Umständen (z. B. wo man fremder Noth nicht helfen kann) mit sich führen, und an die ganze Zufälligkeit der von Nebendingen abhängenden Rückwirkung auf die eigne Gemüthsstimmung des Wohlwollenden, wurde wenig gedacht. Wohlwollende Handlungen waren einmal als eine Quelle eigener Lust unvorsichtig empfohlen worden; darum sollten sie nun auf einen versteckten Eigennutz zurückgeführt werden. Wir wollen hiebei nicht vergessen, zu fragen, was denn wohl der Vorwurf der Verstecktheit hier bedeuten möge? Kann sich wirklich, wie es im Leben oft genug vorkommt, der Eigennutz eine schöne Larve, einen Anspruch auf Ehre schaffen, indem er sich hinter dem Bilde des Wohlwollens verbirgt: so muss unstreitig dies Bild an sich schön und ein Gegenstand der Verehrung sein. Hie und da mag der Mensch heucheln; aber die Idee des Wohlwollens ist eben deswegen nicht *an sich* Heuchelei; denn Niemand sucht den Schein des Heuchlers.

Wozu aber soll nun *Schleiermacher's* Bemerkung über das Wohlwollen dienen? Er sagt: „das Lächerliche springt in die Augen, dass doch das Wohlwollen am Ende (?) auf die Erhaltung und die selbstbeliebige Lust des Andern geht;" wobei wir so-

gleich erinnern müssen, dass der persönliche Werth des Wohlwollenden der nämliche bleibt, ob nun die Lust des Andern erreicht wird, oder nicht. Jener fährt fort: „das höchste Gut besteht also in der Lust an dem, was geringer ist als das höchste Gut;" wobei abermals sogleich zu bemerken, dass hier gar keine Vergleichung des Geringern und Grössern möglich ist; denn die Lust des Andern hat *in der sittlichen Beurtheilung* nicht den mindesten, die Gesinnung des Wohlwollens aber einen absoluten Werth, ohne alle Rücksicht auf irgend etwas, das Nutzen oder Vergnügen heissen könnte. „Dieses Untergeordnete aber" (meint jener) bietet Einer dem Andern mit höflichen Eigennutz im Kreise herum; aus welchem Kreise keine andre Erlösung zu sein scheint, als durch eine kecke, aber natürliche Erweiterung des Grundsatzes. Ist nämlich doch das Wohlwollen das Höchste, warum soll es seine Befriedigung hernehmen aus der Lust an der Glückseligkeit Anderer, *und nicht vielmehr eine höhere Lust finden an ihrer höhern, nämlich auch wohlwollenden Lust?* Diese nun kann ich nicht sicherer befördern, als durch *Bewirkung meiner eigenen* ihnen zur Anschauung dargebotenen Glückseligkeit!"*

So theuer bezahlte *Schleiermacher* den Mangel an richtiger *Form* der Ethik. Denn er hätte es unter seiner Würde finden müssen, mit dem Spinnengewebe eines solchen Witzes sich selbst zu vermummen, wenn er die allgemeine Bedingung aller ursprünglich sittlichen Werthbestimmung, nämlich *Beurtheilung eines Verhältnisses*, gekannt, und nun gesehen hätte, wie diese Bedingung genau eben so beim Wohlwollen, wie beim Recht, bei der Billigkeit, und bei allen praktischen Ideen in Erfüllung geht. Wer hierauf nicht merken will, der wird sich niemals erklären können, worin eigentlich der Werth des Wohlwollens liege; sondern sich immer in ähnlichen, wirklich bedauernswerthen Verwechselungen herumtreiben, wie die vorstehenden. Seine Sittenlehre wird daher, wenn man sie wörtlich nimmt, immer schlechter sein, als die des Volkes, welches den Werth des Wohlwollens ganz richtig beurtheilt, ohne sich von dieser Beurtheilung die in der Wissenschaft zu suchende, und so oft verfehlte Rechenschaft geben zu können. Es versteht sich von selbst, dass ein würdiger Religionslehrer, um göttliches

* A. a. O. S. 112.

und menschliches Wohlthun zu schildern, jederzeit selbst das richtige sittliche Urtheil in sich hervor ruft; und es kann ihm nur darin fehlen, dass er die Stelle für dieses Urtheil im Kreise seiner Gedanken nicht systematisch zu bestimmen weiss. Doch auch hiebei wollen wir nicht länger verweilen, sondern endlich zu demjenigen kommen, worin *Schleiermacher* gross ist.

Hiezu ist nun, viertens, nöthig, an die Idee der Vollkommenheit zu erinnern; welchen Ausdruck wir jedoch nicht in dem gewöhnlichen unbestimmten Sinne gebrauchen, als ob erst nach den Qualitäten, deren Verbindung einem jeden Gegenstande seiner Natur nach angehört, und nach dem Werthe einer jeden unter diesen Qualitäten müsste gefragt werden. Sondern Vollkommenheit heisst uns das *Kommen zur Fülle;* indem sonst das Mindere, weil es nicht voll ist, missfallen würde. Diese Beurtheilung setzt überall, wo sie eintritt, eine Vergleichung der *Grössen* voraus; sie haftet lediglich an Quantitäten, ohne Rücksicht auf Qualität. Sie bewirkt aber ein Streben ins Unendliche, welches nur durch die *Grenzen der Möglichkeit* kann beschränkt werden; denn zur Vergleichung der Grössen fehlt ein absoluter Maassstab; daher kein endliches Maass kann angegeben werden, zu dessen Fülle ein Anderes kommen solle. Hier nun interessirt uns nicht die einfache Idee der Vollkommenheit, sondern die von ihr abgeleitete des *Cultursystems;* in welchem wir jenen Endzweck der grössten gemeinschaftlichen Thätigkeit wiederfinden, worin *Schleiermacher* das höchste Gut setzt, so wie in dem höchsten Gute wiederum den eigentlichen Gegenstand der Sittenlehre, indem dieselbe nach seiner Behauptung nichts anderes sein soll, als Analyse des höchsten Guts.*

Er denkt sich nämlich die Unendlichkeit des Cultursystems als Ganzes einer sittlichen Welt; und treibt diese *Kosmologie* so weit, dass nicht bloss die Stoiker, *Platon*, *Spinoza* und *Fichte*, sondern zwangsweise selbst *Kant* sich derselben unterwerfen muss, welcher eine unbeschränkte Herrschaft *aller* Maximen als mögliche Grösse gedacht, durch seine allgemeine Gesetzgebung soll angedeutet haben; obgleich das Bekenntniss nachkommt, dass der Zusammenhang der Maximen aus dem Ausdrucke *Kant's* nicht hervorgehe, vielmehr von ihm unter dem

* A. a. O. S. 95.

Namen des höchsten Guts etwas ganz anderes sei aufgestellt worden.* Natürlich passen in die vollständig zu bestimmende sittliche Welt keine *Mitteldinge;* denn sie stören die Stetigkeit des sittlichen Handelns im Leben, und den Zusammenhang in der Darstellung.** Vielmehr würde es der Triumph der Sittenlehre sein, wenn sie „*den reinen Trieb*" in seiner *Vollständigkeit* auffassen, und dessen Thätigkeit beschreiben könnte! Welche Psychologie dabei zum Grunde liege, wollen wir nur gar nicht fragen. So viel ist gewiss, dass eine solche Ethik sich eine Psychologie schaffen muss; Schade nur, dass sie keine menschlichen Seelen dazu schaffen kann.

Jetzt noch, fünftens, auf die Idee der innern Freiheit Rücksicht zu nehmen, ist nicht nöthig. *Schleiermacher* hat statt ihrer die Idee des Weisen; sie sondert sich aber bei ihm nicht ab von jener des Cultursystems; vielmehr ist ohne Achtsamkeit auf den ursprünglichen und specifischen Unterschied beider, stets *der Gesammteindruck, welcher aus ihrer Mischung entsteht,* das unerkannte treibende Princip der ganzen Darstellung; während bei andern Sittenlehrern die zuvor erwähnten Ideen, in mancherlei Verhältnissen gemengt, vorherrschen, und die Systeme in eben so vielen verschiedenen Formen unwillkürlich hervorwachsen machen.

Bisher haben wir nun von denjenigen Begriffen geredet, welche in der Sittenlehre allein verdienen, *reale* Begriffe zu heissen; nämlich in dem, freilich uneigentlichen, Sinne, worin die Sittenlehre (welche das wahre Reale der Metaphysik gar nicht kennt, und sich nicht anmaassen darf es zu kennen,) zwischen *realen* und *formalen* Begriffen unterscheidet. Die formalen Hauptbegriffe sind, wie *Schleiermacher* richtig angiebt, die von Tugend, Pflicht und Gütern; die sich verhalten wie Gesinnung, That und Werk. Die realen aber, das heisst diejenigen, welche machen, dass die Worte *Tugend* und *Pflicht* überall irgend eine Bedeutung haben, und dass man dem Worte *Güter* eine *sittliche* noch ausser der gemeinen Bedeutung beilegen kann, — sind jene fünf praktischen Ideen, *innere Freiheit, Vollkommenheit* (in dem oben bestimmten Sinne), *Wohlwollen, Recht* und *Billigkeit;* keiner mehr und keiner weniger.

---

* A. a. O. S. 129.

** A. a. O. S. 149.

Fragt man aber *Schleiermacher* nach den realen Begriffen der Ethik, was findet man? Reichthum und bürgerliche Gewalt; Freundschaft, Gesellschaft, Schulen, Zünfte, Kunstwerke, Gesundheit, die bekannten vier Cardinaltugenden, Stärke des sittlichen Gefühls, den Weisen und seine Gesinnungen, — dies ist das (freilich nur obenhin ausgezogene) Register von *Gütern;* auf welches nun noch eine Reihe von *Pflichten* folgt, die mehr oder weniger der Verwechselung mit *Tugenden* ausgesetzt sind, — eine Verwechselung, welche *Schleiermacher* zum Gegenstande eines besonders eifrigen Purismus gemacht hat, während er sich über den wahren Gehalt der Ethik mit seiner überkünstlichen Dialektik dergestalt zu täuschen versteht, dass er ihn entbehrt ohne ihn zu vermissen. Er selbst verwechselt den zweiten oder angewandten Theil der Ethik mit dem ersten oder dem reinen; ja man möchte fast sagen, er wolle Anwendung ohne anzuwendende Principien. Denn alle jene Güter, Tugenden und Pflichten, — oder besser geordnet, die Lehre von Tugend, von Pflicht, und von Gütern, gehört in den zweiten Theil der Ethik, der keinen Sinn hat ohne den ersten.

Schleiermacher bemerkt, der Begriff der Pflichten zeige eine nie zu beendigende Theilbarkeit; hingegen der Tugendbegriff wolle nicht auseinander.* Richtiger wäre gesagt: es ist die Bestimmung des Tugendbegriffs, die sämmtlichen praktischen Ideen zum Ideal der ihnen durchaus angemessenen Gesinnung zu vereinigen; darum *darf* er nicht auseinandergehn, weil sonst die in ihm liegende Zusammensetzung wieder zerfallen würde. Hingegen Pflichten entstehen erst unter den Umständen des Lebens und Handelns; und ihre Mannigfaltigkeit ist endlos, weil die Gelegenheiten, welche sich dem praktischen Urtheile darbieten, kein System ausmachen; vielmehr auf dem Monde ganz anders sein können als auf der Erde.

Doch auf den zweiten Theil der Ethik, dessen richtige Construction grosse Schwierigkeiten hat, können wir uns hier nicht einlassen. Wichtiger für unsre Arbeit wäre es, den Begriff, welchen *Schleiermacher* sich von *Systemen* gemacht hat, genauer zu prüfen. Mathematik und Logik sollen nach seiner Behauptung nicht einmal der systematischen Gestalt sich anzunähern versuchen. Und warum nicht? Weil jene sich fortwährend er-

* A. a. O. S. 439.

weitert; und diese „weder Anfang noch Ende“ aufzeige.* Ein System aber soll entweder ein geschlossenes Ganze sein, dessen Theile nur aus dem Ganzen können verstanden werden; oder ein Allgemeines, welches sich vereinzelnd darstellt. Also ein Werk der Kunst oder eines Plans. Nach solchen Erklärungen müssen wir verbitten, man wolle ja nicht die, im zweiten Theile dieses Werks vorzutragende, systematische Metaphysik ein System im schleiermacherschen Sinne nennen; denn sie ist ein Werk der *Nothwendigkeit;* worin für Kunst und willkürlichen Plan gar wenig Raum war. Eher wäre der gegenwärtige erste Theil ein System; nur freilich bloss deswegen, weil ihm der Plan zum Grunde liegt, die bisherige Metaphysik als ein Gewebe von Irrthümern darzustellen, welche gleichwohl das Bedürfniss und die Möglichkeit der wahren Erkenntniss ankündigen.

Genug über ein Buch, welches, wann einmal eine wahre Kritik der Sittenlehre mit frischen Kräften wird ausgearbeitet werden, ohne Zweifel selbst den ersten Gegenstand der Kritik darbieten muss; und längst hätte darbieten sollen. Als historische Erscheinung wird man es am leichtesten durch Vergleichung mit *Fichte's* Sittenlehre begreifen; worin *die gänzliche Unabhängigkeit des Ich* als höchstes Gut bezeichnet wird. *Schleiermacher* bemerkte wohl (S. 129), dass „mit demjenigen Ich, welches der Gegenstand der Ethik ist, die gänzliche Unabhängigkeit sogar im Widerspruche stehe;“ darum half er den in *Fichte's* Lehre verborgenen Keim des Spinozismus (§. 98) entwickeln. Aber in *Fichte's* Sittenlehre, und eben so in der Lehre *Kant's*, *Platon's*, der Stoiker, ja in jeder bessern Sittenlehre, liegt noch eine andre Art von Unabhängigkeit, nämlich die von den Umständen, und vom Schicksale. Der sittliche Mensch sucht zwar dem Ganzen sich anzuschliessen. Kann er es aber, soweit sein Wissen reicht, nicht auf würdige Weise: so ruhet er auf sich, in der Schätzung seines persönlichen Werths. Wo bleibt dieser persönliche, vom ganzen Weltall durchaus unabhängige Werth in einer spinozistischen Darstellung der Ethik, die sich nur mit dem Realen zugleich, und ihm parallel, zu entwickeln bekennt? —

---

* A. a. O. S. 350.

§. 124.

Die allgemeine Vergleichung zwischen *Aesthetik* und Metaphysik, woraus sich die gänzliche Unmöglichkeit einer gemeinsamen Grundwissenschaft für beide, der sie entsprossen sein sollten, unmittelbar ergiebt (§. 120), wollen wir mit wenigen Worten anzeigen; jedoch mit dem Bemerken, dass hier alles auf den Leser ankommt. Ist er gehörig vorbereitet, so weiss er zuvörderst aus der praktischen Philosophie, die ihm *als Thatsache* vor Augen stehen muss, dass deren sämmtliche, in geschlossener Vollständigkeit bekannte Grundideen auf ursprünglich evidenten ästhetischen Urtheilen beruhen; er weiss überdies, dass erstlich, nur über *Verhältnisse*, niemals aber über irgend Etwas, das als einfach vorgestellt wird, ein ästhetisches Urtheil möglich ist; zweitens, dass jedes Urtheil dieser Art als ein *singuläres* auftritt, und ihm die Sphäre seiner Anwendung ganz zufällig ist; drittens, dass jede *Abstraction*, die von mehrern ästhetischen Urtheilen zugleich ausgehend etwas logisch Höheres sucht, *allen ästhetischen Werth verliert*, wofern jenen Urtheilen nicht aus Mangel an Präcision etwas Fremdartiges beigemischt war. * Dies vorausgesetzt, gehe nun der Leser zurück zu der *conditio sine qua non*, die allemal erfüllt werden muss, wo irgend Etwas soll als real gedacht werden. Wir haben ihrer oben (§. 41) unter der Formel gedacht, man dürfe die im metaphysischen Sinne erste und ursprüngliche *Essenz* des Realen nicht aus mehrern Essentialien oder Attributen zusammensetzen; auch anderwärts ** ist die Nothwendigkeit gezeigt, dass die Qualität des Seienden einfach sein müsse; und selbst in diesem Werke müssen wir am gehörigen Orte noch darauf zurückkommen (§. 207).

Demnach: das Reale ist einfach, also liegen in seiner *ursprünglichen* Qualität keine Verhältnisse; folglich ist das Reale *bloss als solches* kein ästhetischer Gegenstand. Es hat keinen Werth; die Prädicate *schön, hässlich, gut, böse*, passen nicht darauf.

Und das Aesthetische bloss als solches betrachtet, ist irgend ein Verhältniss, welches besteht zwischen seinen Gliedern; und

---

* Man vergleiche des Verfassers allgemeine praktische Philosophie; die ganze Einleitung und das erste Buch.

** Z. B. in der Einleitung in die Philos., §. 113. [§. 135 d. 4 Ausg.]

verschwindet, sobald die Glieder getrennt werden; es ist also kein einfacher, oder als einfach zu betrachtender Gegenstand, folglich nicht real.

Hieraus ergiebt sich sogleich, dass, wenn ein Reales betrachtet wird als besitzend einen Werth, diese Betrachtung nicht die einfache, ursprüngliche Qualität des Realen, sondern Verhältnisse betrifft, von denen man fragen kann, wie sie in das Reale hineinkommen mögen? Weiss man diese Frage nicht zu beantworten, und sind nichts destoweniger die Werthbestimmungen, die man ihm beilegt, wohl begründet: so verwandelt sich der Gegenstand wenigstens fürs erste in ein *Geheimniss;* und es versteht sich von selbst, dass man ein solches nicht zum *Princip des Wissens* machen kann, sondern dass es weit aus der Gegend entfernt liegen muss, die man als die eigentliche Sphäre des Wissens betrachtet.

Es giebt also kein Princip des Wissens, worin Werth und Realität beisammen wären, und alle vorgeblichen Principien dieser Art sind sogleich als der Wissenschaft unangemessen, und zu ihrer abstracten Stellung nicht passend, von der Hand zu weisen. Dass hierunter das fichtesche Ich und das schellingsche Absolute mit begriffen sind, bedarf kaum einer Erwähnung.

§. 125.

Für unsern jetzigen Zweck ist es nicht durchaus nöthig, dass man das Vorstehende in völliger wissenschaftlicher Strenge begreife. Populäre Betrachtungen führen eben dahin. Man darf diejenigen, die so dreist Gott an die Spitze ihrer Systeme stellen, wohl fragen, was sie eigentlich wollen? Und mit welchem Muthe sie das Geheimniss aller Zeiten für eine bekannte Sache, für ein ursprünglich Offenbares erklären?

Gott ist der Höchste, welchen der sittliche Mensch verehrt. Diese Erklärung wird der Sittliche einräumen; den Unsittlichen fragen wir nicht. Aber besteht sie nicht aus lauter Relationen? Der Höchste schwebt über dem, was niedriger ist; der Mensch verehrt ihn im Bewusstsein der mannigfaltigsten Bedürfnisse. Keine Schule hat diese Verehrung erfunden; ein uralter Glaube, so weit die Geschichte reicht, hat sich veredelt, indem die Sitten sich milderten. Will man diesen Glauben aus dem Kreise, worin er uns Allen nothwendig ist, hinwegheben, um ihn in eine speculative Hypothese zu verwandeln? Will man ihn preis-

geben einer Bearbeitung, deren Natur es ist, sich zuerst zweifelnd zu üben an allem, was sie ergreift? Weiss man noch so wenig vom Streite der Schulen; und bildet man sich ein, es komme nur auf einen Machtspruch an, um den Streit in ehrfürchtiges Schweigen zu verwandeln?

Es war schon schlimm genug, verkehrt genug, dass man das Sittliche so hoch und immer höher hinauf schrob, bis es aus dem *zeitlichen* Dasein des Menschen, aus *dem*, was eigentlich das *Leben* heisst, zu verschwinden schien. Jene intelligible Freiheit riss sich los vom Gewissen, als *Kant* das harte Wort sprach: * „Die eigentliche Moralität der Handlungen, selbst die unseres eigenen Verhaltens, bleibt uns gänzlich verborgen. Unsere Zurechnungen können nur auf den empirischen Charakter bezogen werden; wieviel davon reine Wirkung der Freiheit ist, kann niemand ergründen."

Diese Aussage ist ehrenvoll für *Kant's* theoretische Consequenz; aber sie allein hätte genügen sollen, das praktisch Nachtheilige seiner Freiheitslehre zu zeigen. Hält sich der Mensch für blind in Ansehung seines eignen Werths oder Unwerths, so lohnt es nicht, dass er sich beaufsichtige. Gerade das aber ist das Wesentliche des sittlichen Lebens und der rechten Gewöhnung, dass er sehe und sehen wolle, damit er handle, denke, fühle, wie es in seinen eignen Augen recht ist. Glauben muss er nicht an die Freiheit, sondern an sein Gewissen und an Gott. Erreichbar sollen ihm Religionslehre und Sittenlehre sein und bleiben; sie gehören zu seinem täglichen Brode; „und unser tägliches Brod gieb uns *heute!*"

Metaphysik aber, so lange sie bei ihren unzeitlichen Realitäten verweilt, *hat gar keinen Maassstab für Gegenstände, denen ein Werth zukommt.* Eben so gut als von ihr, könnte man das Maass der Werthe entlehnen von der Elle, vom Pfunde oder vom Thaler. *Was metaphysisch genommen ein Erstes oder Letztes, Oberstes oder Unterstes genannt werden mag, das ist ein solches, in wiefern es früher oder später zur Untersuchung kommt; näher bei den Quellen des menschlichen Wissens, oder entfernter von ihnen liegt.* Mit diesen, an sich gleichgültigen, Gegenständen

* *Kant's* Kritik der reinen Vernuft S. 579. [Werke, Bd. II, S. 429] Man vergleiche übrigens mit diesem ganzen Capitel des Verfassers Gespräche über das Böse.

nun, die es gar nicht vertragen, dass man sie durch Werthbestimmungen aufblähet, — denen im Gegentheil die magerste Kost gereicht werden muss, damit sie nicht gegen alle Künste der Nachforschung sich unbändig und widerspenstig zeigen: mit diesen wollen wir, so wie zuvor, uns jetzt weiter beschäftigen, nachdem wir dessen, was der Metaphysik von aussen her mag aufgegeben werden, fast zu ausführlich erwähnt haben.

ZWEITES CAPITEL.

Anordnung der innern Aufgaben nach der Eintheilung der allgemeinen Metaphysik in Methodologie, Ontologie, Synechologie und Eidolologie.

§. 126.

Wegen der innern Aufgaben der allgemeinen Metaphysik müssen wir zurückblicken in die schon oben angegebene, wiewohl dort noch nicht vollständig mit besondern Namen bezeichnete Eintheilung der Wissenschaft (§. 81) in vier Theile; deren erster von den Principien und den Methoden, der zweite vom Sein, der Inhärenz und Veränderung, der dritte vom Stetigen, der vierte von den Erscheinungen zu reden hat.

Dem Worte Ontologie, welches sonst die ganze allgemeine Metaphysik bezeichnet, würde man nur seine natürliche, etymologische Bedeutung zurückgeben, wenn man sich dahin vereinigen wollte, dass es lediglich die Begriffe vom Realen, so fern es ist, wirkt, und leidet, oder vom Sein und wirklichen Geschehen benennen solle. Synechologie, Lehre vom Stetigen, muss ihres gänzlich verschiedenen Inhalts und Verfahrens wegen von jener getrennt, obgleich durch Uebergänge verknüpft werden; denn die *Beziehungen* greifen in sie aus der Ontologie hinüber, während der logische Inhalt der Begriffe, und die ganze Art der Untersuchung mit jener die stärksten Gegensätze bildet. Zur Synechologie gehört die ganze Philosophie der Mathematik; ohne welche von der Materie und von den scheinbaren Causalverhältnissen kaum Ein wahres Wort kann geredet werden.

Endlich die εἴδωλα der Alten, jene Bilder von Dingen, welche, wenn *Platner* recht hat,* bis gegen das Ende des siebenzehn-

* *Platner's* neue Anthropologie, S. 140.

ten Jahrhunderts in der Physik der Sinnen geherrscht haben, können wohl dazu dienen, um dem letzten Theile der Metaphysik, worin die idealistischen Fragen an die Reihe kommen, den Namen zu geben. Dass erst hierher, ans Ende, der Idealismus sammt seiner Widerlegung gehört, ist oben (§. 76) gezeigt worden.

Niemand kann weniger als der Verfasser geneigt sein, neue Namen zu schaffen: allein die Dürftigkeit der alten Metaphysik, und die gänzliche Unordnung, worin durch die neuern Fehler die ganze Wissenschaft gerathen ist, machen es nothwendig, dass man desto bestimmter verfahre, um jeden Theil des Ganzen nicht bloss an seine rechte Stelle zu setzen, sondern auch jedem eine eigne Ueberschrift zu geben; damit er in seiner Sonderung und Verbindung besser ins Auge falle.

§. 127.

Die Aufgaben der Metaphysik, nämlich die inneren, denn die äusseren haben wir nun schon aus dem Kreise unserer Betrachtung ausgeschlossen, zerfallen ferner in *ursprüngliche* und *nachgeborne*. Die ursprünglichen liegen unmittelbar im Gegebenen, oder in der Erfahrung; sie geben der Speculation die ersten Antriebe. Wäre nur Ein solcher Antrieb vorhanden, so hätte die Metaphysik nur Ein Princip; allein es sind ihrer mehrere, wie wir schon wissen, und bald ausführlicher entwickeln wollen. Die nachgebornen Aufgaben entstehn erst im Laufe der Untersuchung; sie stammen in verschiedenen Linien und Entfernungen her von den ursprünglichen; man könnte bei ihnen Aufgaben der zweiten, dritten, vierten Generation u. s. w. unterscheiden.

Die ursprünglichen Aufgaben kommen sämmtlich in dem allgemeinen Charakter überein, dass Widersprüche aus den Formen der Erfahrung hinwegzuschaffen sind. Dadurch schon bilden sie zusammen Eine Wissenschaft; überdies aber beziehen sie sich auf dieselben Gegenstände, deren jeder mehrere dergleichen Formen an sich trägt. Die Erfahrung gilt für eine Kenntniss des Realen; jeder Widerspruch aber, der sich darin findet, hebt diesen Anspruch auf; oder vielmehr, er suspendirt ihn für so lange, bis die Lösung gefunden ist. Alle Auflösungen nun müssen zusammengefasst werden, um die Realität dessen, was sich mehrfach widersprechend zeigt, sicher zu stellen. Daher kann für keinen Zweifel, ob auch alle jene Auf-

gaben zu einer und derselben Wissenschaft gehören, Platz übrig bleiben.

Ihrem wahren Sinne nach gehören nun zwar die ursprünglichen Aufgaben alle in die eigentliche Ontologie; denn die Nothwendigkeit, sie zu lösen, liegt nur darin, dass gewisse Gegenstände, ungeachtet der Widersprüche, in welche sie sich verhüllen, doch ein Sein anzeigen. Aber alle Theile der Metaphysik sind durch Beziehungen verknüpft; es können daher gewisse Aufgaben, obgleich sie anderwärts ihre Stelle finden, doch mittelbar der Ontologie angehören, und folglich wahre Aufgaben bleiben. So rechnen wir das Problem von der Materie zur Synechologie, wegen der Stetigkeit des Raums, in dem sie gegenwärtig ist; dennoch findet sich in ihr ein wahrer Antrieb zur Speculation, weil die Materie für real gehalten wird. Andre Widersprüche kommen dagegen in der Synechologie zur Sprache, die *keine* Probleme bilden, weil sie auf keine Weise der Ontologie angehören; z. B. die Quadratwurzeln aus negativen Grössen. Wer diese Widersprüche auflösen wollte, der würde sich lächerlich machen. Nicht das Geringste darf daran verändert werden; Niemand hält $\sqrt{-1}$ für ein wirkliches Ding; in Rechnungen aber hat dies Unding seinen wichtigen Gebrauch, und muss zum Behuf dessen ganz genau so bleiben wie es ist.

Das Problem vom Ich gehört zur Eidolologie, weil der ganze Begriff von dem der Vorstellung abhängt; dennoch ist es, gleich dem von der Materie, ein wahres Problem; weil das Ich für real gehalten wird, und also auch hier mittelbare Verknüpfung mit der Ontologie, durch den Begriff des Seienden, ganz unläugbar vorhanden ist.

Als unmittelbare Probleme bleiben daher der eigentlichen Ontologie nur solche, die logisch höher stehen, als jene beide; und weder das Merkmal der Stetigkeit noch das des Vorstellens in sich tragen. Es sind ihrer zwei; das Problem der Inhärenz und der Veränderung. Man wird leicht bemerken, dass sowohl das Ich als die Materie sich darstellen wie *Vieles in Einem*. Die Materie schon deswegen, weil, wenn sie als fliessende, stetige Grösse soll gedacht werden, jeder Punct in ihr einen Uebergang und Durchgang nach allen Seiten anzeigt, worin das Viele, welches ringsum ist, zusammenstösst und verschmilzt. Dazu kommen noch ihre Cohäsionen und Spannungen, mit

der ganzen Mannigfaltigkeit der physikalischen, chemischen, physiologischen Bestimmungen. Das Ich ist Object und Subject in Einem. Ueber dem Ich und der Materie steht also der höhere Begriff von Vielem, welches Eins sei; aber nebengeordnet jenen beiden zeigt sich nun die ganze Reihe von Dingen mit mehrern Merkmalen, ohne Rücksicht auf ihre Materialität; alle diese und jene trifft Eine rein ontologische Untersuchung, welche das Problem der Inhärenz überhaupt, wie sie auch übrigens beschaffen sein möge, zum Gegenstande hat. Was die Veränderung anlangt, so ist sie von diesem Problem nur eine Modification, die allerdings schon in die Synechologie hinüberführt; doch aber noch zur Ontologie gerechnet werden muss, indem der erste Hauptpunct auch bei ihr in der verletzten Identität liegt, die sich in der Veränderung sogar auffallender zeigt, als bei der Inhärenz.

§. 128.

Von den nachgebornen Aufgaben wollen wir hier nur zwei erwähnen, deren grosse Wichtigkeit aus dem Vorigen einleuchten kann; während dagegen natürlich solche Aufgaben, die erst nach weit fortgeschrittener Untersuchung zum Vorschein kommen, hier unverständlich sein würden.

Die erste Aufgabe, deren wir uns als Beispiel bedienen können, liegt ganz vorn in der Methodologie. Da man einzusehen anfing, wie wenig die blosse Logik über metaphysische Schwierigkeiten vermag, hätte man sogleich die Frage, wie im Allgemeinen, und wie vielfach im Besondern Eins aus dem Andern folgen könne? mit der grössten Sorgfalt behandeln sollen. Der Versuch, im Nachdenken über die in der Erfahrung gegebenen Gegenstände Aufschlüsse zu erlangen, war gemacht; die metaphysischen Streitigkeiten waren auf diese Weise entstanden; die Thatsache, dass der menschliche Geist fortschreitende Bewegungen unternimmt, welche über die Erfahrung hinweg, und doch von ihr ausgehend, nach einem höheren Wissen streben, lag vor Augen. Gesetzt nun auch, man habe alle Anfänge der Metaphysik so sehr verkannt, dass man in keine einzige der *ursprünglichen* Aufgaben sich zu finden wusste; gesetzt, man bildete sich ein, alles das Nachdenken, welches von gegebenen Widersprüchen ausgeht, sei entweder grillenhaft oder doch ein Spiel müssiger Neugier: so war man doch dem lange anhaltenden, seit alter Zeit niemals ruhenden Streben des mensch-

lichen Geistes so viel Aufmerksamkeit schuldig, nachzusehen, ob denn wirklich der logische Syllogismus die einzige mögliche Form des Schliessens sei, oder ob noch andre Formen des Zusammenhanges zwischen Gründen und Folgen könnten gefunden werden? Die höhern Methoden der Mathematik zeigten deutlich genug, dass noch nicht alle künstlichen Verbindungen der Begriffe, die einen nothwendigen Zusammenhang derselben an den Tag legen könnten, erschöpft seien.

Jetzt trat *Kant* auf, mit seiner Frage: *wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?* Ohne Mühe hätte man bemerken können, dass diese Frage in einer beschränkten Form, von der sie leicht zu befreien war, das Problem zur Sprache bringe, was wir so eben als eine nachgeborne Aufgabe bezeichneten. Eine ursprüngliche Nothwendigkeit giebt es nicht, vermöge deren man allgemein, ohne Angabe *bestimmter* Subjecte und Prädicate, annehmen müsste, mit einem Begriffe seien ausser den Merkmalen, die seinen Inhalt ausmachen, noch irgend welche andere Begriffe so wesentlich verbunden, dass blosses Nachdenken hinreichen könnte, sie mehr als willkürlich mit ihm zusammenzufassen. Die Frage: wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich? ohne Zusammenhang aufgeworfen, lautet gewiss wie eine Frage blosser Neugier. Aber man weiss, dass sie entstanden war in einer Vergleichung zwischen Mathematik und Metaphysik; die glücklichen Fortschritte der einen, die vergeblichen Bemühungen der andern, gaben ihr eine völlig gerechte Veranlassung. Wollte man Metaphysik ernstlicher angreifen als bisher: so musste die Frage entschieden werden. Gewiss aber konnte man sich dann mit der blossen logischen Urtheilsform nicht begnügen; die Sache musste ganz anders gefasst werden. Denn gesetzt, es gebe wirklich ein synthetisches Urtheil *a priori*, so müsste in dessen Subject eine Nothwendigkeit liegen, ihm das Prädicat zu verknüpfen: und nicht eher würde man das Urtheil eigentlich *einsehen*, als bis klar wäre, welcher Fehler in dem Subjectbegriffe entstehe, sobald man versuche, das Prädicat von ihm zu trennen? Diesen Fehler zu vermeiden, wäre dann der *Grund*, um dessenwillen ihm das Prädicat, die *Folge* dieses Grundes, beigelegt würde. Dann aber, wann einmal eine solche Art von nothwendiger Verbindung vorhanden und erkennbar wäre, liesse sich nicht im voraus vestsetzen, dass sie gerade in Form eines Urtheils erschei-

nen müsste; im Gegentheil, ein mannigfaltiges Gewebe von Begriffen könnte dergestalt zusammenhängen, *dass ein Begriff der Grund der übrigen würde;* wie etwan eine höhere Gleichung der Grund aller ihrer Differentialgleichungen ist, bis zur niedrigsten herab; ohne dass es Jemandem einfallen wird, die Gleichung des fünften Grades als ein logisches Subject und die zugehörige Differentialgleichung des vierten Grads als deren Prädicat ansehen zu wollen.

Die kantische Frage ist berühmt genug geworden; nicht gegeben durch die Natur, aber geboren aus der Lage des menschlichen Wissens, wurde sie mit Recht als der Fund eines grossen Denkers angesehen. Wenn nur der Versuch, sie zu beantworten, ein wenig sorgfältiger angestellt und geprüft sein möchte! Nicht schlimmer wohl konnte der Sinn der Frage verfehlt werden als durch *Kant's* eignes Verfahren. „*Zugegeben* (sagt er), *dass man aus einem gegebenen Begriffe hinausgehen müsse, um ihn mit einem andern synthetisch zu vergleichen: so ist ein Drittes nöthig, worin allein die Synthesis zweier Begriffe entstehen kann.*" * Ein Drittes? Also keine directe, sondern eine vermittelte Verbindung? Wie soll denn das Dritte leichter dazu kommen sich mit dem Ersten und Zweiten zu verknüpfen, als diese unter sich? Wollen wir den Knoten verschieben, statt ihn auf der Stelle zu lösen? Oder soll gar das Dritte analytisch, oder synthetisch *a posteriori* mit jenen verbunden sein? So fallen wir, wie man die Sache auch fasse, gänzlich aus dem Sinn der Frage hinaus. Dies unglückliche Dritte verdirbt gleich alle Möglichkeit, das Problem auch nur ernstlich zu berühren; es zeigt sich hier ein Abgleiten des Gedankens vom Gegenstande, was nun ganz natürlich zu erschlichenen Auflösungen führt.

„*Was ist nun aber dieses Dritte, als das Medium aller synthe-„tischen Urtheile?*"

Welche Frage! Sollen denn *alle* synthetischen Urtheile, welchen Gegenstand sie auch betreffen mögen, auf Eine Schnur gezogen werden? Das Dritte sieht fast einem *menstruum universale*, oder einer Panacee für alle Krankheiten ähnlich. Wir erwarteten dagegen vielmehr eine allgemeine formale Bedingung, welche die Subjecte der Urtheile erfüllen müssten, da-

---

* *Kant's* Kritik der reinen Vernunft, S. 194. [Werke, Bd. II, S. 169.]

mit sie *a priori* zu einem, ausser ihrem Inhalte liegenden Prädicate gelangen könnten.

„Es ist nur ein Inbegriff, darin alle unsere Vorstellungen „enthalten sind, nämlich der innere Sinn, und die Form des- „selben *a priori*, die *Zeit*.“

Aber für unsre Begriffe ist der Augenblick, da sie uns ins Bewusstsein treten, ganz zufällig. Es verändert z. B. an dem pythagoräischen Lehrsatze nichts, ob wir ihn Morgens oder Abends denken. Was soll denn hier die Zeit? Soll etwa die Synthesis *a priori* an *Zeitlichkeit überhaupt* gebunden werden, als ob sie sich darauf *beschränken* müsste?

„Die Synthesis der Vorstellungen beruht auf der Einbildungs- „kraft, die synthetische Einheit derselben aber auf der Einheit „der Apperception.“

Wahrlich sehr allgemeine Gründe! Sie könnten leicht *zuviel* Verbindung in *alle* unsre Begriffe bringen; ähnlich der Substanz des *Spinoza*. Denn die Einbildungskraft, die Apperception, — wo wären *die* nicht gegenwärtig? Wie könnten sie *einigen* Begriffen vor *andern* einen Vorzug ertheilen, um zur Verbindung eine schickliche Wahl zu treffen?

Jedermann weiss, was *Kant* am Ende herausbrachte; die Möglichkeit der Erfahrung sollte beruhen auf seinen synthetischen Grundsätzen des reinen Verstandes; eine Theorie, mit welcher uns zu beschäftigen wir hier eben nicht Beruf finden. Warum sollten wir hier Dinge wiederholen, die der Leser aus der Psychologie längst weiss?

§. 129.

Noch ein zweites Beispiel jener Aufgaben, die wir *nachgeborne* nannten, soll hier angeführt werden; aber nicht ein solches, das, wie das vorige, historisch erläutert werden könnte. Denn es liegt in einer Frage, die man vielleicht eines Vorgefühls wegen vermied, so dass der Irrthum, der sie bedeckt, nur desto lieber vestgehalten wurde. Wir kommen hier an eine Stelle in der eigentlichen Ontologie, wo die Geschichte eben anfängt, uns zu verlassen; desto nöthiger ist's, auf diesen Punct, der vielleicht in der Folge dunkel scheinen könnte, im voraus aufmerksam zu machen. Einen Vortheil wenigstens können wir benutzen; schon öfter haben wir im Vorhergehenden uns durch die angeführten Thatsachen veranlasst gefunden, dem Irrthum, der unsre Frage einhüllt, zu widersprechen;

so hängt also wenigstens mittelbar dieselbe mit dem Historischen zusammen.

Unsre gemeinen, durch Erfahrung gegebenen Vorstellungen von Dingen sind bekanntlich nichts anderes als Aggregate ihrer Merkmale. Hieran gewöhnt, setzte die ältere Schule unbedenklich und ohne Prüfung voraus, die Essenz eines jeden Dinges werde eine Menge von Bestimmungen enthalten, die in ihr eine ursprüngliche Vielheit bildeten (§. 5); *Spinoza* legte diese Vielheit auch in seine Substanz; allein er bestimmte genauer, jedes Attribut derselben müsse durch sich selbst gedacht werden, daher zwischen den mehrern keine gegenseitige Abhängigkeit, sondern nur parallele Entwickelung anzunehmen sei (§. 41). Wir fanden uns dadurch veranlasst zu bemerken, dass man das Was des Dinges, oder die Essenz, nicht spalten dürfe, wenn nicht die Einheit verloren gehen solle. Bei einiger Ueberlegung aber findet man, was auch schon oben angezeigt worden (§. 47), dass alsdann aus der völlig einfachen Qualität auch gar keine Folgen können erwartet und abgeleitet werden. Findet nun dies bei Allem, was ist, auf gleiche Weise statt: so gerathen wir, wie es scheint, in eine Art von *qualitativer Atomistik* hinein; und nun ist zu wünschen, dass der Leser unsre Verlegenheit recht deutlich durchschauen, und uns deshalb nach Belieben bedauern oder belachen möge. Sonst möchte er wohl das Eigenthümliche der Frage, die wir im Sinne haben, nicht ganz empfinden, und daran ist doch für das Folgende viel gelegen.

Wir dürfen als bekannt voraussetzen, dass jede Atomenlehre sich unfähig zeigt, die Verbindung der Dinge in der Natur zu erklären. Die Atomen können zwar ihre Lage und Mischung wechseln, sie können aber nicht in einander eingreifen; man kann sie nicht zu Systemen verknüpfen, in denen etwas wirklich geschähe, sondern nur zu Summen, Haufen, Aggregaten, deren ganze Zusammensetzung nicht in ihnen selbst liegt, sondern bloss im zusammenfassenden Denken.

Genau das Nämliche nun scheint bevorstehen zu müssen, sobald man die Qualität eines jeden Realen für völlig einfach erklärt. Alsdann giebt es keinen absoluten Erkenntnissact, wie bei *Schelling*; ja überhaupt gar kein Band, das innerlich oder äusserlich die Dinge durchliefe oder auch nur einhüllte; alles scheint todt und öde; man sieht keine Natur.

Dass es nun nicht in Wahrheit sich so verhalten könne, liegt vor Augen. Und *Schelling's* beste Entschuldigung wegen der von ihm begangenen Fehler möchte wohl gerade hier zu finden sein. Denn was ist natürlicher, als nun rückwärts zu schliessen: *aus einfacher Qualität wird nichts; vielfache Qualität spaltet das Wesen; also muss man Einheit in Vielheit, — ein Band ursprünglich setzen — ?*

Aber es ist nicht erlaubt, sich durch Fehler aus Verlegenheiten zu ziehen. Weit besser wird es sein, eine blosse *Frage* hinzustellen und anzuerkennen; gesetzt auch, diese Frage könnte in alle Ewigkeit kein Mensch lösen.

Die Frage nun lautet ganz einfach so: wie muss man das Seiende sich denken, insofern es Verbindungen eingeht? Und die Voraussetzung der Frage ist, durch die blosse einfache Qualität könne es zu diesem Behuf nicht genügend gedacht werden; allerdings also müsse es, ohne Verletzung der Wahrheit, auch noch auf andre Weise denkbar sein.

Die Antwort liegt nun zwar schon beinahe in der Frage. Allein sie erfordert denn doch so mannigfaltige Erläuterungen: dass wir uns für jetzt mit der blossen Frage begnügen müssen, so auffallend es sich auch vielleicht bei diesem Beispiele machen liesse, wie viel darauf ankommt, dass man am rechten Orte eine Frage richtig stelle, und nicht an solchem Orte, wohin sie gehört, sorglos vorüber gehe. So viel wird von selbst klar sein, dass dieselbe zu den nachgebornen Fragen gehört. Denn ursprünglich ist sie nicht gegeben; sie entsteht erst, nachdem man die Unmöglichkeit eingesehen hat, dem Realen eine ursprünglich vielfache Qualität beizulegen.

Eben darum gehört sie sogar zu den *spät* gebornen Fragen; ja zu denen, welche uns erinnern, dass Metaphysik nicht bloss eine alte abgemachte Geschichte, sondern noch immer eine Forderung ist, welche zu erfüllen die Zukunft sich soll angelegen sein lassen. Denn, wenn etwa mehrere Antworten, wenn ein Zwiespalt unter denselben sich hervorthun sollte, wer könnte dann wissen, wie viele verschiedene Wege die Metaphysik von diesem Puncte an noch durchlaufen würde? Wenn aber das wahr ist, was wir so eben sagten: *dass die Antwort schon beinahe in der Frage liegt*, dann könnte wohl Hoffnung vorhanden sein, dass bald auf Metaphysik als Thatsache nun endlich Metaphysik als Wissenschaft folgen, dass hiemit das

Begreifliche vom Geheimen, das Wissen vom Glauben sich bestimmter absondern, und der Punct, bis zu welchem die Natur sich vom Menschen erklären lässt, deutlicher hervortreten werde. Für jetzt aber zurück zur Geschichte, über die wir schon im Begriff waren, hinauszugehen.

DRITTES CAPITEL.

Von den vier Hauptanfängen der Metaphysik, als Aufgaben und als Thatsachen.

§. 130.

Viermal hat die Metaphysik ursprünglich angefangen; durch *Heraklit*, durch *Leukipp*, durch *Locke* und durch *Fichte*. Allein ehe wir dies erläutern können, werden einige Vorerinnerungen nöthig sein.

Zuerst: Niemand wolle in der hier wiederkehrenden Quadruplicität etwas Besonderes suchen. Die vier Hauptanfänge beziehen sich nicht auf jene vier Theile der allgemeinen Metaphysik; vielmehr auf die ursprünglichen Aufgaben.

Zweitens: indem *Heraklit, Leukipp, Locke* und *Fichte* neben einander genannt werden, soll hiemit nicht gerade ein Vorzug persönlicher Selbstständigkeit des Denkens angezeigt werden. Jeder von diesen Männern hatte Vorgänger, von denen er lernte; und neben ihnen finden sich Andre in Menge, welchen man keine geringere eigene Productionskraft zuschreiben darf. Wer wird *Parmenides, Platon, Aristoteles,* irgend einem Andern nachsetzen? *Des-Cartes* war gewiss so sehr Original, wie *Locke; Kant* eben so sehr, wie *Fichte*. Allein wir sehen hier nicht auf die Personen, sondern auf die Sache. Es ist sehr nöthig, dass man über der *Geschichte* der Metaphysik nicht die *Metaphysik* vergesse, deren Geschichte sie ist. Wie in einem Gebirge die verschiedenen Fossilien wunderlich zerstreut, manche in unerschöpflicher Fülle, manche andre sehr selten vorkommen: so liegen die Aufgaben und die Entwickelungen, welche zur Metaphysik gehören, theils spärlich, theils häufig, aber regellos zerstreut in der Geschichte; wo bald Einer recht sorgfältig lernte, und dann fortfuhr, wie Andre angefangen hatten; bald wieder Einer die ersten Fundamente untersuchte, und nichts von dem glauben wollte, was vorgearbeitet da lag; oft genug

dieser jenen zu überbieten, oder gegen ihn sich zu stemmen suchte, um eignen Schwung zu erlangen. Aus allen diesen Zufälligkeiten muss das herausgehoben und zusammengeordnet werden, was zusammengehört. Zwar wenn man bloss die historische Ansicht vesthält, so kann man nicht leugnen, dass *Leibnitz* und *Kant*, wenigstens für Deutschland, an der Spitze von Perioden und Schulen stehen. Aber nicht allemal da, wo in der Geschichte eine Periode anfängt, findet sich ein neues Grundproblem der Metaphysik. Das wäre ja auch an sich ganz unmöglich. Die Geschichte kann noch eine Unzahl von Schulen und Perioden erhalten, aber die Metaphysik wird dadurch nicht reicher an ursprünglichen Aufgaben. —

Nachdem *Thales* alle Dinge aus dem Wasser, *Anaximander* ohne Vergleich besser aus dem Unbestimmten hatte entstehen lassen: sagte Heraklit kurz und gut: *Alles fliesst.* Das heisst, er fand Alles der Veränderung unterworfen; er fasste es unter diesem Gesichtspuncte zusammen, und gab damit der Metaphysik den ersten bestimmten Begriff, an welchem sie sich üben sollte. Der Funke zündete; die Unmöglichkeit der Veränderung leuchtete den Eleaten ein; *Parmenides* stiess mit Entschiedenheit das gesammte Veränderliche aus dem Gebiet des Realen hinweg. Allein nach dieser Voraussetzung sollte es gar keine Erfahrung geben; das Veränderliche müsste auch nicht einmal erscheinen. Es erscheint aber; also musste die Metaphysik sich weiter entwickeln. Sie versuchte es; — allein das Problem der Veränderung blieb unaufgelöset.

Leukipp kam, — wir wissen leider nicht woher? und möchten fast sagen: die Metaphysik selbst schickte ihn im Namen des Problems von der Materie. Diese, wenn sie real ist, wie sie vorgiebt, muss aus kleinen Theilen bestehen, welche unsern Sinnen und Versuchen einen auffallenden Trotz entgegen setzen, indem wir immer nur so viel sehen, dass wir weit von ihnen entfernt bleiben, und sie nicht erreichen können. Im Denken wenigstens erreichte *Leukipp* die Atomen. Und hiemit hatte wiederum die Metaphysik einen neuen Eingang gewonnen, den man betreten konnte, ohne sich um den vorigen zu kümmern. Dieser Anfang lag im Raume, jener in der Zeit; beide liegen noch der Anschauung nahe.

Die neuere Zeit neigte sich mehr zu dem Geistigen, daher auch mehr zu dem ganz Unsinnlichen. *Locke*, beschäftigt mit

der innern Erfahrung, zerlegt nicht die Dinge, sondern unsere Vorstellungen von Dingen; ihm fällt es auf, dass die Theilvorstellungen, wodurch die einzelnen Merkmale eines Dinges aufgefasst werden, unter einander gar keinen Zusammenhang haben; dass Niemand im Stande sein würde, aus der Farbe eines Dinges den Klang desselben, oder aus der Schwere das Verhalten unterm Hammer oder im Feuer zu weissagen. Also, schliesst er, ist die Einheit aller dieser Merkmale, vermöge deren sie Ein Ding darstellen, schlechthin zufällig, und das Eine, das *Ding an sich*, die Substanz, bleibt unbekannt, da sie durch jenes lose Aggregat von Merkmalen, die nur Vorstellungen sind, nicht kann bestimmt werden.

Zwei Probleme der eigentlichen Ontologie, und eins der Synechologie, waren gefunden. Noch übrig zu finden war das der Eidolologie. *Fichte* kam darauf, ohne auf ein Problem auszugehn, denn er meinte das einzige Fundament des Wissens zu ergreifen. Aber das Ich wollte zum Nicht-Ich sich nicht schicken, und es schickte sich am Ende nicht einmal zu sich selbst.

So hat die Metaphysik denn freilich zu verschiedenen Zeiten eine ganz verschiedene Gestalt zeigen müssen; je nachdem man durch diesen oder jenen Vorhof zu ihr gelangte. Vier verschiedene Gedankenkreise bilden sich schon allein aus den ursprünglichen Aufgaben; jeder sucht die andern zu beherrschen; wie könnte man sich vereinigen, so lange einer ein Vorrecht vor dem andern behaupten will, das mehr sei als ein Vorzug der bequemern Anordnung?

§. 131.

Auf den ersten Blick werden die vier Anfänge in zwei Klassen zerfallen; man sieht in der Geschichte, dass zwei davon in ihrer weitern Entwickelung dem Empirismus, zwei andre dem Rationalismus günstiger waren. Aber wie kann ein solcher Unterschied statt finden? Jedes gehört ja der Metaphysik; also *nicht* dem Empirismus!

Bei einiger Ueberlegung lässt sich dennoch wohl entdecken, dass die Wirkung der Anfänge, ein kräftiges Nachdenken in Bewegung zu setzen, nicht bei allen gleich stark sein konnte.

Leukipp's Atomen verloren sich am schnellsten und entschiedensten in den Empirismus. Sie sind zwar wirklich unsinnliche Wesen; allein sie schmeicheln der Phantasie, als ob sich

aus ihnen ganz bequem die Materie zusammensetzen liess.
Wird hingegen der Trug entdeckt, so scheinen sie so schlech
so gemein, so irdisch, als ob aus ihnen gar nichts werde
könnte. Sie gehören ganz der äussern Erfahrung; die inner
geistige, scheint ihnen völlig fremdartig. Sie gerathen in Ve
achtung, ehe der Gedanke, aus dem sie hervorgehn, sich vol
lends entwickeln kann. Wer ihnen anhängt, der bricht m
dem geistigen Dasein, und mit allem Höhern, das ein prakti
sches Interesse hat.

Locke's unbekannte Substanzen sind von ganz anderer Ar
Den Wahn des Wissens begünstigen sie keinesweges; und de
jenige Empirismus, der sich an *sie* knüpfen kann, ist nich
weniger als dem vorigen verwandt. Er ist vielmehr eine ab
sichtliche Enthaltsamkeit in Hinsicht des Wissens. Und da
ist natürlich. Diese unbekannten Dinge an sich sind ein völ
liges Dunkel; man weiss von ihnen gar Nichts; man erblick
auch kein Mittel, sich ihnen irgendwie zu nähern. Man bleit
also bei der Erfahrung, aus bescheidener Sorge, die Fähigke
zu erkennen, werde nicht weiter reichen, und jeder höher stre
bende Versuch möge wohl nur zum Irrthum führen.

Gerade im Gegentheil enthalten *Heraklit's* und *Fichte's* Leh
ren etwas so Widersinniges, dass sie nicht umhin könne
das Nachdenken aufzuregen. Wenn *Heraklit* sagte: *Alles se
und sei auch nicht*, so drückte er genau die nächste Folge au
welche der erste Satz: *Alles fliesst*, nach sich zieht. Um z
fliessen, muss es sein; aber indem es fliesst, wird es ein Ande
res, entläuft sich selbst, und dem, der es als Etwas, als ein Be
stimmtes auffassen will. Daher der doppelte Versuch der Elea
ten und des *Platon*, das Sein zu behalten, und das Werde
entweder zu verwerfen, oder doch aus dem Gebiet des wahre
eigentlichen Wissens zu entfernen.

Nicht minder aufregende Kraft besitzt der Idealismus. *Locke'*
dunkle Stelle, seine Hoffnungslosigkeit, verwandelt sich hier i
die Aussicht, man brauche nur den absoluten Erkenntnissac
genau zu untersuchen, so werde die Welt, zwar nicht wirklich
aber als Erscheinung, sich daraus erklären. In dem Streite de
Partheien, deren eine sich die wirkliche Welt nicht will neh
men lassen, während die andre sie als Erscheinung deducir
und construirt, ist wenigstens Bewegung genug, um etwas z
schaffen, falls man nicht vor der Zeit ermüdet.

Damit aber aus den hier angegebenen Unterschieden nicht zu viel geschlossen werde, wollen wir sogleich erinnern, dass in der Wirklichkeit die Ereignisse nicht so einfach sind, wie sie sein würden, wenn die einzelnen Triebfedern jede ganz abgesondert von den übrigen, und von äussern Umständen, zur Wirksamkeit gelangten. Am wenigsten kann dies in der neuern Zeit der Fall sein. *Locke's* Polemik gegen *Des-Cartes*, *Fichte's* Hinneigung zu *Spinoza*, sind Proben, wie in unsern Zeiten der gelehrten Bildung die Farben sich unvermeidlich mischen, so dass keine rein zum Vorschein kommt. Wer würde überdies die Mitwirkung der praktischen Philosophie und der Religionsideen vergessen können? — Inzwischen wird man nicht verkennen, dass ein so vielseitiger Gelehrter wie *Leibnitz*, und schon wie *Des-Cartes*, oder wie *Kant*, nicht leicht so deutlich charakterisirt sein kann durch blosse *ursprüngliche* Aufgaben der Metaphysik, wie sich dies bei solchen findet, die mehr rücksichtslos Einem Hauptgedanken nachgehn, den sie ausführen wollen. Jedoch mag man wohl versuchen, auch Anderen ihre Stelle nach der Frage zu bestimmen, welche Mischung oder Fortsetzung des Ursprünglichen auf sie vorzugsweise gewirkt habe? Und es scheint, dass hiedurch die Geschichte der Philosophie an Pragmatismus gewinnen könnte; daher wollen wir noch einige Gedanken dieser Art äussern, die freilich mancher Verbesserung bedürftig sein mögen.

§. 132.

Wenn der alte *Herakleitos*, versehen mit einigen theologischen und physikalischen Kenntnissen der neuern Zeit, unter uns auftreten sollte: welche äussere Gestalt könnte er borgen, als die des *Spinoza*? Nach ihm kann man das Universum betrachten, erstlich, sofern es ist, zweitens, sofern es nicht ist. Das spinozistische *quatenus* liegt in dem Satze, *πάντα εἶναι καὶ μὴ εἶναι*; oder man kann es wenigstens deutend hineinlegen. Nach der ersten Ansicht ist es Substanz, und enthält die *Möglichkeit* des Endlichen und Wechselnden; nach der zweiten, die bloss auf Sonderung beruht, sind in ihm *wirklich* alle Dinge und aller Wechsel. Dass nun die Substanz unter zwei unendlichen Attributen aufgefasst werde, möchte er sich vielleicht gefallen lassen; das periodisch erlöschende und entbrennende Feuer, so fern es einen beharrenden Grund in der Substanz hat, giebt die Extension; der *κοινὸς λόγος* zeigt das Attribut

des Denkens. Und der Satz: *die Wachenden haben eine gemeinsame Welt, aber wer sich schlafen legt, wendet sich ab in seine eigne,* — wie leicht lässt er sich deuten als Symbol, so dass schlafen, träumen, wachen genau entsprechen den drei Graden der Erkenntniss nach *Spinoza!* Denn der gemeine Verstand ist nach *Heraklit* der göttliche; ihm zeigt sich die wahre Welt; uns ist er beschieden, sofern wir uns wach erhalten; jedoch der Schlaf bedingt unsre individuelle Existenz, in welcher, je mehr sie überhand nimmt, desto mehr das Absolute sich unsern Augen entzieht. Zur Bestätigung der ganzen Vergleichung dient endlich noch das bei *Heraklit* und bei *Spinoza* so deutlich hervortretende Schicksal, oder die veste Vorbestimmtheit aller Erfolge, wobei dem Menschen eigentlich bloss das Zusehen, das Anschauen übrig bleibt.

Hier ist also wirklich eine Spur von Aehnlichkeit; wiewohl im Grunde *Spinoza* unwürdig ist, dem *Heraklit* sein Kleid zu leihen. Denn *Spinoza*, mit seiner unendlichen Substanz, steht in der That nicht höher als *Anaximander*, dessen Unendliches oder vielmehr *Unbestimmtes* zuerst die Frage aufregte, wie denn wohl Bestimmtes in das Unbestimmte kommen möge, falls es nicht eine gänzlich *leere* und sinnlose Abstraction sein solle, vom Unbestimmten überall nur zu reden? — Doch dies ist weniger auffallend. Aber wenn wir vollends *Leukipp's* Atomen mit *Leibnitz's* Monaden vergleichen: wie weit werden wir damit reichen? Beides sind zwar Bestandtheile der Materie, und in sofern, als *Leibnitz* vom Zusammengesetzten auf das Einfache, darin enthaltene, geschlossen hat, kann die Vergleichung nicht zurückgewiesen werden. Aber da der grosse Unterschied, inneres Leben statt äusserer Gestaltung, so auffallend hervortritt, so müssen wir doch sogleich anerkennen, dass *Leibnitz's* Lehre gar nicht zu den einfachen gehört, die sich an die ursprünglichen metaphysischen Aufgaben halten, sondern dass ein ganz anderes Princip, nämlich die platonische Teleologie, eine offenbare Herrschaft darin ausübt. Daher ist *Leibnitz's* Universum so voll, so gross, und durchaus lebendig! Allein die Teleologie gehört zur ästhetischen Weltansicht; und man kann mit ihr die Metaphysik zwar wohl endigen, aber nicht anfangen. Hier ist also nicht die starke Seite der leibnitzischen Lehre; und müssten die Monaden aus der Erklärung von der *Materie* verbannt werden, könnten sie nicht den Platz der leukippischen

Atomen einnehmen, wären die geometrischen Gründe, die *Leibnitz* selbst nicht zu überwinden wusste, unwiderleglich: so stünde es schlimm um die Monaden. Darum mögen sie sich ihrer Verwandtschaft mit den Atomen nur ja nicht schämen! Die Untersuchungen der Synechologie müssen ihnen zu Hülfe kommen; sonst sind sie verloren. Im Raume müssen sie sich behaupten, obgleich sie ihn nicht continuirlich erfüllen können; sonst wird ihre schöne Bestimmung, die Welt abzuspiegeln, auch nicht einmal theilweise in Erfüllung gehn. — Auch hat *Leibnitz* viel zu unbehutsam, ganz ohne die nöthigen Unterscheidungen, den stetigen Fluss des *Heraklit* in das innere Leben seiner Monaden hineingelegt. Die strenge und nothwendige Scheidung eigentlicher Ontologie von der Synechologie findet sich bei ihm so wenig, als sie überhaupt bisher ist beobachtet worden. Man kann ihn fragen, warum, wenn er einmal den Monaden eine stetige innere Entwickelung ihrer Zustände, ohne hinzukommende äussere Ursache, einräumte, er dann nicht lieber gleich ein ähnliches Fliessen in dem Anfangspuncte aller Dinge, etwa wie *Schelling*, zuliess? Und er würde kaum anders antworten können, als *Jacobi*, der diese Lehre verschmähte, weil — sie ihm nicht gefiel! Das heisst, weil er in metaphysischen Dingen dem ästhetischen Urtheil nachgab. — Hiemit hängt nun noch der Umstand zusammen, dass *Leibnitz* im psychologischen Streite gegen *Locke* der schwächere Theil ist; wovon in der Psychologie genug gesprochen worden. Und endlich ist er schwach gegen den Idealismus; schon gegen *Kant*, vollends gegen *Fichte*. Man wird uns nach diesen Bemerkungen keiner übertriebenen Vorliebe für *Leibnitz* beschuldigen. Er hat mehr errathen, als gewusst.

Wenn wir nun, drittens, *Locke* in *Kant* widerfinden: so sind hier eben so grosse Beschränkungen nöthig, wie im vorhergehenden Falle. Die wesentliche Aehnlichkeit in dem Satze: *die Dinge an sich, oder die Substrate der sinnlichen Gegenstände, seien unbekannt*, wird hier schon geschwächt durch den Umstand, dass *Locke* mehr durch Ungleichartigkeit und das Unzusammenhängende der Eigenschaften Eines Dinges, *Kant* hingegen durch die Meinung, die Formen der Erfahrung würden gar nicht gegeben, weil sie nicht in dem Empfundenen anzutreffen sind, — *Locke* also durch eine wahre Bemerkung, *Kant* durch einen Irrthum, — auf jenen Satz geleitet wurden. Da-

von, dass *Kant* nicht auf dem rechten Wege sich von der Erfahrung entfernt habe, dass sein Motiv nicht das wahre gewesen, haben wir oben (§. 118) ausführlich genug gesprochen. Eine andere Aehnlichkeit jedoch ist unverkennbar; und *Kant* selbst, ungeachtet seiner Polemik gegen *Locke*, würde sie eingeräumt haben. Beide nämlich gingen an das Unternehmen, das menschliche Erkenntnissvermögen zu durchmustern, auf Veranlassung der nämlichen Streitfrage. *Giebt es angeborne Ideen oder Formen im menschlichen Geiste?* — „Es muss dergleichen geben," hatte *Des-Cartes* gesagt; woher kommen sonst unsre Vorstellungen des Uebersinnlichen?" — „Aber ich kann sie nicht finden," sprach *Locke;* „die menschliche Seele ist eine *tabula rasa.*" — „Mit Adern durchwachsen und marmorirt!" versetzte *Leibnitz;* und dies bestätigte *Kant.* Eigentlich also war das Beginnen gleich, wie bei mehreren Aerzten, die den nämlichen Leichnam zergliedern, und nur am Ende einen verschiedenen Obductionsbericht erstatten. Das wahre Leben des menschlichen Geistes fand keiner; dennoch verdanken wir ihren anatomischen Untersuchungen sehr viel, und zwar dergestalt, dass ihre Misshelligkeiten unter einander uns nur desto besser belehren, je mehr wir dadurch selbst zur Untersuchung angeregt werden. *Locke* sah weniger falsch, aber er sah auch weniger Wahrheit. *Kant,* von jenem mittelbar durch *Hume* angeregt, brachte Bewegung in die Speculation, durch welche endlich alle Triebfedern der Metaphysik, von *Heraklit* bis *Fichte,* zugleich in Spannung versetzt wurden, so dass jetzt der Erfolg von dem Fleisse des Zeitalters abhängt.

§. 133.

Eine pragmatische Geschichte der Philosophie würde nun das, was wir so eben an einigen Beispielen oberflächlich gezeigt haben, sorgfältig, das heisst, mit genauer Bezeichnung des *Abweichenden* bei aller äussern Aehnlichkeit, durchführen müssen. Natürlich kommt dabei auch auf die nachgebornen Aufgaben mehr oder weniger an, je nachdem Einer sich dadurch hat leiten lassen in seinen Untersuchungen. Allein die ursprünglichen Aufgaben sind historisch bei weitem wichtiger, weil sie unmittelbar und zuerst auf die Urheber der bedeutenden Systeme wirkten. Gesetzt aber, es hätte Jemand von denselben keine einzige selbstthätig ergriffen und verfolgt: so ergiebt sich daraus, dass er nicht in die Reihe der Selbstdenker, we-

nigstens nicht in Beziehung auf Metaphysik, sondern vielleicht in die der Gelehrten, die sich mit Philosophie der Literatur wegen beschäftigen, zu setzen sei. Wer diese letztere Klasse nicht von jenen unterscheiden wollte, wie könnte ein solcher die Geschichte der Philosophie pragmatisch auffassen?

Eine nothwendige Nebenbemerkung aber dürfen wir an diesem Orte nicht übergehn, obgleich sie eigentlich ausser unserm jetzigen Kreise liegt. Soll nämlich die aufgestellte Forderung durchgeführt werden: so muss dieselbe auch in Hinsicht der praktischen Philosophie zur richtigen Ausführung gelangen. Denn sehr selten hat ein Denker sich ganz den theoretischen Betrachtungen hingegeben; fast immer ist das praktische Interesse wirksamer gewesen.

Nun ist aber dieses letztere, seiner Natur nach, eben so wenig ursprünglich Eins, und ein Ungetheiltes, als das metaphysische Streben. Sondern, so wie die Substanz und das Fliessende, die Materie und das Ich, ganz verschiedenartige Bearbeitungen der Metaphysik, eben so rufen die ursprünglichen Ideen der praktischen Philosophie auch höchst ungleichartige Darstellungen von Pflichten, Tugenden, Gütern, ins Dasein. Beim *Platon* finden wir ausgearbeitet und vorherrschend die Idee der innern Freiheit, oder der Einstimmung zwischen Einsicht und Wille; wovon das vierte Buch der Republik eine fast genaue Auseinandersetzung darbietet. Vielen Andern dagegen hat die, an sich vielförmige, Idee der Vollkommenheit die Hauptrichtung gegeben; dahin gehören sowohl die stoischen Lehren von dem Weisen, der *stark* genug sei, um selbst auf der Folterbank noch glücklich zu bleiben, als die entgegengesetzten, natürlichen Glückseligkeitslehren, welche, die Abhängigkeit des Menschen von den Umständen anerkennend, eben deswegen forderten, er solle sich diejenige äussere und innere Haltung schaffen, ohne welche man ihn leicht *schwach* und hinfällig erblicken dürfte. Denn eigentlich auf Genuss auszugehen, haben von den Alten wohl nur Wenige, — vielleicht *Epikur* und die Seinigen, — angerathen. Drittens aber ist die Idee des Wohlwollens unverkennbar die herrschende im Christenthum, welches das Gebot der Liebe über Alles setzt; andre praktische Ideen aber mehr unentwickelt in der Verehrung gegen Gott, den Höchsten und Vollkommenen, zusammenfasst. Und viertens die Idee des Rechts und der Billigkeit, — unter

einander fast überall gemischt und gegenseitig getrübt, — scheinen durchgehends später einen Platz in den Schulen erlangt zu haben; erst die neuere Zeit, veranlasst durch das positive Recht, stellt sie unter dem Namen des Naturrechts in den Vordergrund der ganzen praktischen Philosophie.

Endlich muss man noch diejenigen Sittenlehrer absondern, welche, wie *Kant*, dem Menschen gleichsam nur ein bürgerliches Dasein zuschreiben. Der Gedanke der allgemeinen Gesetzgebung, der sich jeder mit seinen Maximen anschliessen, und von der Niemand Ausnahme fordern solle, beruht auf der Voraussetzung eines ethischen Gemeinwesens; und kehrt hiemit den hintern Theil der Ideenlehre nach vorn; welches allerdings leicht geschehen kann, weil sich unter der Gestalt der abgeleiteten, gesellschaftlichen Ideen, die sämmtlichen ursprünglichen und einfachen wiederholen. Daher wirkt in der kantischen Sittenlehre ein unbestimmtes Gesammtgefühl dahin, dass man sich durch sie leicht befriedigt glaubt; die Entwickelung der Wissenschaft aber ist dann freilich durch den unrichtigen Anfang unmöglich gemacht. *Kant's* systematischer Fehler ist ganz ähnlich demjenigen, welchen er selbst den Theologen nachwies. Natürlich kann man aus der Idee von Gott, und aus der Forderung, ihm ähnlich zu werden, leicht alles das wieder herausnehmen, was man zuvor in den höchsten Inbegriff alles Lobes und aller Würde hinein gedacht hatte; und eben so giebt die allgemeine Gesetzgebung, wenn sie nur zuvor allen praktischen Ideen gemäss ist eingerichtet worden, auch alles zurück, was sie empfangen hatte. Es macht nun überhaupt einen grossen Unterschied in den philosophischen Systemen, wie weit in ihnen das Bewusstsein der einzelnen praktischen Ideen sich gesondert hat, oder wie dicht in einander gezogen der Knäuel geblieben ist, der ohne bestimmte Angabe dessen, *was* eigentlich gelobt und getadelt werde, bloss auf das Gefühl wirkt, und durch dieses den Willen bestimmt, *alles* Lob, ohne Frage welcher Art es sei, zu suchen; und *allen* Tadel, gleichviel von welcher Seite er komme, zu vermeiden.

Diesen Fehler erkennt man gewöhnlich an dem Gemenge *mittelbarer* und *unmittelbarer* Tugenden, Pflichten, und Güter, wovon besonders diejenigen Sittenlehren voll sind, welche recht ins Leben eingreifen wollen, und daher den Menschen in alle seine Lagen und Verhältnisse zu begleiten, ja in denselben ihn

sicher und bestimmt zu geleiten unternehmen. Eine Ueberspannung des wissenschaftlichen Strebens, gegen die wir ausführlicher warnen würden, wenn hier der Ort dazu wäre. Die Erfahrung hat schon längst gewarnt; denn die Wissenschaft macht sich damit nur lächerlich; was gewiss die praktische Philosophie höchst sorgfältig vermeiden sollte. Sie hat *Gesinnungen* zu läutern und zu richten; die *Handlungen* aber enthalten schon das fremde Element der äussern Lebensumstände; diesen wird doch die Ethik kein strenges und unwandelbares Gesetz geben wollen?

Will man nun jedes philosophische Lehrgebäude als ein Ganzes betrachten, (welches wenigstens die sorgfältig ausgearbeiteten Systeme fordern können,) und will man ferner die mehrern Lehrgebäude unter einander vergleichen: so muss diese Vergleichung sich auf Beides zugleich, auf den metaphysischen und den praktischen Theil beziehn; sie muss die besondere, vorherrschende Einseitigkeit eines jeden Theils, und alsdann die gegenseitige Einwirkung beider Theile auf einander, bei den einzelnen Lehrgebäuden zum Grunde legen, und nun die Abweichung des einen vom andern angeben.

VIERTES CAPITEL.

Von den Aufgaben der Methodologie und der eigentlichen Ontologie.

§. 134.

Um in der Geschichte die verschiedenen Anfänge der Metaphysik nachzuweisen, haben wir im vorigen Capitel die ursprünglichen Aufgaben zusammengestellt. Wie kann man Inhärenz, Veränderung, Materie, Ichheit ohne Widerspruch denken? Das waren die Fragen; und die Geschichte der Metaphysik würde uns bestimmtere Antworten darauf anbieten, wenn man nur zu jeder Zeit die Fragen bestimmt abgefasst, und vor Augen behalten hätte. Da uns aber nicht bloss die Anfänge, sondern auch die Fortschreitungen interessiren, so bedürfen wir jetzt einer andern Zusammenstellung. Schon oben (§. 127) haben wir die Materie zur Synechologie, das Ich zur Eidolologie verwiesen; für jetzt setzen wir diese beiden Probleme bei Seite; und beschäftigen uns insbesondere mit der ersten Hälfte der

Metaphysik, der Methodologie und Ontologie. Zwischen diesen beiden Theilen des Ganzen giebt es einen besondern Parallelismus, der nicht unbemerkt bleiben darf.

Veste Standpuncte, und gesichertes Fortschreiten! Das ist's, worauf es ankommt; aber in doppeltem Sinne; anders für die Methodologie, anders für die Ontologie. Wer sich beschleichen lässt von dieser Aehnlichkeit in dem, was gleichwohl durchaus verschiedenartig ist, — der ist verloren; er verliert sich selbst in Verwechselungen.

Von der ältern Schule kann man nicht rühmen, dass sie eine Methodologie besonders ausgearbeitet habe; allein sie gab, um der mathematischen Methode, als dem besten Vorbilde, folgen zu können, zwei Grundsätze als die obersten an; den Satz des Widerspruchs und den des zureichenden Grundes. Damals fiel es wohl Niemandem ein, dass aus diesen Sätzen, für sich allein, und wenn nichts Neues hinzukäme, irgend Etwas folgen könne oder solle. Man dachte sich dieselben als die allgemeinsten Obersätze, an die man im Laufe irgend welcher Untersuchungen gelegentlich stossen, auf die man sich berufen werde; wie man sich in der Geometrie, wo es eben nöthig ist, auf den Satz beruft, dass zwischen zwei Puncten nur eine gerade Linie läuft, oder dass alle Radien des Kreises gleich sind. Jene beiden sogenannten Principien sollten nicht Erkenntnissquellen sein, sondern Gesetze, nach denen sich die ohnehin schon, gleichviel woher, vorhandene Erkenntniss richten müsse. So richten sich die bürgerlichen Verhältnisse nach den Gesetzen über die Ehe und über Verlassenschaften; hiebei verstehn sich die Heirathen von selbst, und der Tod auch; die Gesetze rechnen darauf, als auf die Sphäre ihrer Anwendung, aber sie tödten keinen und stiften auch keine Ehen. Sie wollen nur da gelten, wo sich ohne ihr Zuthun ihr Gegenstand findet. Fragt man die Mathematik, worauf sie rechne bei ihren allgemeinen Sätzen; so antwortet sie ohne Zweifel: auf die möglichen Constructionen in Raum und Zahl. Und fragt man eben so die ältere Metaphysik, so ist die natürliche Antwort: auf die Erfahrung. Diese giebt zur Psychologie und Kosmologie den Stoff; die Ontologie giebt die allgemeinen Grundsätze, die ohne den Stoff nichts bedeuten.

Offenbar kann aber von Principien der Erkenntniss noch in einem andern Sinne die Rede sein; nämlich dann, wann die

Schulen sich erst das Bekenntniss abgelegt haben, dass die Erfahrung uns nicht so geradezu mit einem Stoffe des *Wissens*, sondern vielmehr mit einem Stoffe des *Zweifels* versehe. Daraus entsteht die Frage: ob denn nicht wenigstens irgend Etwas dem Zweifel unzugänglich sei? Und hiemit sogleich noch eine zweite Frage: ob dieses an sich Gewisse nicht auch zur Entscheidung über das Zweifelhafte führe, indem seine eigne Gewissheit sich weiter ausbreite; so wie ein Licht, das sich selbst und die Gegenstände umher sichtbar macht? Wobei nun noch genauer zu fragen wäre, ob denn dies Licht seine Strahlen *von selbst* aussende? oder welchen Process man damit erst vornehmen müsse, *um es anzuzünden?* Ein Punct, auf den wir fürs erste nur beiläufig hinweisen; den aber die Methodologie ins Klare setzen muss.

Man sieht ohne Mühe, dass wir hier auf denselben Gegenstand gekommen sind, dessen schon oben (§. 128) Beispiels halber Erwähnung geschah. Hat irgend ein Wissen eine solche sich erweiternde Kraft, dass durch dasselbe auch ausser ihm etwas von ihm Verschiedenes gewiss wird, und liegt diese Kraft ganz in ihm selbst: so ist die Erweiterung eine Synthesis *a priori:* Wir fanden nun zwar, dass *Kant* die Frage nach der Möglichkeit solcher Synthesis im allgemeinen schlecht beantwortete. Nichtsdestoweniger können wir ein Verfahren *Kant's* anführen, bei welchem er in einem einzelnen Falle, obgleich von einem unrichtigen Grunde zu einer unsichern Folge fortschreitend, doch *der Form nach* den Bedingungen der Synthesis *a priori* auf die Spur gekommen ist; nämlich in seinen Anfangsgründen der Naturwissenschaft. Dort hatte er, irrig, die sogenannte Undurchdringlichkeit der Materie, die er nicht besser zu erklären wusste, in eine *ausdehnende* Kraft verwandelt; er will nun die Attraction, als zweite wesentliche Grundkraft, beweisen; wie benimmt er sich dabei? Er zeigt, blosse Ausdehnungskraft würde die Materie ins Unendliche zerstreuen, — mithin könnte dieselbe gar nicht existiren, denn der Begriff der Materie wäre ein Widerspruch mit sich selbst; — wofern nicht eine entgegengesetzte, d. i. anziehende Kraft zugleich als Grundkraft angenommen würde. Er bemerkt ausdrücklich, dass hier ein Uebergang gemacht werde „*von einer Eigenschaft der Materie zu einer andern, die zum Begriffe der Materie eben so wohl gehört, obgleich in demselben nicht enthalten ist.*“ Hätte *Kant*

diesen Uebergang auf eine allgemeine methodische Maxime gehörig angewendet: die ganze Philosophie seit *Kant* würde eine andre Richtung genommen haben.

Statt dessen kam durch ihn die alte Metaphysik aus ihrem Geleise, ihre Vorstellungsart von obersten Principien, als blossen allgemeinen Obersätzen zu möglichen Subsumtionen, kam ausser Gebrauch; aber man wusste nun gar nicht, wo man war, und gerieth aus einer Verkehrtheit in die andre.

§. 135.

Reinhold's Grundsatz, weit entfernt vom Geiste der ältern Schule, stellte eine *Thatsache* auf; und taugte besser zu einem logischen Untersatze als zu einem Obersatze. Hiemit wollen wir bloss die Veränderung bemerklich machen, welche mit dem Begriffe eines obersten Princips jetzt vorging; ein Tadel ist dadurch noch nicht ausgesprochen. Denn was soll die Metaphysik mit leeren Obersätzen anfangen? *Reinhold's* Bestreben war sehr rühmlich; nur die Ausführung missrieth gänzlich. Er behandelte seinen Grundsatz wie ein Princip zur Synthesis *a priori;* denn er suchte aus ihm die Bedingungen zu finden, unter welchen das Bewusstsein möglich sei. Schade, dass ihm die Schlussfehler begegneten, welche oben (§. 84—86) bemerkt wurden.

Allein in *Reinhold's* Verfahren lag der Keim zu einem weit grösseren Verderben. Man gewöhnte sich, Grundsätze nicht bloss als *Anfangspuncte des Forschens*, sondern als *ein wahres, vollständiges Wissen* zu betrachten, *das nicht eben nöthig habe fortzuschreiten, um zur Wahrheit zu führen*, sondern schon an sich Erkenntniss, — wohl gar die *ganze* Erkenntniss, wenigstens eingewickelt, wie die Blume in der Knospe, enthalte. Man meinte durch das blosse Princip schon unmittelbar ein wirkliches Sein oder Geschehen zu erkennen. Nicht anders, als ob aus dem unermesslichen Meere des Irrthums oder Zweifels ein völlig einsamer Felsen der Wahrheit, glücklicherweise, und zum besondern Heile der armen Philosophen, hervorragte! Hätte man sich über ein so seltsames Glück denn wenigstens gewundert! Aber man genoss des eingebildeten Glücks; man berauschte sich darin.

Sonst pflegt ein Irrthum durch seine eigne Grösse zu fallen, wenn er nur weit genug gekommen ist. Hier konnten selbst

die widersinnigsten Uebertreibungen keine gesundere Ueberlegung herbei führen.

Mit dem vollkommensten Uebermuthe des metaphysischen Reichthums verkündigte man: diejenige Realität, welche sonst für die wahre gegolten habe, die der Dinge, sei bloss eine geliehene, und nur der Wiederschein der höhern des *Ich*. Man hatte nämlich allen Reichthum hier versammelt; hier war die Freiheit, hier war das Leben, hier war zugleich der Anfang des Seins und des Wissens, sammt der doppelten Möglichkeit des Fortschreitens von Gründen zu Folgen sowohl im Gebiete des Geschehens als des Denkens. Die Hauptstadt war reich; denn die Provinzen waren ausgesogen. Eine gefährliche Anhäufung des Reichthums, die sich selbst zu zerstören pflegt.

War es wirklich Reichthum? Oder war es metaphysiche Armuth? — Wenn nicht schon im Anfangspuncte des Wissens das wahre Reale läge, dann getrauete man sich nicht, es aufzusuchen und zu finden. Wenn nicht jene moralische Selbstthätigkeit des Willens, die man Freiheit nennt, schon in dem Selbst-Setzen des Ich enthalten wäre: dann, meinte man, müsse der Mensch sich zu sklavischen Gesinnungen erniedrigen. Wenn nicht das Reale, eben in sofern es ist, auch hervorträte ins Werden und Wechseln, dann, bildete man sich ein, müsste das Leben erstarren. Wenn die Philosophie nicht mit Sausen und Brausen anfinge: dann würde es keine Natur geben!

Und wie machte man es, zur Natur zu gelangen? Man fühlte sich schwach zum Bauen, aber stark genug zum Zerstören. Das Sein sollte sich finden in der *aufgehobenen Freiheit.** Es schien also recht wohl thunlich, den Reichthum wegzuwerfen, nachdem man sich ihn erst vollständig zugeeignet hatte. Aufzuheben, was man gesetzt hatte, das schien unbedenklich, selbst wenn das Aufzuhebende die Freiheit war. Den Weg des Vermehrens wusste man nicht; den des Verminderns schlug man muthig ein.

So fielen denn Ontologie und Methodologie zusammen. Nicht sowohl durch Beweise, als durch eine Sinnesart, die sich nicht bequemen wollte, *erst* veste Anfänge zu suchen und *dann* fortzuschreiten; *erst* über die Möglichkeit des Wissens zu rathschlagen, und *dann* die Erkenntniss des Realen zu bestimmen.

---

* *Schelling's* System des transscendentalen Idealismus S. 62.

In der Philosophie sollte es nicht mehr, wie vor Zeiten, natürlich zugehn, sondern magisch.

Dies war nicht etwa die Sinnesart Eines Mannes, sondern einer Schule; die man wohl fragen möchte, welche ihrer zahlreichen Schriften sie eigentlich als *classisch* wolle betrachtet wissen? Denn das Werden und Leben ist in ihr so einheimisch, dass man das starre Bestehen und Sein der Classicität nicht leicht zu erkennen vermag, wenn man in ihren Producten darnach sucht.

§. 136.

Angenommen nun *erstlich* die günstigste Voraussetzung für *Spinoza* oder *Schelling* (deren Unterschied uns hier nicht angeht), *ihre Universal-Substanz wäre der wahre veste Punct in der Ontologie:* so würde folgen, *er sei es nicht in der Methodologie.*

Der veste Punct der Ontologie ist das Seiende; der Gegenstand der absoluten Position. Nun wird sich aber Niemand einbilden, man dürfe nur beliebig etwas schlechthin setzen, so sei es! Sondern die Frage ist, ob die Setzung nicht Gefahr laufe, zurück genommen zu werden? So geht es uns bei den sinnlichen Dingen. Diese betrachten wir von Kindheit an, im praktischen Leben fortdauernd als real; aber die gemeinsten Zweifelsgründe reichen hin, um die unsichere Stellung derselben bemerkbar zu machen. Sollte nun die spinozistische Substanz das wahre Reale sein, so müsste sie *anstatt* jener Sinnendinge, deren absolute Setzung aufgehoben worden, eintreten; sie musste *den* Platz behaupten, den jene räumen mussten. Niemals also könnte die absolute Position der Substanz den Anfang der Betrachtung machen; denn der erste Punct in der Untersuchung ist jedenfalls ein schon besetzter Platz; die Sinnendinge haben ihn occupirt; sie müssen vertrieben werden, damit die Stelle erstlich leer, und zweitens *solchergestalt* leer werde, dass sie der Substanz, nicht aber dem Ersten Besten, was uns in den Sinn kommt, zufalle; womit drittens nothwendig zusammenhängt, dass die Sinnendinge nun als Erscheinungen der Substanz erklärbar werden müssen.

Die Methodologie hat das Amt, diese Untersuchung zu leiten. Dabei kann sie nun nicht von beliebigen Principien dergestalt ausgehn, dass sie die andern ausschlösse. Sondern sie muss *so viele* Anfangspuncte der Untersuchung anerkennen,

wie viele da sind. Die Quellen des Nachdenkens fliessen nicht auf unser Geheiss; und auf künstlich zugestopften Quellen kann Niemand sicher bauen; sie öffnen sich und werfen das Gebäude um. *Alle* die Gründe, um derenwillen die Sinnendinge nicht real sein können, müssen neben einander zur Sprache kommen. Fände sich nun im Lauf der so begonnenen Untersuchung, dass der spinozistischen Substanz die nämliche absolute Setzung zukomme, die wir sonst an die gegebenen Gegenstände zu verschwenden pflegen: dann, und sonst nicht, würde sie den vesten Punct *der Ontologie* darbieten. Eben deswegen also wäre sie in *diesem* Theile der Metaphysik am rechten Orte, weil sie gewartet hätte, bis ihr die Realität, die ursprünglich *nicht an ihr* erschienen war, rechtmässig *übertragen* wurde; oder mit andern Worten, weil sie *nicht in der Methodologie* den ersten Platz behauptet hätte.

Angenommen *zweitens* die ebenfalls günstige Voraussetzung für *Spinoza* und *Schelling, ihre Substanz wäre der erste veste Punct in der Methodologie:* so würde folgen, *er sei es nicht in der Ontologie.*

Die vesten Puncte der Methodologie sind die gegebenen Anfänge des Wissens. Um die gemachte Annahme vesthalten zu können, müssen wir uns zuerst einer seltsamen und geradehin unwahren Einbildung hingeben; dieser nämlich, dass uns die spinozistische Substanz nicht bloss in der sogenannten intellectualen Anschauung *gegeben*, sondern auch, dass *sonst Nichts* gegeben, und die sinnliche Anschauung gar nicht vorhanden sei. Denn sonst findet das Obige statt; die Methodologie kann kein Gegebenes ausschliessen; sie müsste also die Untersuchung so leiten, dass dieselbe von der sinnlichen und von der intellectualen Anschauung *zugleich* ausginge; indem keine Quelle des Wissens sich verstopfen lässt. Zugegeben demnach, die sogenannte intellectuale Anschauung, die zwar wirklich nichts als Einbildung und falsche Speculation ist, sei wirklich vorhanden: so würde sie an der sinnlichen Anschauung einen Nebenbuhler haben, den die Methodologie nicht vertreiben kann; den wir aber jetzt durch eine Fiction bei Seite setzen wollen, um zu sehen, was daraus wird?

Die Antwort ist: die Methodologie würde nun die intellectuale Anschauung gerade so behandeln, wie sie jetzt die sinnliche behandelt. Sie würde deren Aufrichtigkeit prüfen; wie man

einen Zeugen prüft. Fände sie in der angeschauten Substanz Merkzeichen, die unter sich schlecht zusammenstimmten: so würde sie derselben die erlogene Realität absprechen, und die Untersuchung, welche hier ihren *Anfangspunct* hätte, würde eben deswegen nicht den *Ruhepunct* hier, sondern anderwärts erhalten. Dass sie dergleichen Merkzeichen der Falschheit an jener Substanz, welche ist *ausgedehnt und denkend*, oder an jenem Bande, welches Identität in Totalität setzt, sehr leicht finden würde, haben wir längst gezeigt.

Angenommen endlich *drittens* eine wiederum günstige Voraussetzung für *Spinoza* und *Schelling:* Alles, was wir so eben vorgetragen haben, sei nicht wahr, sondern *die vesten Puncte der Ontologie seien zugleich die der Methodologie: so fällt sogleich alle Metaphysik weg.* Was man *zuerst* weiss, das weiss man *zuletzt;* alles Nachdenken kann man sparen. Die Schulen können nun schweigen; es giebt Nichts mehr zu lehren noch zu lernen; die Schüler wissen soviel wie die Lehrer; und die ältesten Zeiten wussten Alles, was man seitdem entdeckte. In diesem seligen Glauben wollen wir Niemanden stören.

§. 137.

Man lasse jetzt die Erwähnung der spinozistischen Substanz aus dem vorigen Paragraphen weg; sie diente bloss zum Anknüpfungspuncte einer allgemeinen Betrachtung.

Das Veste in der Methodologie und das Veste in der Ontologie sind von ganz verschiedener Art. Jenes ist zwar ein Wissen, jedoch kein Wissen vom Sein; sondern ein solches Wissen, wodurch entfernt aufs Sein gedeutet, nicht aber das Seiende dargestellt und abgebildet wird.

Gewiss sind uns ursprünglich die Erscheinungen. Diese können nicht umgangen, nicht übersprungen werden, wo von Anfängen der Nachforschung die Rede ist; denn sie sind gegeben, und aus ihnen erzeugt sich, wir mögen nun wollen oder nicht, ein Denken, das, wenn es nicht in die Wissenschaft aufgenommen wird, sich ihr feindlich gegenüberstellt und sie zernichtet. Es hilft auch nichts, Einiges von diesem Gegebenen beliebig an die Spitze zu stellen, und zum Princip des Wissens zu erwählen; alle besondern Anpreisungen dieses oder jenes Princips sind baare Thorheit; höchstens können Bequemlichkeiten des Vortrags daraus entstehn, dass man Einiges früher, Anderes später zur Untersuchung vornimmt, wofern

das Eine und das Andre gleich unmittelbar gegeben war. Eigentlich ausschliesen kann man vom Gegebenen gar Nichts!

Woran fehlte es denn aber damals, als man sich so sorgfältig, ja fast ängstlich nach Principien des Wissens umsah? Waren zu jener Zeit die sinnlichen Erscheinungen, waren die innern Wahrnehmungen weniger gegenwärtig, weniger klar als jetzt? Zuverlässig nicht! Man hatte dieselbe Gewissheit, — aber man wusste sie nicht zu gebrauchen.

Die Dinge im Raume, das Wechselnde in der Zeit, die Erscheinungen waren für wahrhaft seiend gehalten worden. Man hatte ihnen die Realität noch gar nicht abgesprochen; oder vielmehr, die ältern Anfänge ächter Metaphysik waren vergessen. Nicht einmal in *Leibnitz's* Monaden, nicht einmal in die prästabilirte Harmonie konnte man sich finden; die Stimme der Männer von Elea war ganz verhallt. Nun kam der mindeste Zweifel unerwartet; und im Andrange des Kantianismus wollte man, wie im Schiffbruch wenigstens Etwas retten; man ergriff einen Strohhalm, das Selbstbewusstsein, das Ich; *dies wenigstens* sollte noch, der alten Gewohnheit gemäss, ein *Gegenstand* sein, den man *unmittelbar* erkenne! Und hier wäre der letzte Rest des alten Dogmatismus, der letzte Missgriff gethan und abgethan und verworfen worden, wenn nicht *Schelling* durch die spinozistische Hypothese Alles von vorn an in Verwirrung gesetzt hätte.

Ohne diese unglückliche Einmischung wäre der rechte Weg nicht mehr zu verfehlen gewesen. Nachdem das Ich und die Welt, völlig in gleichem Maasse, für untauglich wäre erkannt worden, die Würde der eigentlichen Realität zu behaupten, würde man dagegen beide, wiederum in gleichem Maasse, tauglich befunden haben, Principien des Wissens darzubieten. Man würde nämlich nun endlich begriffen haben, dass man Principien des Wissens wie Differentiale betrachten solle; aus denen nach gehöriger Rechnung die Integrale hervorgehn; obgleich sie selbst, die Differentiale, gar nicht in gleichen Rang mit den Integralen dürfen gestellt, ja sogar nicht einmal in Eine Summe mit ihnen vereinigt, sondern verglichen mit denselben, als ein völliges Nichts müssen betrachtet werden. Freilich muss man zu rechnen verstehn! Man muss es dem Differential ansehen können, dass, und wie es sein Integral voraussetzt. So auch muss man es den Erscheinungen, den innern wie den äusseren,

anmerken können, dass sie Zeugniss geben von demjenigen, was hinter ihnen verborgen ist.

§. 138.

Wir haben noch zu sprechen über die verschiedene Art des Fortschritts, welche in der Methodologie und in der Ontologie statt findet, nachdem die vesten Puncte für beide bestimmt sind.

Der Unterschied ist hier sehr gross. Zuvörderst ist leicht einzusehn, dass die nämlichen Puncte, welche in der Methodologie vest stehn, doch in eben diesem Theile der Wissenschaft zwar nicht beweglich, aber schlüpfrig sein müssen. Man denke sich die Anfänge des Wissens als Orte, wo man vest stehe: wie wird man denn von da weiter kommen? Willkürlich? so dass ein beliebig verlängerter Spaziergang das Bild der Wissenschaft werde? Das ist gerade das, was nicht sein soll. Die Theile der Wissenschaft sollen nothwendig zusammenhängen; darin, und in nichts Anderem, besteht die oft unrichtig gepriesene, missverstandene Einheit der Wissenschaft. Willkürliches Denken lässt sich verweigern; es gewährt keine Ueberzeugung; weder dem, der es vollzieht, noch dem, der es unterlässt. Die längst gefühlten, aber nie gehörig begriffenen und befolgten, nothwendigen Antriebe des Denkens sollen verstanden, und befriedigt werden. Lägen keine solche Antriebe in den Principien des Wissens, so wäre nie das Bedürfniss der Wissenschaft empfunden worden. Sie liegen aber darin; und darum sind diese Principien kein solches Wissen, wobei es sein Bewenden haben kann; es sind keine Erkenntnisse, sondern Data zu künftigen Erkenntnissen.

Nun überlege man, ob dies auch auf die vesten Puncte der Ontologie passe? Man betrachte das Seiende gleichfalls als eine schlüpfrige Stelle; als etwas, bei dessen Setzung es *nicht* sein Bewenden haben könne! Aber das ist ein klarer Widerspruch. An nichts Anderem ist das Seiende zu erkennen, als eben daran, dass es der absoluten Position nicht entläuft, dass es ihr still hält; während im Gegentheil die Wandelbarkeit der Dinge in der Sinnenwelt zuerst den Alten verrieth, sie seien nicht das wahre Reale.

Diesem gerade entgegen haben die Neuern und Neuesten das Werden dem Sein eingepflanzt. Warum? Aus Unwissenheit, die sich für ein Wissen ausgab. Sie wussten das Werden nicht zu erklären, wenn sie es nicht ursprünglich setzten.

Sie machten das Werden zu einem Könige wider Willen; die Krone der absoluten Position, die es ausschlägt, wollten sie ihm aufzwingen.

Die Falschheit, nicht das zu sein, was es ist, charakterisirt das Werden. Das *tale, quale est* (um mit *Cicero* zu reden) suchte *Platon* und seine Schule, im geraden Gegensatze gegen *Heraklit*, und gegen dessen verwerflichen Satz, dass Alles fliesse.

Giebt es nun dennoch ein wirkliches Geschehen; und ist dasselbe erklärbar aus dem Sein, — wovon die Ontologie zu reden hat: so sieht man sogleich, dass sie dabei zwei Bedingungen zu erfüllen hat. Erstlich muss sie zeigen, das Geschehen hebe das Sein nicht auf. Zweitens, *es sei ihm zufällig.* Denn wenn es ihm wesentlich ist, so giebt es in ihm ein ursprüngliches Werden, das heisst, die Falschheit liegt in der Wahrheit; welches absurd, und die sichere Probe einer verfehlten Ontologie ist.

Die vesten Puncte der wahren Ontologie sind also nichts weniger als schlüpfrig. *Hat man das Sein, so treibt Nichts zum Geschehen.* Andre Motive des fortschreitenden Denkens müssen dazu kommen, um diesen Stillstand des Wissens wieder in Bewegung zu verwandeln.

Wir wollen uns nun nicht dabei aufhalten, das völlig Verdrehte der neuern Philosophie nachzuweisen. Dass *Fichte,* in seinem Aufsatze über den Begriff der Wissenschaftslehre, (vielleicht der schwächsten seiner Schriften,) den Irrthum veranlassen konnte, als läge der Philosophie bloss an der *Vestigkeit,* und nicht zugleich an jener *Schlüpfrigkeit* der Principien; dass er selbst Anfangs *drei* Grundsätze aufstellte, als ob in dem ersten, dem Ich, nicht schon der hinreichende Antrieb des fortschreitenden Denkens enthalten wäre: dies mögen Andre darthun. Es liegt ohne dies klar am Tage, dass man der Ontologie zugeeignet hat, was der Methodologie gebührt. Um bequem zu schwimmen, warf man sich in den heraklitischen Strom. Dem Seienden gab man die Bewegung, welche dem Denken, und den ersten, keinesweges realen Gegenständen desselben, zukommt.

§. 139.

Um nicht unbillig zu verfahren, müssen wir noch bemerken, dass die Verdrehung des Verhältnisses zwischen der Methodo-

logie und Ontologie nicht bloss in eignen Irrthümern der spinozistischen Schule, sondern auch in allgemein gangbaren Meinungen einen starken Grund hatte.

Welches war denn die Methode, die man kannte und lehrte? Es war die Logik. Diese stellt, wenn sie schliessen, und hiemit im Denken fortschreiten will, eine Prämisse an die andre; die Conclusion erfolgt aus beiden. Aber kein Antrieb liegt in jeder Prämisse einzeln genommen; auch treibt Nichts die eine zur andern. Willkürliches Denken muss einen glücklichen Fund thun, um solche Prämissen einander darzubieten, die, wann sie einander zufällig begegnen, *dann, aber nicht eher*, das Wissen von der Stelle bringen.

Diesem gemäss bildete man sich die Begriffe von Gründen und Folgen. Alle Gründe dachte man sich ähnlich den logischen Prämissen, die es recht gut ertragen können, wenn das Nachdenken bei ihnen still steht. Aus *solchen* Gründen geht nun freilich keine Metaphysik, — es geht daraus nicht einmal das Bedürfniss derselben hervor. Anstatt nun zu schliessen, es müsse noch eine andre Art von Gründen vorhanden sein, schloss man lieber, es gebe keine Metaphysik.

Ganz anders verhielt es sich mit dem Begriffe der Ursachen und Wirkungen. Die wahren Ursachen sollten Kräfte sein; was ist denn aber eine Kraft? Ohne Zweifel das Bestreben eines Dinges, Wirkungen hervorzubringen. Also giebt es in den Dingen ein Treiben zum Thun und Geschehen! Das ist nun zwar unbegreiflich; aber lieber klagte man die Schwäche des menschlichen Verstandes an, der so etwas nicht fassen könne, ehe man überlegte, mit welchem Rechte man dem Verstande etwas so Unverständiges zu begreifen anmuthe? Auf rechtmässigem Wege der Wissenschaft findet man gar keine inwohnenden Kräfte, weder in der Seele noch in den Körpern. Aber psychologisch erklärbar ist das Vorurtheil, nach welchem einige Dinge als Anfangspuncte der Veränderungen, die sich in andern zutragen, angesehen, und in so fern sie deren Merkmale aufheben oder herbeiführen, mit Kräften begabt werden.*

Ein doppelter Fehler, theils im Begriffe der Gründe und Folgen, theils in dem der Ursachen und Wirkungen, war also schon vorhanden; noch ehe die spinozistischen Ansichten üb-

* Psychologie II, §. 142.

lich wurden. Die Gründe wurden als starr und steif, die Ursachen als aufgeregt oder wenigstens als gespannt zum Wirken, als lauernd auf Gelegenheiten, betrachtet. Die neuern Schulen, statt sich diesem Vorurtheil zu widersetzen, machten mit ihm gemeine Sache.

FÜNFTES CAPITEL.

Von den Aufgaben der Synechologie und Eidolologie, in ihrem Verhältnisse zu den vorigen.

§. 140.

Aus den vier Theilen der allgemeinen Metaphysik lassen sich sechs Combinationen machen. Eben so vielfach zum wenigsten, muss man erwarten, Verwechselung und Verderbniss in der Metaphysik anzutreffen, wegen zerrissener Verhältnisse unter diesen Theilen, oder wegen falscher Uebertragung dessen, was einem angehört, auf irgend einen der übrigen. Von den sechs Combinationen haben wir im vorigen Capitel nur die erste in Betracht gezogen. Weniger ausführlich von den übrigen zu reden, scheint deswegen rathsam, weil es dabei auf die spätern Theile der Metaphysik ankommt, die natürlich die dunkelsten sind. Wie soll man es anfangen, *vor der vollständigen Entwickelung der Wissenschaft selbst*, nur vom historischen Material ausgehend, über dasjenige mit Klarheit zu sprechen, was sogar in der Wissenschaft die zweite Hälfte ausmacht, und von der ersten abhängt? Wir wollen versuchen, wie weit wir kommen werden.

Die Synechologie und Eidolologie haben das mit einander gemein, dass sie zur Erklärung der Erscheinungen hingewendet sind; indem jene zur Naturphilosophie, diese zur Psychologie die Grundgedanken liefern muss. Methodologie und Ontologie liegen gegen den Eingang, Synechologie und Eidolologie gegen den Ausgang der allgemeinen Metaphysik.

Zwischen beiden ist ein alter Streit wegen der Priorität; den die Materialisten und Spiritualisten unter sich führten. Jene betrachteten das geistige Leben, wie es sich auf der Oberfläche der Erfahrung zeigt, als abhängig von dem Leibe, an dem es haftet, mit dem es umherwandert, gebunden an Schlaf und Wachen, Jugend und Alter, Gesundheit und Krankheit. Sie

sahen keinen selbstständigen Geist. Die andern aber sahen mit eben so vielem Recht oder Unrecht die Materie zerflossen im Raume, wie die erstern den Geist zerfliessend in der Zeit. Sie sahen die Materie abhängig vom Geiste, unterworfen der Kunst, dienend zu höhern Zwecken.

Kant, in diesem Puncte ein unbefangener Zuschauer, sah, dass beide Partheien nur eine der andern Schwächen aufdeckte. Er stellte daher die geistige Substanz, die Seele, in Zweifel; erklärte die Materie für blosse Erscheinung; begünstigte also verhältnissmässig noch immer den Spiritualismus; und erhob ihn vollends, auf anderm Wege, durch seine praktischen Postulate. Allein in metaphysischer Hinsicht kann man seine Lehre als einen Versuch bezeichnen, *Synechologie und Eidolologie unabhängig zu machen von Ontologie und Methodologie.* Die Vermögen des Erkennens, Fühlens, Begehrens sind bei ihm zwar umwickelt vom Ich wie von einem Bande; aber nicht gestützt auf die Seele als auf ein Substrat; das Seiende zu jenen Vermögen bleibt ganz im Dunkeln; nur so viel ist klar, dass nicht die Materie dieses Seiende darbieten kann; sie ist als Beharrliches im Raume ein Stützpunct unserer Vorstellungen, aber sammt dem Raume unterworfen den Gesetzen des Erkenntnissvermögens.

Das Verscheuchen der Ontologie galt lange für ein Meisterstück. Nur mehr Methode sollte *Kant* annehmen; dahin arbeiteten *Reinhold* und *Fichte*; späterhin *Fries*; jeder auf eigne Weise. *Schelling* hingegen, weniger besorgt um Methode, und desto thätiger in Eroberungen, welche den Umfang des Reichs erweitern sollten, brachte die Realität, die Substanz, — er brachte eine neue Art von Ontologie herbei.

So ergänzte sich allmälig das kantische Bruchstück, wie ein verstümmelter Organismus die ihm fehlenden Theile langsam wieder erzeugt, um fortleben zu können.

§. 141.

Kant ist vorzüglich geistreich in Allem, was zur Synechologie gehört. Dahin ist seine transscendentale Aesthetik, seine Antinomienlehre, seine metaphysische Naturwissenschaft zu rechnen. Aber wer ihm hier etwan auch den Ruhm des methodischen Verfahrens möchte zueignen wollen, der würde doch bekennen müssen, dass sich dasselbe ganz auf idealistische Ansichten gründe. Diese werden vorbereitet in der transscen-

dentalen Aesthetik, geltend gemacht bei den Antinomien, verfolgt in der Lehre von der Materie.

Und wie kam er denn zum Idealismus?

Das unendliche Stetige schwebte ihm von Anfang an in der Doppelgestalt des Raums und der Zeit vor Augen. Diese beiden Bilder konnte er nicht wegschaffen. Anstatt aber den Grund davon einzusehen, nämlich, dass Raum und Zeit die *Möglichkeit* der einmal als *wirklich* erkannten Sinnenwelt repräsentiren *müssen*,* hielt er die Stetigkeit für ein Grundgesetz der Anschauungen, der Erfahrung, und aller Theorien über Erfahrungsgegenstände. Diese Einbildung, verstärkt durch die Auctorität der Geometrie, ist die Seele des ganzen theoretischen Theils seiner Lehre. Fragen wir nun bei *Kant* nach dem Verhältniss der Methodologie zur Synechologie: so finden wir statt aller Methode einen Gang aus der Synechologie, ohne dort nur erst vesten Fuss zu fassen, in die Eidolologie; und von dieser rückwärts in jene, wiederum ohne irgendwo das Ganze der Aufgabe zu überschauen; denn auch der Idealismus *Kant's* ist bekanntlich nur ein halber, den *Fichte* erst ergänzen musste.

Es ist an sich nicht unmöglich, dass Jemand die Metaphysik in der Synechologie anfangen, oder wenigstens anzufangen versuchen könnte. Er brauchte dazu nicht eben durch die Reihe der Seelenvermögen, welche von der Sinnlichkeit anfängt, mit *Kant* veranlasst zu werden. Er könnte es als willkürlich ansehn, mit welcher von den vielen, in der Erfahrung gleich unmittelbar gegebenen Formen man sich zuerst beschäftigen wolle. Was vorliegt, das kann man ohne Zweifel angreifen, und das Nachdenken von da ausgehn lassen. Das Unbequeme eines Anfangs in der Synechologie würde sich zwar hintennach verrathen; denn schwerlich kann Jemand von hier in den dichten Wald hineindringen. Gesetzt aber, man könne wenigstens einige Schritte thun (und das kann man ohne Zweifel), so wären diese immer ein Theil der Metaphysik; und es käme also doch eine partielle Bearbeitung der Wissenschaft auf solche Weise zu Stande.

Allein die erste der Fragen wäre nun: *ist uns denn das Stetige gegeben*? Denn das Gegebene macht nothwendig den An-

* Psychologie II, §. 144.

fang; und ohne die kritische Beleuchtung, wodurch es von Erschleichungen gesäubert wird, kann man den Anfang nicht sicher stellen.

Was soll denn hier das Gegebene sein? Raum und Zeit? Oder die Materie? Hoffentlich doch diese letztere. Denn jene sind zwar Vorstellungen, die man auf dem Standpuncte des Philosophirens stehend schon vorfindet; aber es sind *leere* Vorstellungen, die zur Psychologie gehören mögen, in der Metaphysik aber ihren Platz wenigstens erst rechtfertigen müssen, da wir uns hier nicht mit Nichts, wie künstlich geformt es auch auftreten möchte, sondern mit dem Seienden beschäftigen wollen.

Ist denn die Materie als ein Stetiges gegeben? Nichts weniger! Oft genug ist mit Mikroskopen nach ihren kleinsten Theilen gesucht worden; denn die Sinne bekennen sich unfähig, bis dahin durchzudringen. Gerade darum nun, weil wir eine Schwäche der Auffassung anklagen müssen, dass sie uns das Kleinste nicht zeige, sondern stets etwas Kleineres zu suchen übrig lasse, — und zwar eben so wohl in der Zeit, wo wir nicht einmal die Bewegung der Weltkörper und des Lichts anschaulich verfolgen könnten, wenn wir auch einem so schnellen Fluge als Zuschauer gegenüber gestellt wären, — liegt das Kleinste weder als Stetiges noch als ein Gesondertes vor Augen; und es bleibt fürs erste noch ungewiss, mit welchem Rechte wir denn überhaupt irgendwo den Begriff des Stetigen anwenden und zum Grunde legen.

Aber Raum und Zeit, wird man sagen, sind doch als stetige Grössen gegeben; und sie übertragen sich nothwendig auf das, was diese Formen *erfüllt*. — Wenn nur nicht das *Erfüllen* erschlichen wäre! Denn gerade die Erfüllung müsste gegeben sein, wenn der Sinn gegen die kleinsten Theile sollte entscheiden können.

Sind denn auch wirklich Raum und Zeit als stetige Grössen gegeben? — Die Zeit ist einfacher als der Raum; wir wollen auf sie zuerst unsre Aufmerksamkeit richten; sie giebt uns auch am klärsten die Vorstellung eines Flusses, worin sich nichts vom Nächsten ablösen kann, wie wenn einzelne Puncte unterscheidbar würden durch ein *Mittleres* dazwischen.

Ist denn nun dies der wahre Begriff des Stetigen, dass seine nächsten Theile keine Lücken zwischen sich offen lassen, sondern

völlig dicht aneinander schliessen? Nein! er ist es keineswegges. Eine Perlenschnur kann völlig dicht sein, sie ist doch kein Stetiges. Jede einzelne Perle muss ausgedehnt sein, und jeder Theil derselben muss *überfliessen* in den andern.

Ist denn die Zeit gegeben als ein solches, dessen nächste Theile überfliessen in einander? Da würden sich Vergangenheit und Zukunft mischen in der Gegenwart; und jeder Zeitpunct enthielte alle drei Zeiten *zugleich*.

Ist denn der Raum gegeben als ein solches, dessen nächste Theile überfliessen in einander? In einander? Der Raum ist ja das *Aussereinander*; und alle Intensität ist ihm fremd, so gewiss er *leer* ist.

Es scheint also, *Raum und Zeit können uns nicht als stetige Grössen gegeben sein*; denn alle ihre Theile müssen wirklich und vollständig aussereinander und nacheinander sein. Dieser Begriff erfordert eine gänzliche, strenge und genaue Sonderung der Theile; wer aber von *in einander fliessenden Theilen* dessen redet, was *nur* ausser und nach einander ist, hat dieser wohl Grund, die *Anschauung* als die Urheberin dieses Widerspruchs anzuklagen?

Gesetzt, es verhalte sich wirklich so (und wir haben anderwärts * die psychologischen Gründe angeführt, derenwegen zwar nicht die sinnliche Empfindung, aber die Form ihrer Zusammenfassung als ein *Stetiges* erscheinen muss): alsdann wird hier nicht ein Fundament liegen, worauf man, nach *Kant's* Weise, sicher bauen könne; sondern die Methodologie wird erst gefragt sein wollen, wie man mit gegebenen Widersprüchen umgehn müsse? Eine Frage, die sie freilich sehr verschieden beantworten wird, je nachdem entweder bloss von den leeren Formen des Raums und der Zeit, oder zugleich von dem, was dieselben erfüllend als real erscheint, soll geredet werden.

Aber die Geometrie hat ja längst zu Kant's Gunsten entschieden? — Das hat sie ganz und gar nicht. Die Geometrie mengt sich nicht in Angelegenheiten, die ihr völlig fremd sind; vielmehr beschränkt sie *sich selbst* durch ihre Lehrsätze dergestalt, dass sie die Metaphysik nicht beeinträchtigen kann. Sie zeigt, zwischen mehr als zwei willkürlich *gegebenen* Puncten seien die Distanzen *gegenseitig incommensurabel*, also nicht durch einerlei

---

* Psychologie II, §. 113.

Maas, wie klein dasselbe auch möchte genommen werden, auszumessen. Die Lehrsätze, welche hieher gehören, betreffen die *Fläche* und den *Körper*; und es ist schon höchst unbehutsam, Linien, sofern sie zur Begrenzung der Flächen gebraucht werden, für gleichartig zu halten mit solchen Linien, die bloss als Ausdehnungen in die Länge betrachtet werden. Die Zeit beschreibt auch eine Linie; aber diese Linie ist nicht die Grenze irgend einer Fläche. Noch schlimmer ist es aber, dass man die deutliche Erklärung der Geometrie, *sie beschäftige sich mit Distanzen, deren Endpuncte schon vor aller Ausfüllung derselben gegeben sind*, nicht verstanden hat. Denn gerade indem sie zeigt, diese *Distanzen* können nicht als ein vollkommenes *Quantum des Aussereinander* betrachtet werden, verbietet sie, die heterogenen Begriffe durcheinander zu mengen: und das wahre Verhältniss derselben bleibt nun so lange unbestimmt, bis die Metaphysik dazu kommt, und dem geometrischen Continuum, das sie durch ihre eignen Untersuchungen wieder findet, die Sphäre seiner Gültigkeit anweiset. Soviel hätte jedem jederzeit klar sein sollen: das Aussereinander, in seiner ganzen Strenge, ist der Grundbegriff des Raums; die incommensurabeln Linien ertragen aber diesen Begriff nicht dergestalt, dass man ihn auf ihr gesammtes Ausgedehntes ohne Widerspruch anwenden könnte; folglich gehören diese incommensurabeln Linien nicht zu den Grundbegriffen, sondern zu den abgeleiteten. Der Begriff der *Ausdehnung* aber, dessen wir uns so eben im Gegensatze des *Aussereinander* bedienten, ist freilich von zweideutiger Natur. Das Wort *Dehnen* bezeichnet nach dem Sprachgebrauche eine gewaltsame Veränderung, welche *nicht der Raum*, sondern das was in ihm ist, erleiden könne. Wer sich nun nicht hütet, der dehnt auch die Linien gleich gespannten Fäden so lange, bis sie zwischen gegebenen Endpuncten passen. Hätte man sich stets sorgfältig genug gehütet, so wäre das Wort *Ausdehnung* gar nicht in die Geometrie gekommen; dann würde man auch den Unterschied zwischen Hypotenusen, — gedehnten Linien, die doch eigentlich nicht gedehnt werden sollen, — und ächten Quantitäten des Aussereinander besser kennen. Zwar nicht der Geometrie, die auf ihrer eigenen Bahn stets sicher geht, aber der Naturlehre, die nicht blosse Geometrie ist, hat die Vernachlässigung jener Vorsicht den grössten Schaden zuge-

fügt. Die Materie lässt sich wirklich dehnen; aber diese Eigenschaft derselben kann Niemand gehörig würdigen, der ihr nicht das *Starre* des Raumes in seiner ganzen Strenge entgegenzusetzen gelernt hat.

§. 142.

Wir gingen im Vorhergehenden davon aus, man könne das Stetige als ein Gegebenes zu behandeln *versuchen*. Die Bedenklichkeiten, welche sich dagegen erheben, erinnern uns an eine andre Behandlung desselben Gegenstandes, der wir oben in der ältern Schule (§. 16 und 22) begegneten. Freilich fanden wir dort, dass man sich mit der Geometrie nicht gehörig auseinander gesetzt hatte. Aber gerade diese Unvorsichtigkeit konnte Veranlassung werden, dass Andre, in ihrem Eifer für die Geometrie, zu weit gingen, und eine sehr wichtige Spur der Wahrheit verwischten.

Wer das Stetige, Fliessende, zum Grunde legen will, der hat offenbar vergessen, dass selbst der Begriff des Fliessens verloren geht, wenn man ihm den Gegensatz gegen das Starre hinwegnimmt; denn diese Begriffe verhalten sich, wie Krummes und Gerades. Wo keine Richtung, da ist keine Veränderung derselben; wo nicht Tangenten, da sind auch keine Bogen. Und *wo kein vestes Ufer, da ist kein Fluss.*

Das Starre des Raums nun schwebte ohne Zweifel denen vor, welche alles Substantiale gänzlich *auseinander* setzten, ja sogar die Linie ohne Einschränkung für eine Reihe von Puncten erklärten, wodurch alle Linien commensurabel werden würden. Uebertreibung ist offenbar in dieser Lehre; aber man hat auch auf der andern Seite übertrieben, da man das Starre verkannte.

Wie hängt denn dies, wird der Leser fragen, mit der Methodologie zusammen, die ja mit der Synechologie in Verbindung betrachtet werden sollte?

Die Antwort ist leicht. Es ist charakteristisch für die ältere Schule, dass sie die Synechologie ganz in die Ontologie hineinzog, und von derselben abhängig machte. Eben so charakteristisch für *Kant* ist es, dass er, dem Faden der Seelenvermögen nachgehend, um die Metaphysik zu kritisiren, zuerst auf die Sinnlichkeit stiess, als deren Formen nun Raum und Zeit hervortraten, welches beides man geometrisch zu kennen glaubte. So kam das Stetige in einen scheinbaren Vorrang vor dem Starren. Hingegen wer den Raum, mit *Leibnitz*, als

die Ordnung des ausser einander Wirklichen, und ferner die Monaden als dasjenige betrachtete, was wirklich sei: der konnte die Synechologie nur abhängig von der Ontologie, und folglich das Stetige nur in Verbindung mit dem Starren auffassen. Denn die Monaden fliessen nicht. Sie standen *Leibnitz* selbst zu starr; daher das nacherfundene *vinculum substantiale*. Er selbst eben so wenig als seine Schule, haben sich in diesem Puncte durch die Schwierigkeiten hindurchgearbeitet.

Es ist kaum möglich, dass eine oder die andre Partei hier bis zur Wahrheit durchdringe, so lange sie nicht die Wirkungen des psychologischen Mechanismus sondern lernt von den Forderungen der Wissenschaft. Beide stehen einander gerade entgegen. Wer sich selbst beobachtet, der wird immer finden, dass, indem er sich physische Puncte, Monaden, denken will, ihm diese umherzuschwimmen scheinen im Continuum. Er kann nicht umhin, das Fliessende vorauszusetzen, und erst da hinein, als in den schon vorhandenen Raum, das Starre, die Puncte, zu setzen. Dies ist die Vorstellungsart, worauf die Kantianer sich berufen, und wobei sie still stehen. Ihr Orakel, die Selbstbeobachtung, weiss nichts anderes zu sagen; und sie meinen, man müsse daran glauben. Diesmal aber würde der Glaube ganz gleichen Werth haben, wie wenn auf ähnliche Weise die Principien der Sittenlehre sollten bestimmt werden. Wer sich selbst in Hinsicht der wirklichen Triebfedern des Willens beobachtet, der wird immer etwas von Begierde und Abscheu, von Lust und Unlust in sich finden, das in ihm wirksam sei beim Handeln. Es kann nicht anders kommen; die ästhetischen Urtheile selbst, welche den *Werth* des Willens bestimmen, können die, *davon ganz verschiedene*, Function, ihn *in Bewegung* zu setzen, nicht anders erfüllen, als indem sie lebhafte Gefühle, Begierden und Verabscheuungen erwecken, die von ihnen selbst, den blossen Urtheilen, völlig verschieden sind. Wenn nun Jemand meint, das psychologische Phänomen in ihm sei zugleich die Richtschnur dessen, was geschehen *solle*, darum weil es *wirklich* also geschehe: so rennt er gerade in den moralischen Empirismus hinein, aus welchem aufgetaucht zu sein *Kant's* grösstes Verdienst ist, und gegen den er so nachdrücklich gewarnt hat.

Nicht im mindesten besser, als in der Moral, ist der Empirismus in der Synechologie. Denn was ist der Raum? Ist er Etwas oder Nichts? Er kann und darf nicht Etwas sein. Den-

noch erscheint er als Etwas; als das ungeheure Substrat der Dinge und der Geometrie. Warum? Weil er im psychologischen Sinne wirklich Etwas ist, nämlich das Residuum unzähliger Reproductionen von Vorstellungsreihen, die einander hemmen in Hinsicht des Vorgestellten, aber den *nisus* des Weiterstrebens mit einander gemein haben. Man sehe darüber die Psychologie nach, wo man den Grund finden wird, weswegen dies dunkle Raumbild nicht aus Puncten bestehen kann, vielmehr zwischen je zwei Puncten stets unendlich theilbar muss gefunden werden.

Gegen dies dunkle Raumbild, dies Gewächs der Reproductionen, tritt die Metaphysik von Anfang an in Streit. Sie fordert ein unräumliches Reales. Späterhin, wenn das Bedürfniss der Zusammenfassung im Denken hervortritt, gebraucht sie zwar eine Anordnung des zugleich Vorhandenen, und nennt diese Ordnung, mit *Leibnitz*, den Raum. Das ist aber ein ganz anderer Raum als jener; wenigstens so lange, als jener nicht auf diesen ist zurückgeführt worden. Wo einmal vom wahren Sein die Rede ist, da wird der Raum zum blossen Schatten; und das Continuum wird recht eigentlich zum *Schatten des Schattens*. Denn der Raum muss erst das Seiende abbilden, welches einfach ist; dann verfolgt man den Zusammenhang dieser Bilder, und findet nun, dass jene Wege und Stege, die den Namen der Hypotenusen und Diagonalen führen, nicht als Bilder vom Seienden, sondern lediglich als Uebergänge zwischen denselben zu denken sind.

Die Geometrie, an welche sich *Kant* lehnte, construirt *im Raume;* die Synechologie construirt *den Raum selbst*. Jene findet das psychologisch zu erklärende Raumbild vor; sie begnügt sich gern mit demselben, denn *für sie* ist es brauchbar. Will sie aber in die Naturlehre eindringen, so muss sie nicht zu dem ungeheuern Fehlschlusse verleiten, *die Natur sei blosse Erscheinung, weil man behaftet mit dem psychologischen Raume nicht eingehn könne zum Sein:* sondern sie muss sich den umgekehrten Schluss gefallen lassen, *weil das Reale kein Continuum sein kann, so muss man die an sich nichtige Raumvorstellung darnach einrichten, dass sie einerseits das Reale in sich aufnehmen, andererseits doch die geometrischen Bestimmungen bei behalten könne.* Das Nichts kann dem Etwas keine Gesetze geben; es muss sie von ihm annehmen. Die Geometrie ist

in der That von den Kantianern aus dem Gebiet des Realen vertrieben worden, weil man es nicht verstand, sie von jenem psychologischen Nebel zu befreien, der ihr doch keineswegs wesentlich ist.

Aus der Psychologie würde sich übrigens leicht genug die häufig geäusserte Vorliebe für das Schwimmende, Fliessende, stets Gleitende, was man das Stetige nennt, erklären lassen; allein die Erklärung würde auf etwas Jugendliches hinweisen; sie könnte hart klingen, wir wollen sie daher unterdrücken. Doch müssen wir nothwendig rügen, dass man sich ziemlich unphilosophisch benahm, als man in dem Gefühl, *dem Stetigen fehle das Stehen*, sich auf die Anschauung berief, und den Begriffen den Krieg ankündigte. Die Unwissenheit zum Princip des Wissens zu machen, ist gewiss so unphilosophisch als möglich. Was aber that man sonst, indem man aus Unkunde des *intelligiblen* Raums die Geometrie auf Erscheinungen beschränkte, die Natur zur Erscheinung herabwürdigte, das Reale dem Wissen entzog, und es ganz in ein Gebiet des Glaubens versetzte? Man fühlte freilich, dass am sinnlichen Raume alle Begriffe scheitern, wenn sie auch nur zwei veste Puncte in ihm suchen. Denn das Continuum zwischen denselben hat keine Haltung; in ihm ist nirgends bestimmt Eins ausser dem Andern; jedes, was man als ein Vestes möchte auffassen wollen, fliesst zusammen mit seinem Nächsten; dieses fliesst weiter; und man muss sich wundern, dass nicht das ganze Continuum am Ende in einen Punct zusammenläuft, oder auch nach Belieben in alle Weiten auseinander fliesst. Aber die Anschauung giebt Trost; sie stellt Puncte, so viel man will, einander gegenüber, und hält sie vest, wenn auch die Frage nach der bestimmten Quantität des Aussereinander ewig unbeantwortet bleibt. Dankbar für diesen Trost, lässt man nun die Anschauung, welche dem Denken durch Philosophie sollte unterworfen werden, den obersten Platz einnehmen. So entsteht eine Anschauungslehre, ein Mittelding zwischen Empirismus und Schwärmerei, — wem zu Ehren? der Geometrie! Und diese Empörung wider alle Methode soll gar *kritische Methode* heissen? Mit unbegreiflichen Anschauungen sich der Philosophie in den Weg zu stellen, das ist vielmehr die Weise der Ungebildeten, die über den Philosophen triumphiren, wenn sie ihm nachweisen können, er sei nicht allwissend. Von *Solchen*

bessere und schärfere Untersuchung zu erwarten, ist freilich vergeblich; sie gefallen sich in ihrem Nicht-Wissen; und sind böse, wenn ein Andrer zum Wissen zu gelangen strebt.

§. 143.

Die Synechologie, welche den richtigen leibnitzischen Winken gemäss, Raum und Zeit als Hülfsvorstellungen zur Anordnung unserer Begriffe vom Sein und Geschehen entwickeln sollte, war verdorben worden durch die falsche Methode, welche trotz aller Schwierigkeiten den Versuch durchsetzen wollte, sie von der Ontologie unabhängig zu machen. Gleichsam zur Strafe dafür musste sich die Methodologie nun auch ihrerseits eine gänzliche Zerrüttung gefallen lassen, nämlich von Seiten der idealistischen Eidolologie.

Raum und Zeit galten für gegeben unabhängig vom Räumlichen und Zeitlichen. Unabhängig von der Welt, maassten sie sich gar die Herrschaft an; sie schienen nun Gesetzgeber der Dinge. Aber sie mussten unvermeidlich ihre Herrschaft theilen mit den Kategorien, da sie nicht ohne diese vermochten, den Dingen ihre Formen zu geben.

Sollte nun irgend ein Gegenstand untersucht werden: was war die Methode, deren man sich bediente? Prüfte man die Begriffe, ob sie wirklich gegeben, ob sie denkbar seien? Führte man allmälig hin zu diesen Begriffen, um sie im Denken, rechtmässig und deutlich zugleich, entstehen und sich weiter bilden zu lassen? Oder zergliederte man die Erfahrung, um sie aus derselben herauszuheben? Hielt man vest an der Eigenthümlichkeit jedes Gegenstandes insbesondere? Oder beobachtete man die Standpuncte jeder einzelnen Untersuchung, um an jedem Orte das, und nur das zu sagen, was sich daselbst aus dem Vorhergehenden mit Recht entwickeln liess? — Nichts von dem Allen! *Man verhörte den Gegenstand nach den vier Titeln der Kategorien:* diese mussten auf ihn passen, welcher Art er immer sein mochte, denn *diese, und keine andern, waren die legitimen Formen des Denkens.*

Wollte *Kant* das Nichts eintheilen? Es musste geschehen nach Quantität, Qualität, Relation und Modalität. Wollte er die Streitigkeiten der ältern Kosmologie in kurze Hauptsätze zusammenfassen? Das unendlich Grosse sammt dem unendlich Kleinen, ja mit Beiden die Freiheit und die Gottheit, mussten sich in den vorgeschriebenen Reim fügen. Sollte die Materie

definirt werden? Es musste vier verschiedene Begriffe von ihr geben; und sogar die ästhetische Urtheilskraft konnte sich diesem Gesetz nicht entziehen; das *Schöne* und die *Materie* wurden eben so behandelt, wie vorhin *das Nichts!* Der Witz *Kant's* hat der seltsamsten aller Manieren und Gewöhnungen den Anstrich der Methode gegeben; eine Unzahl der geistlosesten Nachahmungen vermochte eben so wenig, die Täuschung zu vernichten, als die offenbare Willkür, womit *Kant* selbst Alles in seine Formen hinein zwängte. Hätte man gefordert, er solle jedesmal gewissenhaft alle zwölf Kategorien anbringen, statt der vier Titel; und alle Deutelei nach schwankenden Aehnlichkeiten solle einer genauen, überall gleichmässig vestgehaltenen Bedeutung der einmal angenommenen Grundbegriffe den Platz räumen: so würde der Trug sich bald enthüllt haben. Dann aber wäre das Beispiel der Deutelei, was späterhin der frechste Uebermuth zu den ungeheuersten Uebertreibungen benutzte, frühzeitig verschwunden.

Fichte strebte nach einer bessern Methode. Bei ihm sollte man dem Entstehen der Begriffe zuschauen; er hielt sie nämlich alle für Bedingungen des Selbstbewusstseins; als solche, mithin als nothwendige Vorstellungen, deducirte er das Wollen und den Leib, die Luft und das Licht. Es fehlt viel, dass er sich dabei von Deuteleien rein erhalten hätte; die nothwendige Controlle der synthetischen Darstellung, nämlich die analytische Betrachtung des Gegebenen, liess er ausser Acht. Auch konnte die synthetische Methode bei ihm durchaus nicht zur Reife kommen; das verhinderte der innere Fehler seiner ganzen Lehre. Sein Ich war niemals fertig, es mangelten immer noch einige Bedingungen. Diese Mängel, und die Nothwendigkeit, dieselben zu ergänzen, stellte er dar in Form von Widersprüchen. Aber das war bei ihm nur ein dialektischer Kunstgriff. Widersprechend *erscheinen* sollte dem Leser ein Begriff auf einem gewissen Standpuncte der Untersuchung; dass Widersprüche *gegeben* seien wegen unseres Verhältnisses zur äussern Natur, und weil unsere ersten Vorstellungen nicht gleich wahre Erkenntnisse sein können, — dies fiel ihm nicht ein; und konnte auch dem Idealisten, dem alle Wahrheit im Ich enthalten sein musste, nicht einfallen. Er zweifelte niemals an der Realität des Ich. Daher hielt er alle Widersprüche im voraus für scheinbar. Und eben deshalb setzte er voraus, sie

würden sich *vereinigen* lassen; im Vereinigen bestand seine ganze Methode. Nun ist es eine bekannte Sache, dass zweierlei Entgegengesetztes recht gut neben einander besteht, wenn es nicht streng Einerlei zu sein verlangt. Hat ein Gegenstand viele Seiten: so kann man ihn von einer nach der andern darstellen; wer nun das für einen Widerspruch hielte, dass diese Seiten verschieden gefärbt, verschieden bezeichnet sind, dem brauchte man nur zu zeigen, der Gegenstand sei von Natur vielseitig. Für sehr vielseitig aber hielt *Fichte* das Ich. Wie konnte er anders? Aus dem Ich sollte ja die Welt entspringen. Nichtsdestoweniger wurde er nie fertig mit dem Vereinigen; und hätte nun freilich einsehn sollen, dass eben diese Vielseitigkeit beim Ich zwar einerseits unvermeidlich, andererseits aber dessen grösster Vorwurf ist, weil der Begriff des Ich die strengste Einheit fordert, die man nicht erreichen kann, bevor man alle Vielheit herausgestossen hat. Es versteht sich, dass hier die Psychologie, und diese mit *Fichte's* Schriften zu vergleichen ist.

Die Eidolologie mag als Transscendentalphilosophie, als vollständiger Idealismus, oder mit angenommener Bescheidenheit als Anthropologie und empirische Psychologie auftreten: niemals kann sie Wissenschaftslehre, niemals allgemeine Methodologie werden. Ihre überall wiederkehrende Warnung, wir sollen alle Gegenstände unseres Anschauens und Denkens als Vorstellungen in uns betrachten, geht noch einen Schritt weiter als sie will; das Ich selbst ist gesetzt im Ich; die Denkformen selbst sind gedacht im Denken. Erscheinung liegt in Erscheinung. Die Gegenstände der absoluten Position sind schlechterdings nicht unmittelbar gegeben. Ob es beim Ich, ob es bei irgend welchen Formen des Denkens und Anschauens sein Bewenden haben könne, oder wie dies Alles reformirt werden müsse, das ist keineswegs ausgemacht vor der Untersuchung. Thatsachen der innern wie der äussern Erfahrung sind *Data* für die Untersuchung, aber nimmermehr sind sie *Regeln* für dieselbe.

Die Vermengungen der Methodologie mit Ontologie, Synechologie und Eidolologie haben wir nun in Betracht gezogen. Es ist nöthig, den Combinationen weiter nachzugehn; und zuerst die Ontologie mit Synechologie und Eidolologie, dann diese beiden unter sich zusammenzustellen.

§. 144.

Die Combination der Ontologie mit der Synechologie ist vielleicht die merkwürdigste von allen. Wir stossen hier auf das Unendliche; einen Begriff, der rechtmässig bloss der Synechologie angehört; den aber das ästhetische Urtheil, das sich auf Grössen bezieht, (man sehe in der praktischen Philosophie die Idee der Vollkommenheit nach,) überall hin verpflanzt, wo kein gegebenes Maass der Grösse, sondern eine stets fortschreitende Vervollkommnung, entweder im Handeln, oder in der Erhebung unserer Gedanken gefordert wird. Auf diese natürliche und allgemein gewöhnliche Amphibolie ästhetischer und metaphysicher Begriffe wollen wir uns aber hier nicht durch allgemeine Betrachtungen einlassen, sondern sie bei *Spinoza* und *Kant* in bestimmten Fällen aufsuchen. Nur zuvörderst ist zu bemerken, wie das Unendliche mit dem Stetigen zusammenhängt. Eine fliessende Grösse kann nirgends ruhen: alle vesten Puncte sind ihr fremd und erscheinen als in sie hineingepflanzt; daher geht sie auch über sie hinaus, sobald man dieselben als Grenzbestimmungen gebrauchen will. Diese Wirkung des psychologischen Mechanismus * verträgt sich schlechterdings nicht mit absoluter Position; oder mit andern Worten, Unendlichkeit verträgt sich nicht mit Realität, und gehört nicht in die Ontologie; wohl aber in die Synechologie, eben darum, weil das Unendliche nichts anderes ist, als das über jede Grenze hinaus fliessende Stetige.

Spinoza nun wollte den Fluss der Dinge, den wir im Unendlichen wohl verlieren, aber nicht anders als durch den leeren Allgemeinbegriff des Fliessens, und keinesweges in die Vorstellung eines vollständigen Ganzen zusammenfassen können, — dennoch absolut setzen; da er seine Substanz, (die er *Gott* nannte, mithin durch versteckte ästhetische Urtheile auffasste,) für unendlich und allumfassend erklärte. Dabei begegnete ihm die Täuschung, das Unendliche gerade für den rechten Gegenstand der absoluten Position zu halten; in der Meinung es sei frei von aller Verneinung, weil es hinweggesetzt sei über alle Grenzen. Dass die Position desselben niemals fertig wird, niemals zulangt, nie für wahrhaft geschehen gelten kann und *soll*, sondern mit dem *ihr wesentlichen* Vorbehalte behaftet

* Psychologie II, §. 113 und 148.

bleibt, sie weiter fortzuführen, — dies merkte er nicht; dagegen hielt er die Negation im zusammenfassenden Denken, die wir vornehmen, wo wir Eins dem Andern gegenüber stellen, für eine Negation im Gegenstande selbst; wie wir oben (§. 78) bemerkt haben. Bei dieser Verwechselung, die häufig genug begangen zu werden pflegt, ist es nun kein Wunder, wenn gerade dasjenige, dessen Position fertig, also geschlossen und vollständig ist, gehalten wird für ein Endliches, *in dem Sinne, als ob ihm etwas mangelte, das man ihm noch zusetzen könnte.* Das Vollständige verwandelt sich auf diese Weise scheinbar in ein Unvollständiges; bloss weil die Einbildung darüber hinausgehn, und sich ein Grösseres denken kann. Die gänzliche Leerheit dieser Einbildung, ihre Unfähigkeit, in eine dem Gegenstande selbst zukommende Bestimmung überzugehn, wird nicht beachtet.

In Folge dieser Einbildung geschah es, dass *Spinoza's* Gott ein *räumlich* Unendliches wurde. Sonst hätte ja die einzige Substanz nicht Alles in sich begriffen; die Körper wären draussen geblieben, deren Universum eben so wohl wie das geistige enthalten sein muss in dem Einen, welches zugleich das Ganze, — und in dem Ganzen, welches doch nirgends geschlossen und geendigt ist. Dennoch hielt *Spinoza* die theilbare Materie nicht für real (§. 46); und die Substanz begründet alles Einzelne nach ihm nur in Ansehung der Möglichkeit (§. 51); die Wirklichkeit der Dinge ist, wenn man aufrichtig sein will, in dieser Lehre nur eine lästige und ganz unpassende Zugabe. Denn woher soll das Princip der Sonderung kommen? Es schickt sich zu der Substanz so schlecht, wie der Satan zum göttlichen Reiche. Sonderung ist das Gegentheil der Continuität, aus welcher die Unendlichkeit geflossen war. Wenn das Continuum, als unendliches Ganzes real, so müssen die vereinzelten Theile etwas Falsches, Unwahres sein, dem man noch zuviel Ehre anthut, indem man es Erscheinung nennt.

Seltsam treffen hier *Spinoza* und *Kant* zusammen. Beide legen den gesonderten Dingen das Continuum zum Grunde. Beiden gilt das Theilbare im Raume nur für Erscheinung. *Kant* will zwar die Unendlichkeit der Welt nicht dogmatisch behaupten; aber es ist nicht viel besser, dass er verlangt, wir sollen dem Raume und der Zeit *ins Unbestimmte* nachgehn mit der Erwartung, es werde wohl noch immer weiter und weiter Etwas

in diesen leeren Formen zu finden sein, bloss weil das Gegentheil niemals in der Erfahrung gegeben werden könne.* Das Leere ist nämlich bei *Kant* die vorausgesetzte (in reiner Anschauung *a priori* gegebene) Möglichkeit dessen, wodurch es könnte erfüllt werden. Den wirklichen Dingen in unserer Erfahrungswelt geht also bei *Kant* wie bei *Spinoza* eine unendliche Möglichkeit voran; und diese ist beiden das Continuum.

Auffallend aber ist der Unterschied in den Gründen, warum sie die endlichen Dinge für blosse Erscheinungen erklären. „*Das Zusammengesetzte der Dinge an sich selbst muss freilich aus dem Einfachen bestehen, denn die Theile müssen hier vor aller Zusammensetzung gegeben sein. Aber das Zusammengesetzte in der Erscheinung besteht nicht aus dem Einfachen, weil in der Erscheinung, die niemals anders als ausgedehnt gegeben werden kann, die Theile nur durch Theilung gegeben werden.*“** So spricht *Kant*; und bekennt hiedurch, dass niemals das Continuum real sein kann. Denn eben dieses besteht nicht aus dem Einfachen wie es doch müsste, wenn ihm Realität zukommen sollte.

Warum erklärt nun Kant die Sinnendinge für Erscheinungen? Weil sie behaftet sind mit der ihnen zum Grunde liegenden Continuität.

Und warum erklärt Spinoza die nämlichen Sinnendinge für Erscheinungen? Weil sie eine Sonderung im Continuum erfordern, welche demselben zuwiderläuft. Diese Gründe sind gerade entgegengesetzt; dem einen ist zuviel, dem andern zu wenig Continuität in den Dingen.

Spinoza hätte auf seinen Irrthum aufmerksam werden können durch den Umstand, dass er die Zeit nicht auf gleiche Weise behandeln konnte wie den Raum. Mit der Ausdehnung scheint das All der Realität zu wachsen; mit der Dauer kann es nicht gewinnen; und durch die zeitliche Existenz, die ihm nicht erlaubt, in allen seiner Modificationen *zugleich* zu existiren, wird es zersplittert.

§. 145.

Schelling, weit entfernt, die Unvereinbarkeit der Continuität und Realität einzusehn, — vielmehr gewöhnt an jene Gewalt,

---

* *Kant's* Krit. d. rein. Vern. S. 549. [Werke, Bd. II, S. 409.]

** *Kant's* metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, S. 52. [Werke, Bd. VIII, S. 492.]

womit *Fichte* das Widersprechende zu vereinigen pflegte, — versuchte etwas anders als *Spinoza* das Stetige absolut zu setzen. Die Lücke, welche zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen bei *Spinoza* in der Darstellung offen bleibt, schien ihm Platz darzubieten für das absolute *Band*, welches wir anderwärts auch unter der Bezeichnung eines absoluten *Erkenntnissacts*, oder anch als *Einheit der Einheit und des Gegensatzes* hervortreten sehn. Lauter Bemühungen, das Reale, als wäre es ein harter Stein, zu schmelzen, in Fluss zu bringen; oder wie wenn es todt wäre, noch ehe es lebte, es mitten ins Leben zu versetzen. Selbst *Fichte* beschrieb ja in spätern Zeiten das Seiende als „*lauter Leben*," und wollte nichts wissen von jenem *tale quale est* der Alten. Je schlüpfriger der erste veste Punct der Ontologie, je ähnlicher dem Stetigen, worin man nirgends stehen kann, desto besser! *Hervorgleiten*, ohne Stoss und Ruck, sollte das Zweite aus dem Ersten. „Gleich ewig mit dem schlechthin Idealen ist die ewige Form; eine *stille und ruhige Folge* des Idealen, des schlechthin Einfachen; und das Reale ist eine *blosse* Folge der Form." * Dies scheint zwar nicht hieher zu gehören; denn bald darauf protestirt *Schelling* aufs kräftigste gegen jede Stetigkeit, zwischen dem obersten Princip der Intellectualwelt und der endlichen Natur. *Alle Stetigkeit des erscheinenden Alls mit der göttlichen Vollkommenheit soll abgebrochen werden.* ** Allein das sind offenbar leere Worte. Wurde die Stetigkeit *abgebrochen*, so hatte man sie vorher *gestiftet;* und redet man fortdauernd von „*Effulgurationen*," so sind diese nichts als die Rückstände des misslungenen Versuchs, aus dem Unendlichen das Endliche zu gewinnen, wobei *hintennach* eingesehen wurde, dass, wenn aus dem Unendlichen etwas hervorgehe, dieses niemals die Natur seiner Quelle verleugnen dürfe. Aber diese Einsicht stand keineswegs vest; wir erinnern uns, dass sich *das Unendliche selbst in der Form des Endlichen bejahen soll* (§. 103), wodurch die vorhin aufblitzende bessere Einsicht wieder verdunkelt wurde.

Es liegt wesentlich in der schellingschen Ansicht, dass man das Unendliche gleichsam im Momente seines Uebergangs in zahllose Endlichkeiten auf der That zu ergreifen suche. Dadurch aber ver-

---

* *Schelling's* Philosophie und Religion; S. 22.

** Ebendaselbst S. 31.

liert es nur noch deutlicher die Möglichkeit, ein Gegenstand absoluter Position zu sein. Wenn es entläuft, schwindet, mit dem Gemeinen sich gemein macht, so können wir es nicht halten, es nicht dem Wandelbaren rein und vest entgegensetzen; vielmehr ist es dann ein Grund, der sich in seine Folge verwandelt; was bei *Realgründen* eben so unerträglich, als bei metaphysischen *Erkenntnissgründen* nothwendig ist (§. 138).

Oder gedenkt man diese Verwandlung des Grundes in seine Folgen zu leugnen? Man wird müssen; und nicht können. Man wird müssen, weil das Unendliche zwar gleiten, aber nicht sich verlieren soll ins Endliche. Man wird nicht können, weil jenes, falls es unverwandelt bleibt, nur *sich selbst* gleich ist, und nicht einmal jene Effulgurationen, viel weniger das Endliche erzeugt.

Bei allen Vorwürfen aber, die *Schelling* in diesem Puncte nur zu sehr verdient, muss man doch nicht vergessen, dass er wenigstens näher als Andre dabei war, dasjenige zu bezeichnen, worauf es in der Ontologie eigentlich ankommt. Seine stille und ruhige Folge, und alles Uebrige, was bei ihm das schlecht verhehlte Streben eines stetigen Uebergehens aus dem Unendlichen ins Endliche verräth, ist eigentlich nur eine Verirrung in die Synechologie; wobei das Bedürfniss zum Grunde liegt, die Qualität des Seienden von innern Gegensätzen rein zu halten. Allerdings muss das wirkliche Geschehen sich im Seienden ereignen, ohne dasselbe zu verletzen, und *aus der Gleichheit mit sich selbst heraus zu werfen.* Dazu gelangt man nun freilich nicht, man mag das Reale noch so sorgfältig als ein ursprünglich schlechthin Ideales, und die Folge dieses Idealen noch so still und ruhig beschreiben. Keine Wendung, die der Eidolologie oder Synechologie angehört, kann dies erste, *rein ontologische* Problem auflösen. Sieht man aber, wie sorglos in dieser Hinsicht die andern philosophischen Schulen erscheinen, so bleibt es noch immer ein Verdienst *Schelling's*, den Fragepunct hervorgehoben zu haben.

§. 146.

Der eben bemerkten Inconsequenz *Schelling's* lässt sich, wenn man will, noch auf andre Weise eine günstige Ansicht abgewinnen, die zwar gesucht werden muss, aber bei der grossen Wichtigkeit des Gegenstandes, und da uns die Gelegenheit darauf führt, nicht unerwähnt bleiben soll.

Konnte schon das Seiende dem Schicksal nicht entgehen,

untergetaucht zu werden in dem Flusse der Continuität: so war gewiss das ächte Causalverhältniss, obgleich an sich zeitlos, noch weniger gegen die Missdeutung gesichert, wodurch es den fliessenden Veränderungen beigesellet wird. *Kant* hat nicht bloss die Materie dem Raume, und der geometrischen Vorstellungsart desselben gänzlich preisgegeben, sondern auf ähnliche Weise alle Causalität in die Zeit geworfen. Seine Antinomienlehre, so kräftig von aussen anzuschauen, ist doch innerlich kaum etwas anderes als ein Gewebe aus diesen beiden Fehlern. Das Pförtchen, was er der Freiheit offen liess, steht damit in unmittelbarer Verbindung; die neuen Fehler, welche dadurch herbeischlichen, verdarben ihm die Psychologie. An die Aufgabe, wie man das Seiende auffassen müsse, sofern es Verbindungen eingeht (§. 129), dachte *Kant* eben so wenig, als seine zahlreichen Nachfolger. Wie könnte auch diese Schule daran denken, die überall nirgends auf theoretische Weise ein Seiendes setzt? Wohl aber müsste sie daran denken, um nicht den eigentlichen Stamm der Causalität aus der Ontologie, wohin er gehört, zu verpflanzen in die Synechologie, die, richtig bearbeitet, selbst erst auf diesen Stamm sich gründet.

Indem dagegen *Schelling* eine ganze absolute Welt aus dem Unendlichen entwickeln will, die auf keine Weise ins Endliche verfallen soll, — indem er anderwärts wiederum anerkennt, das Endliche müsse als eine Selbstbejahung des Absoluten betrachtet werden: ist es wenigstens erlaubt, dies als eine entfernte Spur der nothwendigen Unterscheidung zwischen den wahren und den scheinbaren Causalitäten (§. 72—74) anzunehmen. Alsdann ist beides gleich richtig, erstlich, dass die ächte Causalität *an sich* eben so wenig zeitlich, wie irgend ein wahres Element der Materie räumlich ist, obgleich jenes in die Zeit und dieses in den Raum gesetzt wird, sobald die Erscheinungen sollen erklärt werden; zweitens, dass dennoch auch die scheinbaren Causalverhältnisse, deren Eigenheiten ganz an Raum und Zeit kleben, immer noch durch das wahre Reale bestimmt werden, welches sich mittelbar in ihnen zwar nicht spiegelt, aber doch verräth. Uebrigens kann man zu *Schelling's* Behauptungen leicht Parallelstellen bei *Spinoza* finden, wo ebenfalls aus Unendlichem sich Unendliches entwickeln soll, das mit den endlichen Dingen nicht zusammenfällt.

§. 147.

Die Eidolologie, welche wir jetzt noch mit Ontologie und Synechologie zusammen zu stellen haben, spielt in der Geschichte der Philosophie die Rolle eines Emporkömmlings, der Anfangs mühselig ringt, sich aus dem Staube zu erheben, späterhin aber ein plötzliches, ungemessenes, und nicht dauerhaftes Glück macht. Ihrem logischen Verhältnisse nach ist sie der Synechologie coordinirt, und steht mit ihr gemeinschaftlich unter der Ontologie; denn die Erfahrung giebt Körper und Geister als Dinge mit mehrern Merkmalen, welche der Veränderung unterworfen sind; es muss also erst der allgemeine Begriff des veränderlichen Dinges mit mehrern Merkmalen untersucht werden, ehe die Reihe an Körper und Geister kommt. Aber freilich sind Körper und Geister nicht auf gleiche Weise gegeben. Man findet jene öfter leblos als belebt, und nicht einmal alles Leben ist geistig. Wenn nun gleich die Vorstellung des Lebendigen die frühere war,* so erlangte doch bei den ältesten Denkern der Begriff des bloss Körperlichen gerade dadurch einen Vorzug, dass man ihn mit einiger Anstrengung gegen die mythologische Neigung, Alles zu beseelen, vesthalten musste. Das Geistige dagegen hat zwar den Vorzug, nicht bloss äusserlich, an andern Menschen und an Thieren wahrgenommen zu werden, sondern auch innerlich und mit Selbstbewusstsein. Allein das Ich ist eine gar zu schwankende Complexion, um frühzeitig wie ein Selbstständiges aufgefasst zu werden:** die Ansichten des Idealismus setzen eine hohe Bildungsstufe voraus; alles Vorstellen, Fühlen, Begehren erscheint dagegen dem nicht sehr geübten Beobachter noch weit veränderlicher, weit mehr der Zeit dahingegeben, als es wirklich ist. Oder welche Psychologie, vor der des Verfassers, hat Vorstellungen als etwas wahrhaft Bleibendes, dessen Veränderung bloss in der Hemmung besteht, angesehn? Man könnte hinzusetzen, welche Metaphysik hat wirkliches Geschehen, (wohin das Vorstellen ursprünglich zu rechnen ist,) genau unterschieden von den fliessenden Veränderungen, die sich zum wahren Geschehen ungefähr so verhalten wie das Geschehen zum Sein?

Aus den angegebenen Gründen, mit denen man *Kant's* so-

* Psychologie II, §. 133.
** Psychologie II, §. 135.

genannte Widerlegung des Idealismus* vergleichen kann, erhellet sehr leicht, dass früher die Materie, und erst später der Geist als ein Beharrliches musste betrachtet, das geistige Leben aber Anfangs durchgehends, wie noch bei *Aristoteles*, als eine hinzukommende Bestimmung des Leibes angesehen werden. Kein Wunder nun, dass die Eidolologie zuerst von zufällig begegnenden und in den Menschen eingehenden *Bildern* ihre Rede anhub.

Indessen konnte es dabei nicht bleiben. Im Menschen herrscht zu sichtbar der Geist über den Leib; religiöse Ansichten vereinigten sich damit; die Materie gerieth in ein untergeordnetes Verhältniss. Aesthetische Urtheile kamen hinzu, welche die Seele für *besser*, nicht bloss *mächtiger*, erklärten, als den Geist. Zwar *Platon's* Ideenlehre war noch kein moderner Idealismus, in welchen man sie neuerlich so gern umdeuten möchte: aber die Materie musste sich doch schon gefallen lassen, aus der Reihe der Gegenstände des wahren und vollkommenen Wissens ausgestrichen zu werden. Wenn es so fortgegangen wäre, möchte der Idealismus, welchem am meisten die Sophisten sich näherten, bald nachgekommen sein.

So schnelles Glück war jedoch der Eidolologie nicht beschieden. Mochte man der Materie alles mögliche Böse nachsagen, sie war zu mächtig, um in eine blosse Vorstellung verwandelt zu werden. Mit bleibendem Erfolge konnte man das nicht eher versuchen, als bis man den Geist so bestimmt zu organisiren unternahm, dass er fähig schien, die Körperwelt in ihrer ganzen Regelmässigkeit und Wirksamkeit innerlich hervorzubringen. Eine ganz falsche Psychologie musste zu diesem Behufe gedichtet werden. Reine Anschauungen, Kategorien und Ideen haben das Wunder bewirkt.

Hiedurch ist endlich die Eidolologie zur tyrannischen Herrschaft in der Metaphysik gelangt. Sie hat versucht, der Ontologie den schuldigen Gehorsam gänzlich aufzukündigen. Anfangs wollte sie von der Substanz der Seele nichts hören; sie meinte gar kein Sein zu gebrauchen. Nachher fiel es ihr ein, dass man doch mit *blossen* Erscheinungen in der moralischen Welt wohl nicht auskommen werde; obgleich die Moral selbst, genau besehen, in der Region der Dichtung sogar noch besser

---

* *Kant's* Kritik d. rein. Vern. S. 275. [Werke, Bd. II, S. 223.]

einheimisch ist, als in der schwer zu erkennenden Wirklichkeit. Man wollte indessen, mit Recht, nicht blosse Moral, sondern auch moralische *Wesen!* So kam es zum Vorschein, dass man bei der schon ganz verstossenen Ontologie doch noch etwas zu suchen hatte. Wie schlecht angebracht die Bitte, so schlecht geleistet wurde die Hülfe. Was vermochte denn jetzt noch die in ihrem innersten Wesen zerstörte Ontologie? Sie gab ein Phantom von Freiheit, *damit man ihm Sünden zurechnen möge*; wer aber ein edleres Wirken von ihm erwartete, der war ganz irre in seinen Begriffen. Und dennoch erhob sich ein Enthusiasmus, der von dem *zeitlosen* Undinge etwas hoffte für die *Zeit*, und deren Bedürfniss! Man wusste gleich wenig von praktischen Interessen, als von metaphysischer Ordnung und Regel; als die Staaten schwankten, da schwankten auch die Köpfe der Philosophen.

§. 148.

Synechologie und Eidolologie sind einander darin ähnlich, wie schon oben bemerkt, dass sie die unmittelbare metaphysische Grundlage zur Erklärung der Erscheinungen liefern müssen. Die Erscheinungen der innern wie der äussern Welt stehen aber unter Grössenbestimmungen; daher wäre an keine Erklärung derselben zu denken, wenn nicht beide, Synechologie und Eidolologie, ihren wissenschaftlichen Vorrath bereit hielten, um ihn an die Mathematik, zu weiterer Verarbeitung, abzuliefern.

In dieser Hinsicht hat nun die Synechologie bisher gerade eben so wenig geleistet, als die Eidolologie geleistet hatte vor der mathematischen Begründung der Statik und Mechanik des Geistes. Nicht metaphysische, sondern empirische Data sind der Rechnung unterworfen worden. Allein die Synechologie war dennoch gewohnt, die Mathematik wenigstens neben sich arbeiten zu sehen; sie war nicht eifersüchtig gegen deren Mitwirkung, die sie abzuwehren sich gar nicht einfallen lassen konnte.

Desto weniger wollte die Eidolologie davon hören, als man ihr anmuthete, sie sollte ihr Wissen der Rechnung unterwerfen. Nur kurz wollen wir bemerken, dass dieses sehr starke Ursachen hatte, die sich auch leicht begreifen lassen.

Die Mathematik war zwar hoch gepriesen worden, wegen der vortrefflichen Aufschlüsse, die sie über die Körperwelt verschaffe. Allein der Idealismus, eben indem er die Geometrie

aufforderte, sie solle Zeugniss ablegen über die Stetigkeit und unendliche Theilbarkeit der Materie, hatte darin die Bestätigung gefunden, die er *für sich* brauchte. Materie, als unendlich Theilbares, konnte nichts Reales sein; das war richtig und klar. So verknüpften sich nun die Begriffe, *Unterordnung unter Mathematik* und *blosse Erscheinung*. Wollte man jetzt *den Geist* zum Gegenstande der Rechnung machen, so hiess dieses, *ihn eben so herabwürdigen, wie die Materie schon herabgewürdigt war!* Der Verfasser sieht demnach schon aus diesem Grunde die Aufgabe vor sich liegen, zu zeigen, dass man der Materie Unrecht gethan hat, damit man ihn nicht beschuldige, die Achtung gegen den Geist zu verletzen.

§. 149.

Was geht nun aus den Betrachtungen dieses und des vorigen Capitels zusammengenommen hervor? Gewiss kein besseres Resultat, als dass man sich irren würde, wenn man glauben wollte, die Metaphysik habe bisher etwan einen oder ein paar Grundfehler gehabt; diese müsse man aufsuchen, heilen, oder wegschaffen, dann werde der ganzen Wissenschaft geholfen sein. So verhält es sich nicht. Sondern die Fehler haben in allen Theilen der Wissenschaft angefangen, und sich aus jedem einzelnen in jeden andern fortgepflanzt. Die Metaphysik gleicht einem Körper, der mit Wunden bedeckt ist. Wir dürfen ihm viel Lebenskraft zutrauen, da er unter solchen Umständen noch existirt.

Alle einseitigen Bemühungen werden eben deshalb stets fruchtlos bleiben. Es war eine Hauptabsicht der bisherigen Auseinandersetzung, eine gleichmässige Aufmerksamkeit auf das Mannigfaltige der Wissenschaft zu lenken. Ist diese nicht gewonnen, so vermag der systematische Vortrag Nichts. In jedem Puncte, den er zu bevestigen sucht, werden ihm die irrigen Voraussetzungen von allen Seiten entgegen strömen; er kann nicht bauen, bevor er dieselben nach allen Seiten hin zurückgewiesen hat.

Haben wir denn aber bei allen den nachgewiesenen Fehlern irgend einen bemerkt, der eine besondere, eigenthümliche, unüberwindliche Schwäche oder Beschränkung des menschlichen Geistes auch nur vermuthen liesse? Oder waren nicht vielmehr alle Fehler so beschaffen, dass man sie recht füglich vermeiden konnte?

Läge in der menschlichen Vernunft ein besonderer Organismus, der gewisse Täuschungen unabänderlich vest hielte, so würde man die Wenigen, die sich mit Metaphysik ernstlich beschäftigt haben, (Wenige waren es zu allen Zeiten,) leichter entschuldigen können, dass sie diesem Organismus vielmehr nachgaben als ihn erkannten und richtig würdigten.

Liegt aber nun kein solcher Organismus in der Vernunft, ist überhaupt die Vernunft gar kein besonderes, und mit allerlei Eigenheiten behaftetes Seelenvermögen; findet sich vielmehr in der natürlichen Stellung eines solchen Wesens, dem ein menschlicher Leib zu menschlichen Empfindungen verhilft, der ganze Grund, weswegen seine Vorstellungen nicht gleich Anfangs wahre Erkenntnisse sein können, sondern früher zum praktischen Gebrauche hinreichen, ehe sie die metaphysische Berichtigung erhalten: dann freilich giebt es keine so *förmliche* Entschuldigung des bisherigen Irrthums. Daran ist aber nichts verloren, denn es bedarf derselben nicht. Der Irrthum ist kein Verbrechen; und der Eifer, womit man ihn verfochten hat, wird vielleicht irgend einmal nur ein heiteres Lächeln erregen; in soweit nämlich die Fechtenden sich gehütet haben, praktische Gegenstände mit ins Spiel zu ziehen. Was in *dieser* Art versehen worden, darüber schweigt der Verfasser; dem es von jeher am Herzen lag, das Praktische und Theoretische gesondert zu halten, damit der theoretische Irrthum seinen Lauf für sich allein vollenden möge.

Das aber hoffe Niemand, dass man der Auflösung der metaphysischen Knoten, als wäre es ein erhabenes Schauspiel, mit tragischem Ernste werde zusehen können. Die Verwickelungen sind zu schlecht, zu voll von Nachlässigkeit; die Lösungen zu einfach, zu natürlich. Etwas seltsam contrastirt indessen der lange Eifer, der gewaltige Ungestüm, die himmelan strebende Begeisterung, die Länge und Breite unnützer Theorieen, mit der Kürze und Kleinheit der einfachen Gedanken, durch welche man den bisherigen Fehlern entgehen kann. Dass man die Qualität des Seienden einer ähnlichen *Zerlegung* fähig achten müsse, wie in der Mechanik Kräfte oder vielmehr Richtungen schon längst sind zerlegt worden; dass alles wahre Geschehen bloss ein innerliches Bestehen des Seienden, — nur nicht eine *unveranlasste* Selbstbejahung nach *Schelling*, sondern ein *gegenseitiges* Bestehen des Einen vor dem Andern

sein müsse; und dass die mancherlei Arten des Bestehens sich nach jenen Zerlegungen richten; dass Raum und Zeit, Formen nicht bloss des Anschauens, sondern jeder Zusammenfassung sind; dass die jedesmalige Zusammenfassung nicht willkürlich ist, sondern für den Zuschauer eine gegebene Form hat; dass diese Form, sofern sie vom wirklichen Geschehen abhängt, das Phänomen der Materie darbietet, und dass hierin eine grosse Mannigfaltigkeit statt findet, die von der ursprünglichen Qualität jedes einzelnen realen Elements abhängt: dies Alles wurde schon vor vielen Jahren in einer Kürze gelehrt, die nicht dem Publicum, nicht dem heutigen literarischen Verkehr, desto besser aber den Gegenständen selbst angemessen ist.

SECHSTE ABTHEILUNG.

ÜBER DIE NEUERN VERSUCHE DER NATURPHILOSOPHIE.

ERSTES CAPITEL.

Naturphilosophie von Kant.

§. 150.

Erwägt man den im Vorhergehenden geschilderten Zustand der Metaphysik: so kann man sich leicht vorstellen, was aus der schwersten aller Untersuchungen werden musste. Es kann nicht mehr befremden, dass in Ansehung der Materie, sei sie belebt oder unbelebt, die Fragen selbst, sammt allen Bestrebungen sie zu lösen, gänzlich aus dem Kreise der Natur hinausgingen; daher dasjenige, worauf es eigentlich ankommt, kaum noch *gefragt* wurde; während den abenteuerlichsten Meinungen Thür und Thor geöffnet war. Uns hierauf in grosser Ausführlichkeit einzulassen, kann nicht lohnen; aber ganz unberührt darf das Historische in *dem* Puncte nicht bleiben, den wir der eigenen Untersuchung in diesem Werke zum Hauptziel gesetzt haben.

Schon oben (§. 108) fand sich Gelegenheit zu bemerken, dass in *Kant's* erster Auffassung der Materie ein unvollendeter, wahrer Gedanke liegt, den wir hier, wo es äusserst schwer hält, für richtigere Begriffe einen Anknüpfungspunct zu finden, nicht unbenutzt lassen dürfen.

Materie ist das Reale, sofern es als ein Ausgedehntes betrachtet wird. Diese Namenerklärung spricht den gemeinen Begriff aus; und eben, indem sie ihn so wiedergiebt, wie er ist, liefert sie ihn dem tieferen Nachdenken als eine völlige Ungereimtheit aus. Realität wird durch absolute Position, Ausdehnung durch relative Position (die von Einem zum Andern geht) gedacht. Die Folge davon ist, dass Materie demjenigen, der

sic als real denken will, nothwendig in physische Puncte zerfällt, die selbst, wenn sie *ihrer Lage nach* continuirlich neben einander sein könnten, (man mag sich die Ungereimtheit dieses Gedankens einen Augenblick verhehlen,) doch nicht *wirklich* einer in den andern überfliessen dürfen, weil die mindeste Einmengung des Fliessens sogleich die Position schwankend macht, und ihr die geforderte Vollendung raubt. Wer hingegen die Continuität der Materie streng vesthält, dem verwandelt sie sich eben dadurch augenblicklich in Erscheinung; und es ist die erste Bedingung dieser Untersuchung, dass man sich hierin vollkommen besinne.

Wenn nun aufgegeben würde, dem Widerspruche abzuhelfen: so ist im gegenwärtigen Falle das Heilmittel unverkennbar. Zwischen den Begriff der Realität und den der Continuität muss ein dritter zur Vermittelung eintreten; der Begriff des wirklichen Geschehens. Denn das Reale soll *hier* auf eine solche Weise gedacht werden, dass die Vorstellung jedes Elements hinübergehe in die des andern. Nicht also das Selbstständige, sondern der gegenseitig abhängige Zustand eines jeden, die Wechselwirkung der Elemente, ist das, worauf es ankommt.

Wenn diese Wechselwirkung einerseits von der Qualität der Elemente, andererseits von der Lage derselben abhängt; so vereinigt der Begriff derselben die Realität und die Räumlichkeit; und darin gerade, nicht aber im Vesthalten an der Continuität, die gar nicht empirisch gegeben ist, bestand die Aufgabe. Die Erfahrung, welche uns niemals eine Materie zeigt, ohne dass deren Constitution, — Dichtigkeit, Zusammenhang u. s. w. scheinbar durch innere *Kräfte* bestimmt würde, trifft hiemit zusammen; genauer in der That, als wir hier schon deutlich machen können; denn die weitere Auseinandersetzung gehört für den zweiten Theil dieses Werks.

Von dem eben Gesagten findet sich allerdings wenigstens ein schwacher Schimmer bei *Kant*. Er schob bewegende Kräfte zwischen je zwei Theile der Materie, die freilich so übel angebracht waren, dass sie sich mit dem Realen gerade eben so wenig verbinden lassen als die Continuität. Denn wer wird verkennen, dass Repulsion und Attraction, obgleich sie aus eigends dazu bestellten Kräften entspringen sollen, der relativen Position lediglich anheim fallen? Darum war und blieb auch *Kant's* Materie unter den Schutz des Worts: *Erscheinung*,

gestellt. Eigentlich erscheinen kann freilich keine Kraft; in der That war durch jene Kräfte die Anschauung nicht gefördert, der Begriff aber verdorben.

Obgleich nun bewegende Kräfte von Raumbegriffen abhängen, und weit entfernt sind vom wirklichen Geschehen, welches hier das wahre Mittelglied darbieten muss: so ist doch *Kant's* Ansicht schon bei weitem besser als die gemeine, nach welcher die Materie bloss *durch ihr Dasein* den Raum erfüllt. Darin ist gar kein Sinn; es ist der nackte Widerspruch selbst. In sofern *Kant* bei der Causalität Hülfe suchte, war er auf einer richtigen Spur.

Dies ist der erste Anknüpfungspunct, den wir uns zu Nutze machen können. Einen zweiten bietet *Kant*, indem er mitten in seinem Werke (den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft) auf einen Gedanken kommt, welcher vollkommen verdient hätte, Princip des Ganzen zu werden, denn er ist das *einzig wahre Princip* der Naturphilosophie. *Chemische Durchdringung* heisst dieser Gedanke; und darauf beruht, als auf ihrem wahren Wesen, alle Materie in allen ihren Verhältnissen, bis zum höchsten Leben hinauf, wenn gleich dorthin die Chemie nicht folgen kann, da das Fundament nicht einerlei ist mit dem darauf ruhenden Gebäude. Jenes wahre Geschehen, von dem wir so oft geredet haben, ist in seinem Ursprunge nichts anderes, als dasjenige, was in der Psychologie als *Empfindung*, in der Chemie als *Verwandtschaft* vorkommt, weil es von diesen beiden Wissenschaften in ganz verschiedener Beziehung, und nach eben so verschiedenen Folgen erwogen wird.

Kant hat aber von diesem grossen Princip wenig Gebrauch machen können, denn die Betrachtungen, die ihn darauf leiten, sind wiewohl scharfsinnig, doch irrig. Seine Materie soll mitten in der chemischen Auflösung noch ein Continuum sein; es sollen nicht unaufgelösete Klümpchen zurückbleiben. Davor wäre er sicher gewesen, wenn er die letzten realen Elemente anerkannt hätte, denn diese sind von den Moleculen, die sich aus ihnen erst zusammensetzen, völlig verschieden. Es soll ferner kein leerer Raum, kein offener Gang in der einen Materie für die andere, — es soll kein Schlupfwinkel übrig bleiben, worin bei chemischer Auflösung oder Erwärmung sich ein Element *neben* das andre lagern könne. Auch diese Thor-

heit würde von selbst verschwunden sein, wenn aus dem Gegensatze der Qualitäten die Attraction der Elemente, die gar nicht Wirkung in die Ferne sein kann, richtig wäre erkannt worden.

Aber Wirkung in die Ferne war eine Lieblingsmeinung *Kant's*. Dadurch verwickelt er sich in einen seltsamen Widerspruch. An einer Stelle, wo er des richtigen Einwurfs gegen jene Wirkungsart gedenkt, nämlich dass eine Materie nicht an einem Orte, wo sie nicht ist, *wirken*, das heisst, *mit ihrer Kraft zugegen sein* könne, — giebt er folgende Antwort: „dies ist so wenig widersprechend, dass man vielmehr sagen kann, *ein jedes Ding im Raume wirkt auf ein anderes nur an einem Orte, wo das Wirkende nicht ist.* Denn sollte es an demselben Orte, wo es selbst ist, wirken, so würde das Ding, worauf es wirkt, gar nicht ausser ihm sein, denn dieses *Ausserhalb* bedeutet die Gegenwart in einem Orte, darin das andere nicht ist." Da wäre also ein Widerspruch nicht *gehoben*, sondern gerechtfertigt dadurch, dass man ihn noch *dreister* als zuvor, behauptet! Aber was wird denn nun aus der chemischen Durchdringung? Wirken in ihr etwa diejenigen Theile *nicht* aufeinander, die sich gegenseitig durchdrungen haben? Denn sie sind ja an Einem Orte, und jedes Ding soll *nur* da wirken, wo es *nicht* ist! Man sieht hier deutlich, dass *Kant* den Begriff der Durchdringung zwar gefasst, aber gar nicht verarbeitet, nicht gebraucht hatte.

§. 151.

Die wichtigsten Puncte sind im Vorstehenden schon erwähnt. Zwar sollten wir vor allem Andern jetzt noch auf die *Bewegung* unsre Blicke richten; einen Gegenstand, dessen Schwierigkeiten man gewohnt ist, mit dem Mantel der Continuität zu bedecken; und wobei die Frage nach dem *Quantum der Succession* gerade so leichtsinnig übergangen wird, als beim Raume die Frage nach dem *Quantum der Extension.* Allein wenn wir nicht bis zu *Zeno*, dem Eleaten, zurückgehen, (welches schon in der Einleitung in die Philosophie geschehen ist,) so finden wir schwerlich eine historische Veranlassung, über diesen Punct zu sprechen. Was *Kant* darüber sagt, verräth bloss die Angewöhnung der neuern Zeit, Dinge für abgemacht zu halten, über die man nicht Lust hat, tiefer nachzudenken.

Die Beweglichkeit ist nach ihm ein empirischer Begriff, der nur in einer Naturwissenschaft, als angewandter Metaphysik, Platz finden kann. Von empirischen Gegenständen versteht

sich aber bei *Kant* von selbst, dass man sie nehmen muss, wie man sie findet; speculative Aufgaben darin zu suchen, fiel ihm nicht ein. Ueber den vermeinten *absoluten* Raum macht er Bemerkungen, die man in der Psychologie benutzen könnte, um das Trugbild eines Raums, der, den Empfindungen vorausgehend, von ihnen unabhängig sein sollte, — hiemit aber die vorgebliche *reine Anschauung* selbst hinwegzuschaffen, die wenigstens, wenn man ihr einen wahren Sinn *unterlegen* soll, nichts anderes bedeutet, als dass anstatt der Empfindungen auch andre Vorstellungen auf räumliche Weise verschmelzen können, wie wir oftmals gelehrt haben.

Kant bedient sich nun der gemachten Vorerinnerungen, um die Zusammensetzung der Bewegungen zu erläutern. Sein erster Grundsatz ist: jede Bewegung, als Gegenstand möglicher Erfahrung, kann nach Belieben als *Bewegung des Körpers in einem ruhigen Raume*, oder als *Ruhe des Körpers und dagegen Bewegung des Raumes in entgegengesetzter Richtung mit gleicher Geschwindigkeit*, angesehen werden. Was er damit gewinnen will, das sagt sein Lehrsatz: „die Zusammensetzung der Bewegungen kann nur dadurch gedacht werden, dass eine derselben im absoluten Raume, *statt der andern aber eine Bewegung des relativen Raums* vorgestellt wird." Da wäre demnach der absolute Raum, den man nach *Kant's* eigner Bemerkung ins Unendliche fort suchen, aber nie finden würde, ein nothwendiges Hülfsmittel der Mechanik. Aber wenn wir auch das bei Seite setzen, und diese Darstellung der zusammengesetzten Bewegung als populär, und brauchbar für den ersten Vortrag gelten lassen: so ist doch mitten in der Mechanik nicht daran zu denken, dass man um jeder Zerlegung oder Zusammensetzung der Kräfte willen, worauf man alle Augenblicke stösst, sich einen beweglichen relativen Raum vorstellen sollte. Diese Ansicht würde unerträglich unbequem werden, und die Begriffe sind damit doch nicht entwickelt; denn es kommt hiebei gar nicht auf Bewegungen, sondern auf *Richtungen* an; diese sind es, die zerlegt und zusammengesetzt werden müssen; und darin besteht eine der ersten Constructionen des intelligibeln Raums, die sich nachher bei jedem Raume anbringen lässt. Bewegungen und Kräfte folgen den Richtungen, wie überall die Anwendung sich nach den Grundbegriffen fügen muss. Wir können davon hier nicht ausführlicher sprechen.

§. 152.

Es kommt jetzt zunächst darauf an, *Kant's* Verfahren im allgemeinen zu beleuchten. Ueber die vier Kategorientitel, auf welche er in der Naturlehre, wie anderwärts, den Reim zu finden suchte, braucht hier weiter nicht gesprochen zu werden; das Geistreiche in der Art, wie er diese sonderbare Aufgabe ausführte, entschuldigt leicht den Fehler der Anlage. Aber wichtiger ist der hiemit verbundene Versuch, die sogenannte mathematische Methode *nachzuahmen,* — so drückt *Kant* selbst sich in der Vorrede aus. Auch hier liegt kein Vorwurf in dem Nachahmen; vielmehr liegt wiederum der Fehler in der Methode selbst, durch welche auch die Mathematik nicht das geworden ist, was sie ist. Namenerklärungen, Grundsätze, Anmerkungen und Lehrsätze sind nicht die Form, der irgend eine Wissenschaft ein besonderes Heil verdanken könnte. Namenerklärungen sind gut, um dem Missverstehen der Worte, oder dem undeutlichen Auffassen zu begegnen; aber sie können die Begriffe weder schaffen noch auch nur berichtigen. Grundsätze gelten höchstens so viel, als ihre Subjecte gelten können; sind diese mit irgend einem Fehler behaftet, sind sie keine wahren Erkenntnisse, so hilft es nichts, wenn der Satz ihnen auch noch so wohl *zu ihnen passende* Prädicate beifügt. Lehrsätze sammt den Beweisen gelten höchstens soviel wie die Grundsätze; ob aber den Aufgaben der Wissenschaft Genüge geleistet werde, das kann durch sie nicht entschieden werden. Daher pflegen die Anmerkungen das Beste zu sein, obgleich sie nur als Zugaben auftreten. Die sogenannte mathematische Methode dient bloss der logischen Deutlichkeit des Vortrags; dies Verdienst kann man ihr lassen, obgleich es nicht an sie gebunden ist, so wenig wie ein Buch darum an wahrem Werthe verliert, weil ihm etwan Inhaltsanzeige und Register fehlt. Verführerisch aber ist die Einbildung, durch jene Form irgend etwas Wesentliches zu leisten; und davon sieht man die Spur auch in *Kant's* metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft.

Das Werk beruhet auf vier Namenerklärungen der Materie. Sie ist

1) das Bewegliche im Raume;

2) das Bewegliche, sofern es den Raum erfüllt;

3) das Bewegliche, sofern es als solches bewegende Kraft hat;

4) das Bewegliche, sofern es als solches Gegenstand der Erfahrung ist.

Was sollen nun diese vier Erklärungen für einerlei Sache? Entweder sind sie gleibedeutend, oder nicht. Im ersten Falle ist offenbarer Ueberfluss vorhanden; im zweiten muss in jeder Erklärung Mangel sein, wenn die andre noch Etwas hinzuthun kann. Von den vorliegenden Erklärungen ist die erste unvollständig, denn sie ist zu weit; elektrische und magnetische Anziehungssphären, die man herumtragen kann, indem die Körper, wovon dieselben ausgehn, fortbewegt werden, sind darum noch nicht Materie; leibnitzische Monaden, als beweglich im Raume, werden darum noch keineswegs für Materie angesehen. Die zweite Erklärung ist allein die rechte; oder kommt doch der Wahrheit am nächsten. Die dritte, welche sich auf die Massenwirkung, und auf den Satz beziehen soll, dass die Quantität der Bewegung ein Product aus Masse und Geschwindigkeit ist, bedarf erst dieses Lehrsatzes zur Rechtfertigung; sie überschreitet den Grundbegriff. Die vierte soll den Mangel der blossen Namenerklärungen, welche nicht aufs Gegebene hinweisen, verbessern; aber eben deswegen ist sie falsch; der *Begriff* der Materie enthält keine Erfahrung; er kann im blossen Denken vestgehalten, ja sogar ursprünglich erzeugt werden, wie im zweiten Theil dieses Werks soll dargethan werden. Gegen alle vier Erklärungen aber gilt die Bemerkung, dass das Merkmal der Beweglichkeit überflüssig ist; indem ohne Frage nach Bewegung die blosse Raumerfüllung den ganzen Begriff allein bestimmt.

Was haben nun diese Erklärungen für die Untersuchung geleistet? Die Täuschung bringen sie hervor, als hätte man einen recht vest vorliegenden Punct, ein sicheres Subject für Prädicate in Lehrsätzen. Den Widerspruch zwischen Räumlichkeit und Realität, relativer und absoluter Position, deckt keine dieser Erklärungen auf. Daher schafft auch keine derselben die mindeste Vorbereitung auf den Begriff des wirklichen Geschehens, ohne welchen die Namenerklärungen niemals zur *Realerklärung* der Materie hinleiten können.

Was wollte aber *Kant* mit jenen Erklärungen gewinnen? Anknüpfungspuncte für vier Wissenschaften; Phoronomie, Dynamik, Mechanik, Phänomenologie. Unter diesen ist eine, die sein Werk berühmt gemacht hat, die Dynamik. Alles andere

wird, mit mathematischen Abhandlungen verglichen, stets unbedeutend erscheinen.

§. 153.

Schon oben (§. 118) haben wir gezeigt, dass die Erhebung über die gemeine Erfahrung nicht auf die rechte Weise, nicht aus den richtigen Motiven geschehen sei; und dass sie deshalb misslingen musste. Dies offenbart sich nun ganz besonders in der Art, wie *Kant* in seiner Dynamik die Materie behandelt. Wir müssen hier ausführlicher darüber sprechen.

Wenn von einer Insel im Südmeere allerlei poëtische Erzählungen vernommen würden, so läge darin Gelegenheit zu zwei Fragen; erstlich: existirt die Insel wirklich? zweitens: sind die Erzählungen an sich glaublich? Gesetzt, die Erzählung lautete so: *im heissen Sommer wohnen dort die Menschen nicht auf dem Lande, sondern sie haben Häuser in der Tiefe des Meeres, zu welchen sie alsdann hinabsteigen, um die beständige Kühle eines vollkommenen Bades zu geniessen; und sich an zahmen Fischen auf ähnliche Weise, wie wir an unsern Hausthieren zu ergötzen*: so würde Jedermann wissen, woran er sei; und schwerlich möchte nun noch Jemand Lust haben, genau nach der Glaubwürdigkeit der Nachricht in Hinsicht der Länge und Breite jener Insel zu fragen.

Eben so nun verhält es sich wirklich mit der Materie, als einem vorgeblichen realen Dinge. Ihr Begriff hebt sich auf; wenn ihr etwas Reales zum Grunde liegt, so kann dies Reale schlechterdings nicht Materie sein.

Das sah aber *Kant* eben so wenig ein, als die Meisten es bis auf den heutigen Tag einsehn. Daher sprach er von der Materie als einem Dinge, das *nur* in unserer Vorstellung existire; gerade wie wenn *im Vorstellen wenigstens* Platz genug für sie vorhanden, und gar nicht nöthig wäre, *sie aus unserm Vorstellen zu verweisen*. Für ein solches Ding nun schienen ihm die Begriffe der alten Metaphysik gut genug; und er bewies demnach ganz ernsthaft, *es könne nur zwei Grundkräfte der Materie geben; Kräfte der Anziehung und Abstossung*; während es gar keine *Grundkräfte* geben kann, vielmehr durch solche Fictionen der Begriff dessen, dem man die Möglichkeit, *dass es sein könne,* zuschreibt, eben so sehr verdorben sein wird, als wenn man behauptete, es sei *wirklich* ausser unserer Vorstellung vorhanden.

Einmal im Zuge, das Unding, das man Materie nennt, wie ein Mögliches, und wie ein Denkbares, wenn schon nicht Wirkliches, zu beschreiben, bewies nun *Kant* seinen Lehrsatz: *die Materie erfüllt einen Raum, nicht durch ihre blosse Existenz, sondern durch eine besondere bewegende Kraft*, einen Satz, — dessen erste Hälfte wahr, und die zweite falsch ist, — auf folgende Weise:

„Das Eindringen in einen Raum ist eine Bewegung. Der „Widerstand gegen Bewegung ist die Ursache der Verminde- „rung, oder auch Veränderung derselben in Ruhe. Nun kann „mit keiner Bewegung etwas verbunden werden, was sie ver- „mindert oder aufhebt, als eine andre Bewegung eben dessel- „ben Beweglichen, in entgegengesetzter Richtung. Also ist „der Widerstand, den eine Materie in dem Raume, den sie er- „füllt, allem Eindringen anderer leistet, eine Ursache der Be- „wegung der letzteren in entgegengesetzter Richtung. *Die Ur- „sache einer Bewegung heist aber bewegende Kraft.*"

So schnell war eine bewegende Kraft geschaffen! Und zwar eine ganz allgemeine, jeder Materie gegen jede andere; als ob wirklich *alles* Eindringen Widerstand fände, und dieser Widerstand die Natur *aller* Materie bezeichnete. Das chemische Eindringen des Quecksilbers in Gold, des Oels in Papier, des Wassers in gebrannten Kalk, war ganz vergessen. Dass die Ursache der Zurückstossung, wo sie vorkommt, und *in sofern* sie vorkommt, in chemischen Verhältnissen liege, die entweder gar nicht, oder nicht schnell, nicht plötzlich verändert werden können, nachdem sie einmal bestimmte Materien constituirt haben, — dass aber vermöge ihrer sich etwas Verschiedenes ereignet, wenn *hier* ein Tropfen Oel auf Wasser, *dort* ein Tropfen concentrirter Schwefelsäure auf das nämliche Wasser fällt: daran wurde zu jener Zeit, als *Kant* schrieb, natürlich nicht so schnell gedacht, wie jetzt, da uns diese Gegenstände um Vieles geläufiger sind.

Die bewegende Kraft war nun da. Sie musste also auch wirken, selbst wenn keine andere Materie einzudringen strebte. Was wirkte sie denn? Sie spannte die Theile der Körper gegen einander; und jeder Körper war nun in sofern ein Ausgedehntes, wie diese Spannung in ihm statt fand. Das hieraus Elasticität folge, sah *Kant*; dass aber die Elasticität nun weit grösser, und im Augenblicke des Anstosses weit nachgiebiger

werden musste, als wir sie bei den *nicht gasförmigen* Körpern wirklich finden, schien er nicht zu bemerken.

Wie hätte er sie bemerken sollen? Die innere Configuration jedes starren Körpers, und das Schweben zwischen ihr und der Dampfgestalt beim Liquidum, wovon die Grenzen der Elasticität abhängen, lagen nicht in seinen Begriffen, nach welchen die Materie innerlich ein völliges Continuum sein, und keine wahre Configuration haben sollte. Bis zu den kleinsten Krystallen die Materie zu verfolgen, war man damals nicht gewohnt. In unbestimmten Allgemeinheiten gefiel man sich so sehr, dass *Kant* sogar den Lehrsatz aufstellt, die Materie könne *ins Unendliche* zusammengepresst werden; und zwar mit der ausdrücklichen Voraussetzung, „dass eine ausdehnende Kraft, je mehr sie in die Enge getrieben werde, desto stärker entgegenwirken müsse.“ Man sieht, er dachte sich jede Materie wie ein Gas; und es entging ihm, dass im Innern derselben wohl Gründe sein möchten, derenwegen sie die Gasform verschmähe.

Die ursprüngliche Repulsion aller Theile hatte nun eine seltsame Gefahr herbeigeführt; diese nämlich, dass sich die Materie ins Unendliche zerstreuen werde. Eine Gegenkraft war nöthig, und zum grossen Unglück bot sich eine solche noch eher dar, bevor sie gesucht wurde. Von der newtonschen Gravitation ging ein blendender Glanz aus, dem *Kant* um so mehr huldigte, da er hoffte, diese berühmte Lehre sogar noch vester stellen zu können, als sie schon steht. *Newton* wollte mit grossem Rechte die Vorwürfe vermeiden, die *Leibnitz* nur zu laut aussprach; keine unbegreifliche Wirkung in die Ferne sollte den rein mathematischen Grundgedanken seiner Lehre verunstalten. Aber *Kant* brauchte *zur Möglichkeit jeder Materie* die Attraction. Und er täuschte sich so sehr, zu glauben, sein *gemachtes* Bedürfniss, wobei nichts anderes als das eingebildete Ausdehnungsvermögen der Materie zum Grunde lag, werde hinreichen, *Leibnitz's* und jedes unbefangenen Denkers Einsprüche gegen die Wirkung in die Ferne zu entkräften; statt dass er mit seinen Gedanken hätte rückwärts gehen und seinen Irrthum finden sollen!

§. 154.

Höchst merkwürdig ist es nun hier, welche Inconsequenz bei *Kant* daraus entsteht, dass er jenen vorhin erwähnten Begriff

der *chemischen Durchdringung*, den er gegen das Ende der Schlussanmerkung zur Dynamik aufstellt, gerade bei den entscheidensten Puncten seiner ganzen Lehre noch gar nicht zu kennen scheint. Dieser Begriff würde, richtig gebraucht, die Schlussfehler, welche er begeht, sogleich zerstört, und durch Umdrehung der falschen Schlüsse in ihr directes Gegentheil ein Licht auf die Naturphilosophie geworfen haben. Dagegen ist es die gemeine Vorstellung von der *Undurchdringlichkeit*, welche *Kant* Alles in undurchdringliche Finsterniss eingehüllt, und einen Irrthum aus dem andern erzeugt hat.

„Berührung, (sagt er,) ist die unmittelbare Wirkung und „Gegenwirkung der *Undurchdringlichkeit*. Die Wirkung einer „Materie auf die andere ausser der Berührung ist die Wirkung „in die Ferne."

Hierauf bezieht sich folgender Satz:

„*Aus der Anziehung in der Berührung kann gar keine Bewe-* „*gung entspringen*; denn die Berührung ist Wechselwirkung der „*Undurchdringlichkeit*, welche also alle Bewegung abhält."

Nun nehme man in dieser Behauptung die eingebildete Undurchdringlichkeit hinweg; was wird folgen? *Die Anziehung in der Berührung wird allerdings Bewegung hervorbringen*; nämlich das Eindringen, was bei jeder Auflösung wirklich vor unsern Augen geschieht, und was früher bei allen Körpern geschehen sein muss, die sich ehemals aus chemisch verschiedenen Elementen zusammengesetzt haben.

Hätte *Kant* diesen Gedanken gefasst, so würden ihm drei Fragen aufgefallen sein:

1) Welches ist der *Grund* der Anziehung, die sichtbar von der chemischen Differenz abhängt?
2) Welches ist die *Grenze* der Anziehung, jenseits welcher die Repulsion eintritt?
3) Welche *innere Configuration* erlangt die Materie gemäss dem Gleichgewicht der Attraction und Repulsion ihrer Theile?

Die Beantwortung dieser drei Fragen ist der wahre Anfang der Naturphilosophie.

Und wir wollen sogleich hinzusetzen: die Ordnung der scheinbaren bewegenden Kräfte muss umgekehrt werden. Anziehung im Eindringen ist die erste; Repulsion ist die zweite. In der Abhandlung über die Attraction der Elemente sind diese Gegenstände längst entwickelt worden.

§. 155.

Weit jenen Fragen vorbeigehend erklärt *Kant* erstlich: dass man die Möglichkeit der Grundkräfte begreiflich machen sollte, sei eine ganz unmögliche Forderung. Eben darum würde er dieser Forderung schwerlich erwähnt haben, wenn ihm nicht ein leises Gefühl gesagt hätte, es sei Gefahr für diese Möglichkeit vorhanden, und es könnte wohl einmal die Unmöglichkeit solcher Kräfte an den Tag kommen.

Zweitens schob er nun alles Weitere der Mathematik zu, als ob die Metaphysik in diesem Felde nichts mehr zu leisten schuldig sei. „Um den Begriff der Materie zu construiren, bedarf man eines Gesetzes des Verhältnisses, sowohl der ursprünglichen Anziehung, als Zurückstossung, in verschiedenen Entfernungen der Materie und ihrer Theile von einander, welches, da es nun lediglich auf *dem Unterschiede der Richtung* dieser beiden Kräfte, und auf der *Grösse des Raums* beruht, in den sich jede dieser Kräfte verbreitet, eine rein mathematische Aufgabe ist. Elasticität und Schwere machen die einzigen *a priori* einzusehenden allgemeinen Charaktere der Materie aus; Zusammenhang, wenn er als wechselseitige Anziehung in der Berührung erklärt wird, gehört nicht zur Möglichkeit der Materie überhaupt, *und kann daher a priori als damit verbunden nicht erkannt werden.*“

Der letzte Punct ist durch die That widerlegt worden; da jedoch die ausführliche Darstellung hievon in den zweiten Theil dieses Werks gehört: so beschränken wir uns für jetzt auf die Frage:

Wie würde eine Materie beschaffen sein, die bloss auf Elasticität und Schwere beruhete? Könnte man sie wohl mit den uns bekannten Materien vergleichen?

Unsere gasförmigen Materien, wie die Atmosphäre, werden bekanntlich zusammengehalten durch Gravitation gegen die Erde. Diese Gravitation richtet sich nicht bloss nach dem Volumen, sondern auch nach der Dichtigkeit der Erde. Die Dichtigkeit hängt nicht ursprünglich ab vom Wasser, welches verdunsten würde, wenn nicht sein eigner Dunst, verbunden mit der Atmosphäre, also wie diese, von der Gravitation zusammengehalten, auf die Oberfläche des Flüssigen drückte, und ihre fernere Verdunstung hinderte. Es bleibt also nur der von starren Körpern gebildete Kern der Erde übrig, als zulängli-

cher Grund derjenigen Anziehung, die wir bei Gas, Dunst und tropfbarer Flüssigkeit beobachten. Nun nehme man in Gedanken den chemischen Zusammenhang in den starren Körpern hinweg. Man denke sie sich in dem Grade elastisch, wie es sein muss, wenn nach *Kant* ihr Widerstand, den sie jedem Eindringen anderer Materie beim Stoss und Druck entgegensetzen, von einer ursprünglichen Repulsion aller Theile in ihrem Innern herrühren soll. Als Gegenkraft aber gegen diese Repulsion nehme man bloss ihr Gewicht. Welchen Unterschied dies gegen die jetzt vorhandene Materie hervorbringen würde, kann man leicht übersehen. Einen Stein von der Erde heben, also bloss sein Gewicht überwinden, ist viel leichter, als den Zusammenhang seiner Theile trennen. Hielte aber nichts als das Gewicht seine Elemente zusammen, was würde aus ihm werden? Ein tropfbarer Körper? Dieser verfliegt, wie wir schon bemerkten, bis die vom Starren abhängige Gravitation seinen Dunst hinreichend verdichtet; und er verflöge um so mehr, wenn die, auch ihm eigene, Elementaranziehung aufgehoben wäre. Ein Gas, — dies wäre nur noch flüchtiger. Sollen wir jetzt noch auf den hohen Grad von Verdichtung aufmerksam machen, der die chemischen Verbindungen zu begleiten pflegt, so dass sogleich das daraus Geschiedene sich flüchtig zeigt, wenn es Freiheit bekommt, sich auszudehnen? — *Die chemischen Kräfte halten dieErde zusammen; nun erst giebt es auf ihr eine merkliche Gravitation.* Nun erst ist für *Kant's* Grundkräfte der Schauplatz ihres Wirkens in der Sphäre unserer Erfahrung geschaffen. Was das Letzte ist, hat er für das Erste gehalten; das Bedingte fürs Unbedingte genommen.

Dies nun leitet uns auf die Schlussbemerkung, die hier besonders wegen des Nachfolgenden nöthig ist. *Kant* gab das Beispiel einer *synthetischen* Untersuchung über die Materie, aber auch zugleich das Beispiel einer solchen Synthesis, die sich wenig kümmert um die *Analysis des Gegebenen*, welche ihr entsprechen müsste. Wie gefährlich solche Beispiele werden können, hat die Folge nur zu gut gezeigt. Das Universum ist oft genug *a priori* construirt worden, ohne Sorge, ob man vom *wirklichen* Universum rede oder nicht. Darum haben wir schon oben geklagt, dass man eine Naturphilosophie gelehrt hat, deren Gegenstände und Fragen ausser den Grenzen der Natur lagen. Die äusserst engen Schranken der kantischen

Lehre wurden bald gesprengt, aber nur um ihre Fehler weiter auszubreiten.

ZWEITES CAPITEL.

Abänderung der kantischen Naturphilosophie durch Schelling und Fries.

§. 156.

Das Folgende bedarf, der Deutlichkeit wegen, einer kurzen Vorerinnerung.

Der alte Gegensatz zwischen Geist und Materie ist zwar höchst unvollständig, und weit entfernt, auch nur der Erscheinung Genüge zu leisten; denn bei ihm sind Wärme und Licht, Elektricität und Magnetismus, das Leben der Pflanzen und Thiere, so gut als gänzlich vergessen. Dennoch hat dieser Gegensatz seinen natürlichen Grund. Auf den Körper, — den *starren* nämlich, an den man immer zuerst zu denken pflegt, — bezieht sich nicht bloss, wie wir eben zu bemerken Gelegenheit hatten, das Flüssige und Gasförmige, was wir in unserer Erfahrung vorfinden, sondern auf ihn, als auf das allgemein Vorauszusetzende, bezieht sich auch Wärme, Licht, Leben; kurz Alles, was sich der Beobachtung darbietet; so dass nur die höhere geistige Thätigkeit eine Ausnahme macht, die von den Materialisten dennoch bestritten wird.

Da sich nun die Begriffe von Wärme und Licht, Elektricität, Magnetismus, Organismus, — gar nicht erfahrungsmässig veststellen lassen, wenn nicht erwärmte, leuchtende, elektrische, organische *Körper* vorausgesetzt werden, so sollte man denken, diese offenbare Beziehung werde jeden Naturforscher leiten, dass er zuerst, — da doch auf einen richtig gewählten Anfangspunct soviel ankommt, — mit der Untersuchung des starren Körpers beginne, und nicht eher, als bis er diesen begriffen habe, sich für einen *Naturphilosophen* ausgebe.

Falls er jedoch bei dem Starren nicht lange zu verweilen geneigt ist, sondern sich zur Betrachtung höherer Dinge berufen fühlt, so ladet ihn im Felde der Erfahrung, die ja der *Naturlehrer* nie aus den Augen verlieren darf, als höchster sichtbarer Punct der Geist des Menschen ein, dass er ihn und sein Gesetz untersuche; mit der Hoffnung, das zwischen dem Starren

und dem Geiste liegende organische Leben werde ihm seine Geheimnisse dann am leichtesten anvertrauen, wann er von beiden Seiten her gegen die Mitte kommend es als ein Schwebendes, wie es offenbar ist, auffasse.

Diesem zufolge sind die Erklärung der *chemischen Durchdringung*, die, in ihrem Werden durch einen innern Gegengrund aufgehalten, den Körper stiftet, einerseits, die *Statik und Mechanik des Geistes* andererseits, die nothwendigen Anfänge der Naturphilosophie. Denn was die letztern anlangt, so müssen wir offen unsre Meinung sagen, dass ohne sie eben so wenig ein grünes Blatt, als ein Blatt von *Platon* oder *Newton*, seinem Ursprunge nach könne begriffen werden. Der organische Trieb zeigt sich zwar in der Erfahrung als Trieb zur Gestaltung; allein alle Gestalt ist Folge innerer Zustände, und *kein wirklicher Trieb kann unmittelbar das Nichts, die Raumbestimmung der Gestalt, zum Gegenstande haben;* Räumliches muss stets vom Wirklichen gesondert bleiben. Was der organische Trieb eigentlich anstrebe, das können wir nur durch psychologische Begriffe fassen; und in der That ist die wahre, von Seelenvermögen befreite Psychologie in ihren Grundbegriffen gar nicht auf eigentlich vorstellende Wesen beschränkt, sondern ihr erster Gegenstand sind diejenigen innern Zustände, die wir, für den Augenblick des Entstehns, *Empfindungen* nennen, in ihrem bleibenden Dasein aber mit keinem bekannten Worte der Sprache genau passend bezeichnen können.*

In Ansehung der Imponderabilien, Licht, Elektricität u. s. w. müssen wir wohl den Wunsch äussern, man möchte sie nirgends einmengen, wohin sie nicht der Erfahrung gemäss offenbar gehören. Man hat zwar neuerlich eine fast allgemeine Furcht empfunden, sie als etwas Selbstständiges, als sogenannte Materien gelten zu lassen; man wollte sie lieber als Thätigkeiten der Körper, als Accidenzen der Substanz betrachten. Damit ist nun allerdings unsere obige Bemerkung im Zusammenhange, dass die Erfahrung die Imponderabilien nirgends ohne Beziehung auf den starren Körper vor Augen stellt; dass also von diesem die Untersuchung ausgehen muss. Allein

* Sie sind im ersten Bande der Psychologie nur aus Noth *Vorstellungen* genannt worden. *Empfindungen* durften sie nicht heissen, weil die Frage nach ihrem Entstehen nicht eingemengt, sondern vermieden werden sollte.

man frage sich erstlich, ob man die Imponderabilien nun besser begreife, als vormals? zweitens, ob man denn auch den starren Körper jetzt begreiflicher finde, nachdem man ihn mit allen Wundern der Wärme, des Magnetismus u. s. w. belastet hat? Man frage sich eben so, ob man die Elektricität nun verständlicher finde, seitdem es einigen grossen Chemikern gefallen hat, ihr den Ursprung der chemischen Gegensätze beizulegen? — Alles solches Hin- und Herschieben der Schwierigkeiten beweiset bloss Unsicherheit, Verlegenheit, Mangel an speculativer Uebung. Statt die Knoten zu lüften, hat man sie mehr zusammengezogen. Statt den Feind zu trennen, hat man ihn veranlasst sich zu concentriren. Die Vorsicht gebietet aber, dass man die Schwierigkeiten möglichst vereinzele, um sie zu heben; und dass man nie unternehme, sich mit allen auf einmal ins Gedränge zu begeben.

In diesen Puncten ist *Schelling*, wie es scheint, ganz anderer Meinung gewesen. Wir finden ihn von Anfang an mit Allem beschäftigt, was Physik, Chemie, Physiologie Wunderbares und Anziehendes darbieten; und ein staunendes Publicum war der glänzende Erfolg seiner Bemühungen. Dass er in seinem Buche von der Weltseele sich von dem Eindrucke der damals noch neuen Chemie beherrschen liess, dass er in seinen Ideen zur Naturphilosophie Kantianer in der ersten, Spinozist in der zweiten Ausgabe war: dies galt für ein Kennzeichen seines stets schöpferischen Geistes. Uns passt es für den gegenwärtigen Zusammenhang am besten, ihn zuerst in seinem System des transscendentalen Idealismus aufzusuchen; und zwar an der Stelle, wo er Magnetismus, Elektricität und Chemismus aus kantischen Materialien hervorzaubert.

Oben haben wir bemerkt, wie bei *Kant* die chemische *Durchdringung* als ein Fremdling sich einstellt, nachdem längst die Hauptbegriffe in völligem Einverständniss mit dem alten Vorurtheil von der *Undurchdringlichkeit* waren bestimmt worden. Nichts Eiligeres konnten die Nachfolger zu thun haben, als diese Inconsequenz deutlich hervorzuheben; und *nun zu wählen*, ob sie die Grundkräfte der Repulsion und Attraction, hiemit aber zugleich die damit unzertrennlich verbundene Undurchdringlichkeit annehmen, *oder dies Alles auf einmal ganz verwerfen*, und dagegen den Gedanken von der chemischen Durchdringung, — der bei *Kant* noch eigentlich eben so wenig

Bedeutung als Grund hat, — schärfer im Auge behalten wollten, bis es ihnen vielleicht gelänge, den wahren Zusammenhang der äussern Lage mit den innern Zuständen der Elemente zu entdecken.

Schelling, weit entfernt zu merken, dass er *wählen* müsse, hatte in seinen Ideen zur Naturphilosophie vielmehr die Durchdringung erst recht begreiflich machen wollen durch die Grundkräfte, auf welche *Kant* durch die Voraussetzung des geraden Gegentheils, nämlich der Undurchdringlichkeit, gekommen war. Er hatte dort als Princip den Satz aufgestellt:

„Alle Qualität der Körper beruht auf dem quantitativen Verhältniss ihrer Grundkräfte."

Er hatte zum chemischen Processe ein umgekehrtes Verhältniss dieser Grundkräfte in den dazu tauglichen Stoffen erfordert; und das Resultat des Processes sollte nun Gleichgewicht, das Product ein mittleres Verhältniss der Grundkräfte, mithin völlig verschieden sein von den Bestandtheilen.* Etwas Besseres zu erreichen, wurde ihm vollends unmöglich, da er gleich Anfangs *Qualität* für eine Sache der Empfindung erklärte; ein Satz, der schon allein hinreicht, Metaphysik und Naturphilosophie zusammen ins Verderben zu stürzen. Ohne Qualität würde aus dem *Sein* nimmermehr ein *Seiendes*; und ohne Zerlegung der Qualität lässt sich kein Causalverhältniss des Seienden, weder ein wahres, noch ein scheinbares, begreiflich machen. Das Alles gehört aber nicht in die Empfindung, sondern in die Metaphysik.

Einer weitern Widerlegung überhebt uns *Schelling*, indem er viel künstlichere Erfindungen im Systeme des transscendentalen Idealismns vorträgt, die mit seinen drei Einheiten (§. 109) sichtbar zusammenhängen. Und dies nun ist der Punct, auf den wir kommen wollten, da er das Vorige selbst verlassen hat.

Er will erklären, warum die Materie nothwendig *als nach drei Dimensionen ausgedehnt* angeschaut werde.** Die Deduction soll aus den *drei Grundkräften*, welche zur Construction der Materie gehören, hervorgehn. *Drei Momente* müssen in dieser Construction unterschieden werden.

a) Der erste Moment ist der, wo die beiden entgegengesetz-

---

* *Schelling's* Ideen zur Naturphilos., 2 Ausg. S. 459.

** *Schelling's* Syst. d. transscend. Idealismus, S. 176.

ten Kräfte als in Einem Puncte vereinigt gedacht werden. Von diesem aus wirkt die Expansivkraft nach allen Richtungen; welche Richtungen aber nur mittelst der entgegengesetzten, negativen Kraft unterschieden werden, die allein den Grenz-, also auch den Richtungspunct angiebt. „Vom Puncte *C*, dem gemeinschaftlichen Sitze beider Kräfte, wirke nun die negative Kraft unmittelbar auf den Grenzpunct, der vorerst noch ganz unbestimmt bleiben kann, (eine seltsame Unbestimmtheit, wenn die Kraft schon als wirkend betrachtet wird!) so wird wegen ihrer Wirkung in die Ferne bis zu einer gewissen Entfernung von *C* schlechterdings nichts von der negativen Kraft angetroffen werden, sondern nur die positive herrschend sein; alsdann aber wird in der Linie irgend ein Punct *A* kommen, wo beide Kräfte im Gleichgewichte stehn; demnach ein Indifferenzpunct. Von diesem Puncte an, wird die Herrschaft der negativen Kraft zunehmen, bis sie an irgend einem *bestimmten* Puncte *B* das Uebergewicht erlangt, an welchem also *bloss* die negative Kraft herrschend sein, und wo eben deswegen die Linie schlechthin begrenzt wird. Der Punct *A* wird der gemeinschaftliche Grenzpunct beider Kräfte, *B* aber der Grenzpunct der ganzen Linie sein. Die drei Puncte sind die, welche noch am *Magneten* unterschieden werden. Es ist also zugleich mit der ersten Dimension der Materie, der *Länge*, auch der Magnetismus deducirt; welcher das *allgemein Construirende* der Länge ist. Auch ist der positive Pol der Sitz der Kräfte." — Wir haben uns hier überall der eignen Worte *Schelling's* bedient.

Wer nun je in seinem Leben einen Hufeisenmagneten gesehn hat, oder wer jemals einen Magnetpol in Eisenfeile steckte und damit beladen wieder herauszog: der weiss, dass die magnetische Linie sich *biegen* lässt, und dass die magnetische Kraft *nach allen Dimensionen* von jedem Pole aus strahlend wirkt. Der *schellingsche*, auf blosse Länge beschränkte Magnetismus, weicht also vom gewöhnlichen Magnetismus ungefähr so weit ab, wie das schellingsche Licht (§. 107) vom gemeinen Sonnenlicht. Allein wir gehn weiter.

b) „So lange die beiden entgegengesetzten Kräfte in Einem Puncte vereinigt gedacht werden, kann die Richtung der positiven Kraft nur nach dem Puncte gehen, welchen die negative Kraft bestimmt. Das Gegentheil wird geschehen, sobald *beide Kräfte aussereinander* sind. Die Expansivkraft ist alsdann ihrer

Tendenz, sich nach allen Richtungen zu verbreiten, überlassen. Dass nun dieser Moment der Construction in der Natur durch die *Elektricität* repräsentirt wird, erhellt daraus, dass sie nicht wie der Magnetismus bloss in der Länge wirkt, sondern die Dimension der *Breite* hinzubringt, *indem sie sich in einem Körper, dem sie mitgetheilt wird, über die ganze Oberfläche verbreitet, aber nicht in die Tiefe wirkt.*"

Wer nun gelernt hat, dass zu einer krummen Oberfläche *drei Coordinaten* nöthig sind, um deren Gleichung zu bestimmen; wer ferner jemals einen elektrisirten Körper gegen ein Elektrometer gehalten hat: der weiss, dass die Elektricität, obgleich nur von den Oberflächen aus, doch *nach allen Richtungen* in die Ferne wirkt, und mit Länge und Breite nichts mehr als mit der Dicke gemein hat. Ueberdies findet sich in der vermeinten Deduction nicht das Mindeste, was auch nur scheinbar die dritte Dimension ausschliessen könnte. Dennoch soll sie warten, bis sie gefordert wird. Und das geschieht im Folgenden.

c) „So gewiss die beiden, jetzt völlig getrennten Kräfte ursprünglich Kräfte Eines Puncts sind, so gewiss muss durch die Entzweiung ein Streben in beiden entstehn, sich wieder zu vereinigen." (Wohlan! Mögen sie sich vereinigen; nichts hindert sie; mögen sie aus der Elektricität wieder Magnetismus machen! Aber nicht also will es *Schelling.*) „Dies kann aber nur vermittelst einer dritten Kraft geschehn," (woher aber nehmen wir eine solche?) „welche in die beiden entgegengesetzten Kräfte eingreifen, und in welcher diese sich durchdringen können." (Ist die dritte Kraft etwa ein Punct, ein Ort, *in welchem* sich etwas ereignet?) „Diese wechselseitige Durchdringung beider Kräfte *mittelst* einer dritten erst giebt dem Producte die — *Undurchdringlichkeit,* und bringt mit dieser Eigenschaft zu den beiden ersten Dimensionen die dritte, nämlich die Dicke hinzu, wodurch erst die Construction der Materie vollendet wird. Dieser dritte Moment der Construction ist in der Natur durch den *chemischen Process* bezeichnet. Denn dass durch die zwei Körper im chemischen Process nur der ursprüngliche Gegensatz der beiden Körper repräsentirt wird, ist dadurch offenbar, dass sie sich wechselseitig durchdringen, welches nur von Kräften gedacht werden kann."

Damit der Leser sich aus der Betäubung erhole, worein solche Naturphilosophie ihn nothwendig versetzen muss, wollen

wir ihm vorschlagen, sich vorzustellen, er sähe ein Elektrometer, welches mit positiver Elektricität divergirte; nun hielte man geriebenes Siegellack nahe genug, damit gerade jene Divergenz aufgehoben würde. Dass hiebei ein chemischer Process vorgehe, bezweifeln wir zwar sehr stark, denn die vorige Divergenz wird sich augenblicklich erneuern, sobald man das Siegellack entfernt; und man bemerkt nicht das Mindeste von bleibender, wesentlicher Verbindung zweier Entgegengesetzten zu einem Product. Aber eine *schellingsche* Materie wird sich doch wohl erzeugt haben, indem gewiss zwei Kräfte, deren jede ausser der andern, und keine von der andern abhängig war, sich in dem Elektrometer durchdrungen haben; welches freilich dadurch weder mehr Dicke, noch mehr Undurchdringlichkeit bekommen hat. Man sieht, die schellingsche Natur ist eine Natur für sich allein, welche sich *mit gemeiner Natur* nicht vergleichen lassen will.

Aber wir finden das Gegentheil gleich in den nächsten Zeilen. „Es lässt sich erwarten, dass diese drei Momente an einzelnen Naturkörpern mehr oder weniger unterscheidbar sein werden; es lässt sich sogar *a priori* die Stelle der Reihe bestimmen, an welcher irgend einer jener Momente besonders hervortreten oder verschwinden muss; z. B. dass der erste Moment nur *an den starrsten Körpern* unterscheidbar sein muss."

Zum Unglück ist *weiches* Eisen für den Magnetismus am schnellsten empfänglich; der harte Stahl hält ihn zwar vester, aber nimmt ihn nur mit Schwierigkeit an. Aber es hilft nichts, *Schelling's* hundertfältige Missgriffe jetzt noch an der Erfahrung nachzuweisen; er hat Physiker genug gefunden, die sich von ihm verführen liessen; und sein Gegner *Fries* hält ihm folgende Lobrede:

„*Schelling's* Naturphilosophie ist die einzige originelle, grosse Idee, welche seit der Erscheinung von *Kant's* Hauptschriften im Gebiete der freien Speculation sich in Deutschland gezeigt hat." (Kein Ruhm für Deutschland!) „Hier wurde zum ertenmale seit der neuen Ausbildung der Naturwissenschaft das Ganze der Physik mit Einem Blicke übersehen. *Schelling entriss* zuerst den Glauben an die Einheit des Systems der Natur *den Träumen von Schwärmern*" (wer dürfte nun noch von schellingschen Träumen reden?) „und stellte mit Besonnenheit den Grundsatz auf, dass die Welt unter Naturgesetzen ein orga-

nisirtes Ganzes sei; er setzte somit den *Organismus*, welcher sonst immer nur ein beschwerlicher Anhang der Physik blieb, in ihren Mittelpunct, und machte ihn zum belebenden Princip des Ganzen. Die Wahrheit dieser Idee dringt sich bei der ersten nähern Bekanntschaft mit derselben *gewaltsam* auf.“ Ein merkwürdiges Bekenntniss; worüber weiterhin mehr zu sagen ist. Fürs erste wird die Lobrede uns entschuldigen, dass wir nach solchen Proben von Naturphilosophie, wie wir schon angeführt haben, nicht sogleich abbrechen, sondern zum Ursprunge derselben auf einen Augenblick zurückkehren.

§. 157.

Schelling's Pseudo-Magnetismus ist zwar keine eigne Erfindung, und keine Wahrheit, sondern *eine Verunstaltung der kantischen Attraction und Repulsion; dies* aber wenigstens ist er wirklich, und wirft als solche ein Licht zurück auf jene, gleich in ihrem Entstehen falsche Vorstellungsart, die ganz verschwinden muss, wenn jemals an Naturphilosophie soll ernstlich gedacht werden.

Schelling's Expansivkraft ist das kantische Ausdehnungsvermögen, wodurch die Materie den Raum erfüllen soll. Diese aber erklärt *Kant* für eine blosse *Flächenkraft*, das heisst, für eine solche, die nur in der Berührungsfläche zweier Körper wirkt. Folglich würde *Kant* nicht eingeräumt haben, dass dieselbe von *C* bis *A* herrsche, sondern er würde gefordert haben, dass diese beiden Puncte in der Berührung zusammenfielen. Ferner: der Punct *B*, an welchem bloss die negative Kraft (die Attraction) herrschen soll, ist nach *Kant* durchaus kein bestimmter Punct, den man auch nur durch eine Fiction vereinzeln dürfte, sondern er ist schlechthin allenthalben, im ganzen unendlichen Kugelraume um den Punct *C*. Denn die Attraction ist nirgends begrenzt; sie wirkt überall, wo sie *einen Gegenstand* findet; dieser aber muss erst da sein, damit er angezogen werden könne. Den Gegenstand hat *Schelling* nicht *vergessen*, er will ihn erst *schaffen;* Materie soll werden aus Kräften; eine Ansicht des fichteschen Idealismus, der hier das verunstaltende Princip ausmacht, was in die kantische Lehre eingreift. Endlich, die Attraction nimmt ab, wie das Quadrat der Entfernung wächst; sie ist am grössten in der Berührung; hiemit verschwindet vollends alle Aehnlichkeit mit dem Magneten, die ohnehin für Nichts zu achten war.

Nun aber könnte *Schelling* fragen, was ihn denn hindern solle, die kantische Vorstellungsart umzuformen? Darauf würde zwar *Kant* erwiedern, dass Geist und Zweck seiner Lehre dadurch verdorben werde; indem die Expansivkraft aus der Raumerfüllung geschlossen war, welche dem Erfahrungsbegriffe der Materie gemäss *sich nur da zeigt, wo die Materie ist;* denn *nur* vom Eindringen in den durch sie erfüllten Raum, und *nur* vom Widerstande der sogenannten *Undurchdringlichkeit* war von Anfang an die Rede. Diesen Anfang hat *Schelling* nicht vestgehalten. Unter seiner Behandlung wird der ganze Gegenstand ein anderer, als der, welchen *Kant* durch seine Repulsion und Attraction zu erklären unternahm.

Allein der Fortgang des Streits würde doch nichts anderes enthüllen können, als dass *Kant* eben sowohl Unrecht hatte als *Schelling.* Wie weit soll denn die Repulsion wirken? In der Berührung? Gesetzt, diese sei durch eine unendlich geringe Bewegung aufgehoben: so ist nun geschehen, was gefordert wurde; und es geschieht weiter nichts. Zu unendlich geringer Bewegung brauchen wir nur unendlich geringe Geschwindigkeit; die Gefahr der Zerstreuung aller Materie scheint also unendlich entfernt, und die als Vorbeugungsmittel erfundene Attraction wird unnöthig. Aber *Kant* dachte sich die Berührung noch nicht aufgehoben durch die Fortbewegung; seine Vorstellung vom Berühren ist schon ein partielles Eindringen; seine Materie ist ein Continuum; ihre Theile fliessen in einander. Daher hat er keinen reinen Begriff von der Undurchdringlichkeit; sein Princip liegt nicht vest; es bietet sich selbst der Verunstaltung dar, nach welcher *Schelling* seine drei Puncte auch in der Berührung noch unterscheiden könnte, um nach seiner Art wenigstens einen unendlich kleinen Magneten zu Stande zu bringen. Das ist die Folge der nicht gehörig entwickelten Begriffe vom Continuum.

Ueberdies kann man den kantischen Gedanken gar nicht fixiren, weil er, *obgleich aus der Erfahrung genommen,* doch auf keinen in der Erfahrung gegebenen Körper passt; auf den starren Körper bekanntlich am wenigsten. Die undurchdringliche Raumerfüllung stammt aus der Erscheinung; die Continuität aus der Geometrie; die Kraft der Expansion ist metaphysisch; der aus der blossen Verbindung zwischen ihr und der newtonischen Attraction entstandene Körper ist nirgends

in der Welt zu finden. Er ist ein Gedankending. Dass eine so sonderbare Zusammensetzung von Begriffen sich in einem andern Kopfe anders fügt, ist nicht zu verwundern; sie hat keine Kraft, der Zerrüttung zu widerstehen. Wäre dieselbe entweder rein speculativ, oder rein empirisch, so würde man wissen, woran man sich zu halten habe.

Diese letztere Bemerkung ist natürlich keine hinreichende Entschuldigung für den, welcher den kantischen Gedanken benutzen will, falls er ihn nicht wirklich verbessert. *Fries*, in der eben angeführten Stelle, lobt *Schelling's* Besonnenheit; wir müssen doch sehn, wie speculativ diese Besonnenheit, oder wie besonnen hier die Speculation ist. Es wird sich ein Gemenge aus *Kant, Fichte, Spinoza* und *Coulomb* finden, das nicht seltsamer sein kann.

Kant setzte bei der Materie voraus, sie sei durch *Empfindung* gegeben. Die Empfindung nahm unwillkürlich die Form der reinen *Anschauung* an; durch diese wurde sie aufgefasst als ein Räumliches. Aber nun kam die Reihe an den *Verstand;* dieser bringt die Kategorien herbei; und es giebt mit deren Hülfe materiale Objecte, oder Körper. Wer aber ist's, der in den Körpern die Expansivkraft erkennt? Wer sieht vorher, dass vermöge derselben die Materie sich ins Unendliche zerstreuen muss, wofern nicht die Attraction zu Hülfe kommt? *Das ist kein gemeiner Verstand;* vielmehr erst *Kant* sieht und lehrt es.

Im transscendentalen Idealismus *Schelling's*, das heisst *Fichte's*, — denn *Fichte* gehört die Erfindung, — fällt nun aber das erste Gegebene weg. Die productive Anschauung bekommt nichts von Aussen Empfangenes; und obgleich das Wort *Empfindung* beibehalten ist, muss doch Beides, Materie und Form der Anschauung, innerlich producirt sein. Eine Veränderung also soll die kantische Lehre erleiden; jedoch nur in Hinsicht des Ursprungs der Empfindung. Die beiden Epochen, von der Empfindung bis zur Anschauung, und von da bis zur Reflexion, können nichts weiter als nur den gemeinen *Erfahrungsbegriff* der Materie zu Stande bringen; in welchem von *Kant's* Entdeckungen noch nicht das Mindeste vorkommt.

Und welchen hohen Platz hat denn nun *Schelling* diesen kantischen Entdeckungen angewiesen? — Nicht etwan bis in die zweite Epoche, zur gemeinen Reflexion, hat er sie verwiesen, — welches schon eine Stufe zu niedrig wäre, — *sondern*

in die erste Epoche, zwischen Empfindung und Anschauung. Das ist die Baukunst seines Systems! Eben so gut, als das kantische *Gedicht des philosophirenden Geistes,* die Grundsätze der Materie, in die gemeine Anschauung passt, würde sich der Cerberus, oder welches andre Wunderthier griechischer Dichter man will, in die Naturgeschichte, oder in die Arche Noah's schicken. Hätte *Schelling* gewusst, dass die beiden Grundkräfte nichts anderes sind als mythologische Wesen, so würde ihm sein mythologischer Tact wohl bessere Dienste geleistet haben.

Auf seinem eignen Felde angelangt, — in den Ideen zur Naturphilosophie, zweiter Auflage, — verändert *Schelling* den Ausdruck, er behält aber den Einfall, der Magnetismus sei das Allgemein-Construirende der Länge. „Die allgemeine Form der relativen Einbildung, der Einheit in die Vielheit, ist die Linie, die reine *Länge*; *der Magnetismus ist daher Bestimmendes der reinen Länge,* und da diese am Körper sich durch absolute Cohäsion äussert, der *absoluten Cohäsion.* Durch den Magnetismus ist jeder Körper Totalität in Bezug auf sich selbst, und seine beiden Pole sind die nothwendigen Erscheinungsweisen der beiden Einheiten des Besondern und Allgemeinen, so fern sie auf der tiefsten Stufe des Seins als differenziirt zugleich und indifferenziirt erscheinen. Magnetismus ist allen sich individuirenden und individuirten Körpern gemein."

Diese wenigen Worte überschütten uns schon wieder mit so vielen Begriffen durch einander, dass wir für die Erhaltung unserer Besonnenheit Sorge tragen müssen. Es könnte ja sonst auch uns begegnen, dass wir das *Princip der Individuation,* was bekanntlich *im Spinozismus* zu den frommen Wünschen gehört, in das erste Beste setzen, was uns etwan einfiele! z. B. in die Länge, als erste Dimension; die man freilich in der Materie nicht immer, sondern nur alsdann unterscheidet, wenn man sie gerade *messen* will. Oder in den Magnetismus; obgleich leider ein Stück Stahl, das magnetisirt wird, *vorher* und *nachher völlig gleicherweise* ein Individuum ist! Oder auch nach Belieben in beides zugleich; wenn wir etwan gemeint hätten, den bloss formalen Raumbegriff der Länge, der ohne Beziehung auf Breite und Dicke *für die Materie* nichts bedeutet, (obgleich er in Hinsicht der Zeit, und überhaupt da, wo nur Eine Dimension statt findet, sich selbstständiger zeigt,) erst *stiften zu müssen durch*

Kräfte; was gar nicht nöthig ist, sondern zu den ganz überflüssigen, ja ungereimten Bemühungen gehört. Es könnte am Ende gar auch uns begegnen, den höchst merkwürdigen *Widerspruch,* der im Magneten gegeben ist, *Einheit zweier entgegengesetzten Pole,* in die *Länge* überhaupt zu setzen, die *keine* Pole hat, weil sie keine *Kräfte* hat; und nichts anderes ist als ein Begriff, der *psychologisch* erklärt werden muss. Wer aber beim Lesen schellingscher Schriften sich nicht hütet, dem können die ersten paar Seiten einen Rausch zuziehn, aus welchem man nicht leicht erwacht; denn nie hat einer so despotisch im Reiche der Begriffe geherrscht, so willkürlich, bunt und wild Alles durch einander geworfen, als dieser Philosoph.

Dafür sieht man ihn zuweilen büssen durch solche Anwandlungen kleiner Schwächen, wie die Freude war, die er über *Coulomb's* Entdeckungen empfand. Man hatte ihm den ganz natürlichen Einwurf gemacht, nach seiner Ansicht müssten alle starren Körper magnetisch sein. Darauf konnte er nur antworten, was schon im System des transscendentalen Idealismus steht: *Pole und Indifferenzpunct seien in den übrigen,* nicht magnetisch erscheinenden, *Körpern verwischt.* Wodurch verwischt? durch Elektricität in der Berührung, war die höchst willkürliche Antwort in den Ideen zur Naturphilosophie. Aber zum Glück kommt ihm *Coulomb* zu Hülfe; dieser hängt allerlei cylindrische Stäbe an roher Seide zwischen Magneten, und findet sie dafür empfindlich. Hat denn *Coulomb* auch soviel Mühe angewendet, um in der Materie *die erste Dimension, die Länge,* nachzuweisen? War diese auch sammt dem Magnetismus verwischt? Fand sie sich auch nur am Eisen deutlich ausgedrückt? Verlor sie sich auch in die Breite, als Elektricität aus Magnetismus wurde? Oder hat der Magnetismus die Länge constituirt, wie ein Gesetzgeber den Staat? Dauert die Constitution auch in Abwesenheit des Stifters; und kommt etwa derselbe in *Coulomb's* Versuchen wie ein kaum fühlbares Gespenst, wie ein abgeschiedener Geist, um nachzusehen, ob seine Stiftung (die erste Dimension der Materie!) noch besteht? Oder was half eine kaum merkliche Empfänglichkeit für irgend eine, noch näher zu bestimmende, Wirksamkeit der Magneten demjenigen, der vorgegeben hatte, im Magnetismus liege eine Grundbedingung *aller materialen Existenz?*

Solche Fehler, wie die eben erwähnten; solche Zusammen-

stellungen, wie die des Magnetismus, der Elektricität, des Chemismus, mit den drei Dimensionen des leeren Raums, waren es gewiss nicht, wodurch *Schelling* den Beifall irgend eines guten Kopfs gewinnen konnte. Das Verschrobene solcher Einfälle fühlen auch die, welche sich die Sache nicht deutlich zu machen wissen; das Nachplaudern aber ist nicht ein Zeichen des Verstehens.

Eben so wenig konnte das, was an *Schelling's* Lehre das Beste ist, — die richtige ontologische Ahnung im Vesthalten der Identität, wie mannigfaltig auch die äusseren Formen sein möchten, — ihm den Beifall der Menschen verschaffen. Denn die Menge versteht das nicht; sie hat keinen Begriff von Metaphysik. Wäre die Sorge um Identität eine gemeine Sorge: so wäre auch des Verfassers Lehre von den Störungen und Selbsterhaltungen beim ersten Aussprechen verstanden worden; sie ist aber bis auf diesen Tag unverstanden geblieben, wo nicht die sorgfältigste mündliche Erläuterung hinzukam.

Welches ist denn derjenige Grundzug der schellingschen Lehre, auf den wir, um nichts Wesentliches unberührt zu lassen, noch unsre Aufmerksamkeit richten müssten?

Jenen Lobreden des Gegners wollen wir glauben, die uns sagen: *Schelling* habe den *Organismus*, sonst immer nur einen beschwerlichen Anhang der Physik, in deren Mittelpunct gestellt; und ihn zum *belebenden* Princip des Ganzen gemacht.

Was aber dachte denn der Gegner bei dieser Lobrede?

Oben (§. 90) hörten wir von einer *zwiefachen* Naturlehre, für Bewegung und innere Thätigkeit, wo die Erklärungen des einen Theils *nicht* in die des andern *hinüber*greifen könnten. Wir hörten von einer Kluft, welche durch *keine* Philosophie könne *ausgefüllt* werden. Wir vernahmen: für den Organismus brauche man das Wort *Leben* nur bildlich; in der materialen Welt sei alles Geschehen *nur* In-Bewegung-Sein oder Bewegung-Erregen. Es wurde uns eingeschärft (§. 117), dass auch der Organismus sich vollständig aus Gesetzen der materialen Physik müsse erklären lassen, welche sich über Bewegung, Zug und Stoss *nicht versteigen*.

Zu diesen sehr negativen Lehrsätzen des Gegners passen ein paar affirmative Vermuthungen desselben,* die so lauten: „Ist

---

* *Fries* mathematische Naturphilosophie, S. 669.

vielleicht die Pflanze eine sich selbst erhaltende offene galvanische Kette, deren Wurzelpol ableitet, während der isolirte Pol Blätter und Blüthen treibt? Ist vielleicht das Thier eine sich selbst erhaltende geschlossene galvanische Kette, welche also auch ihren eignen Magnetismus in sich hielte? Doch dem sei wie ihm wolle, wir sehen, dass wir sobald noch *nicht im Stande* sein werden, eine eigentliche Naturlehre für die morphotischen Processe an der Erde zu entwerfen."

An dieser Stelle eines sehr ausgezeichneten Werks, das vor wenigen Jahren (1822) erschien, möchte nun wohl die Lobrede, so kräftig sie scheinen kann, weil sie vom Gegner, und zwar von einem *solchen* Gegner kommt, gänzlich scheitern! Wenn *nach Schelling* noch für so unbestimmte Vermuthungen Raum ist; wenn das organische Leben noch so tief herabgedrückt werden darf, dass man sein Princip in der aus Metallen und Wasser erbauten, einförmigen voltaischen Säule suchen soll, die nicht einmal Zoophyten erklären kann; so ist gewiss jene vorgeblich unübersteigliche Kluft noch vorhanden, an deren *einer* Seite die *psychische* Anthropologie sich mit den Seelenvermögen beschäftigt, damit an der *andern* Seite die Grundkräfte der Materie ungestört ihr Spiel treiben können. Von dem *Ganzen* aber, welches ein wahrhaft *belebendes* Princip erhalten sollte, kann nicht eher die Rede sein, als bis wir die Kluft völlig verschütten, bequeme Strassen durch die Gegend führen, und das Räubervolk der Grundkräfte, seien sie anthropologisch, oder physisch, oder physiologisch, — welches die Gegend unsicher machte, ein für allemal vertreiben.

Schelling wurde angezogen von dem, was wirklich das Anziehendste in unserer gesammten Erfahrung ist. Da er nun viel davon redete, zog er Andre an; und man staunte in Gesellschaft über die Wunder der Natur. Man erfand auch eine Art von Sprache für dies Staunen. Factoren, Pole und Seiten, nebst den vorerwähnten Dimensionen, deuteten überall auf ein Streben, das Mannigfaltige zusammenzufassen. Wir haben aber noch nicht gehört, dass durch irgend einen der Factoren sich das Leben hätte ohne Rest dividiren lassen: im Gegentheil, das Dividiren, die natürliche Function der Factoren, scheint ganz vergessen zu sein. Von Polen, die einander bestimmt entgegengesetzt, abgesehen aber vom Gegensatze vollkommen gleichartig wären, — wissen wir nur beim Magneten und bei der vol-

taischen Säule; anderwärts scheint sowohl die Gleichartigkeit, als die streng geschlossene Einheit, welche je zwei Pole mit einander darstellen müssen, vergessen zu sein. Die vielen *Seiten*, welche die Dinge seit *Schelling* bekommen haben, sind nichts als das alte spinozistische *quatenus* in einer modernen Uebersetzung.

Der eigentliche Grund, weshalb wir dieser Gegenstände nur kurz erwähnen, und nicht weiter in die Kritik des Einzelnen eingehn, liegt in der Natur der Wissenschaften selbst. Die allgemeine Metaphysik gleicht einer engen Gebirgsschlucht; die Naturphilosophie aber einer Stadt mit vielen Strassen und Thoren. Wie viele Fusssteige auch zwischen Wald und Klippen in jener labyrintisch durch einander laufen: sie können sich doch nie weit von einander entfernen. Wer aber in der zweiten, in der Naturlehre, sich verirrt: dem bieten sich Thore und Landstrassen dar, die nach allen Himmelsgegenden auseinander fahren.

Oder, um ein anderes Gleichniss zu gebrauchen: gesetzt, wir sehen viele Schützen das aufgesteckte Ziel verfehlen, so gehn doch die Kugeln nur um kleine Winkel auseinander; und alles kommt auf deren Berichtigung an. Wenn aber Steine in die leere Luft geworfen werden, so kann man die Richtung nicht verbessern, weil diese Art von Gymnastik nur für Kurzweil und Scherz gut ist.

Allgemeine Metaphysik mit der Betrachtnng dessen, was Andre verfehlten, anzufangen, das hat seinen grossen Nutzen, denn hier sind die Fehler unterrichtend. Wenn die leibnitzische Schule das Leiden derjenigen Substanz, auf welche eine andre einfliesst, zugleich für ein Handeln der leidenden selbst erkennt (§. 71); wenn *Reinhold* die Causalität, wodurch die Seele Vorstellungen bekommt, in Stoff und Form zerlegt, so, dass der Stoff noch nicht die Vorstellung sei, sondern dazu die Form innerlich producirt werden müsse (§. 84); wenn *Schelling*, um ein Geschehen im Seienden zu finden, das Reale sich auf mancherlei Weise selbst bejahen lässt (§. 102): so sind sie sämmtlich der Wahrheit auf der Spur; und es fehlt bloss an schärferer Auffassung des durch die Erfahrung aufgegebenen Problems, wenn sie den rechten Punct dennoch nicht treffen. Hier nun kann man den Irrthum von allen Seiten in die Enge treiben, bis endlich nichts übrig bleibt, als der

Mittelpunct des Cirkels, in dem man umherlief. Und dies haben wir im gegenwärtigen Buche unternommen. Eine unnütze Bemühung aber wäre es, eben so mit der Naturphilosophie zu verfahren. Wer noch so deutlich einsieht, dass *Schelling* die Elektricität ganz ohne allen Grund auf Länge und Breite bezieht; und dass in seiner Art, dieselbe zwischen Magnetismus und chemischen Process in die Mitte zu stellen, auch nicht die mindeste brauchbare Analogie enthalten ist: weiss der nun besser, was denn die Elektricität wirklich ist? Gewiss eben so wenig, als die unzähligen theoretischen Spielereien, die jetzt mit ihr in Chemie und Physiologie getrieben werden, ihm über ihre Natur Auskunft geben.

§. 158.

Die letztern Bemerkungen, so allgemein sie sind, sollen uns dennoch nicht abhalten, unsre Aufmerksamkeit auf diejenige Abänderung der kantischen Naturlehre zu richten, welche *Fries* in dem schon genannten Werke unternahm. Unstreitig hat *Fries* als Mathematiker und Physiker die Fehler der schellingschen Schule, welche er lange genug beobachtete, nicht bloss beurtheilt, sondern, was mehr sagen will, er hat sie *mehr und mehr empfunden,* und gesucht, sie zu vermeiden.* Wie viel er geleistet haben würde, wenn er der wahren Ontologie auch nur soweit nahe gekommen wäre als *Schelling*: das vermögen wir nicht zu ermessen. Wie seine Naturphilosophie nun vor unsern Augen liegt, können wir zu ihrem Ruhme nur soviel sagen: sie dient besser als andere Schriften, um die mancherlei gelehrten Vorarbeiten, deren die Naturphilophie bedarf, übersichtlich darzustellen; und sie ist in sofern ein nützliches Buch, als sie den Unwissenden abschrecken kann, zu wagen, was über seine Kräfte geht.

Fries glaubt aber auch, die Fehler *Kant's* berichtigt zu haben. Nach ihm soll die Materie den Raum nicht bloss durch zurückstossende Kraft *erfüllen,* sondern sie soll ihn zuerst, und vor aller weitern Bestimmung, als Masse oder als Substanz *einnehmen.* Darin würden wir ihm recht geben, wenn er die wahre Er-

* Mit dem Vermeiden könnte man sich begnügen; und das Andenken an die fruchtlosen Missgriffe der schellingschen Naturphilosophie würde der Verfasser nicht erneuert haben, gäbe es nicht so Viele, die weder zu lernen noch zu vergessen wissen.

klärung dieses Einnehmens anzugeben wüsste. Wie aber sein Vortrag die Sache darstellt, thut er hier bloss einen Rückschritt; indem er den gemeinen, an sich widersprechenden Erfahrungsbegriff der Materie ohne Verbesserung wieder herbeiführt, welchem *Kant* zu entgehen wenigstens einiges Bemühen zeigte. Dass die Materie den Raum, welchen sie einnehme, *nicht durch ihre blosse Existenz* erfülle: dieses hatte *Kant* behauptet; und das war ein Anfang von Einsicht, dass man die Begriffe *Substanz* und *Räumliches* (Absolutes und Relatives) nicht unmittelbar verbinden kann. Eine sehr weitläuftige Untersuchung, und als Resultat derselben die wahre Erklärung der Materie, ist nöthig, um die *mittelbare* Verbindung jener Begriffe zu Stande zu bringen. Davon weiss aber *Fries* nichts. Und der Grund, warum er hierin nichts wissen kann, liegt in seiner falschen Psychologie, die sich von dem Vorurtheil nicht trennen will: der Raum sei *nur für uns* die Form der *Erscheinung* der Aussenwelt; daher sei es widersinnig, von einem *wirklichen* Raume zu sprechen, der kein möglicher Gegenstand der Erfahrung wäre.* Wobei wir das Gemenge ganz heterogener Fragepuncte nicht unberührt lassen können. Ein *wirklicher* Raum, als ob derselbe zum wahren Wesen der Dinge gehörte, ist baarer Unsinn. Daraus aber folgt ganz und gar nicht, dass man den Raum auf Erscheinungen beschränken müsste; denn die räumlichen Formen erzeugen sich nicht bloss im sinnlichen Vorstellen, sondern auch im Denken; ohne sie würde es eben so wenig eine Logik als eine Geometrie geben; und wenn vollends die Materie bloss im Anschauen als ein Räumliches *gesehen*, wenn sie nicht auch in der Speculation als ein solches *construirt* werden könnte, so möchte man auf Naturphilosophie nur gerade Verzicht thun. Aber die Lehre vom Raume, wie überhaupt von den Reihenformen, (welche, wie wir oft erinnert haben, nicht bloss *Eine* Lehre ist, sondern eine zwiefache und ganz verschiedene in der Psychologie und der Metaphysik,) diese fehlt bei *Fries* wie bei *Schelling*. Daher kann man beide Naturphilosophen mit Leuten vergleichen, welche schwimmen wollen, ehe sie Wasser haben. Wir können hier den Leser nur verweisen auf die Psychologie einerseits, und auf den zweiten Theil dieses Werks andererseits.

---

* *Fries* Naturphilosophie, §. 84.

Fragt man weiter nach den Veränderungen, welche *Fries* in *Kant's* Naturlehre einzuführen sucht: so lässt sich schon vermuthen, dass ihn die Mannigfaltigkeit der heutigen Physik nöthigte, nach Erweiterungen der Grundbegriffe zu streben, wo sich solche nur irgend anbringen liessen. Weit entfernt, den falschen Begriff der *Grundkräfte* zu verwerfen oder zu verbessern, hängt er hier, wie bei den Seelenvermögen, mit *Kant* in den gleichen Vorurtheilen vest; aber da mit zwei Grundkräften, einer Flächenkraft und einer durchdringenden Kraft, die Menge der empirisch bekannten Thatsachen nicht überwältigt werden kann, so mussten diese Kräfte an sich der Gradation unterworfen, und ihre Zahl musste vermehrt werden; wiewohl nur durch leere Hypothesen.

So kommen nun Massen zu Vorschein, die *erstlich* für sich irgend etwas Unbekanntes *sind*, (oder, mit andern Worten, eine unbekannte Qualität haben,) und zwar etwas Solches sind, dass sie den Raum *einnehmen*; „einen Raum einnehmen heisst aber, in ihm vorhanden, in ihm gegenwärtig sein."* Diese Eigenschaft nun wenigstens ist aller Masse gemein. Aber *zweitens*: „die Grade der Kraft, mit denen zwei Massen in einander wirken, können ins Unendliche verschieden sein, und welcher Grad der Kraft zwei gegebenen Massen gehört, kann nur durch die Erfahrung bestimmt werden." ** Wie es nun ein Wunder ist, dass die menschliche Seele gerade einen denkenden, und nicht etwa einen anschauenden Verstand hat, so ist's auch jedesmal, wie oft von irgend einer Masse die Rede entsteht, ein Wunder, dass sie gerade so viel und nicht mehr noch weniger Kraft hat. Denn könnten nicht im Menschen auch andre Formen des Verstandes, andre Formen der Sinnlichkeit, — könnten nicht in jeder Masse auch höhere und niedere Grade der Kraft vorhanden sein? — Solche Verwunderung muss jedesmal statt finden, so oft Jemand erst von dem, was die Dinge *sind*, und dann von dem, was sie *thun*, als von zweierlei Bestimmungen spricht, die einander zufällig wären. Wo das Thun nicht aus dem Sein, die Kraft nicht aus der Qualität folgt, da klebt man nach Bedürfniss oder nach Belieben Kräfte an Dinge, ohne etwas durch diese Kräfte begriffen und erklärt zu haben. Denn es sind leere Namen,

* A. a. O. S. 447.
** A. a. O. S. 452.

die nichts anderes bedeuten, als eben das, was man durch sie erklären wollte. So geht es überall, so lange die Metaphysik selbst nur dem Namen nach vorhanden ist.

Dies springt um desto mehr hervor, wenn von *bewegenden* Kräften die Rede ist. Auch der Ungeübteste fühlt, dass Bewegung, als blosse Veränderung des *Orts*, nichts Wirkliches ist; dass also eine bewegende Kraft nichts Wirkliches thut. Wie kann man nun dieses Nichts dem Etwas beilegen, welches zuvor als blosse Masse hingestellt war, damit es fürs erste im Raume gegenwärtig sei? Ist denn Nichts eine Bestimmung von Etwas? — Freilich wohl in der alten Metaphysik, worin die Dinge aus Realitäten und Negationen zusammengesetzt wurden. Wir haben längst bemerklich gemacht, dass der alte Sauerteig noch heute unter uns gährt; aber auch, dass diese Gährung, wenigstens für Naturphilosophen, einmal ein Ende nehmen sollte.

Auch die Erfahrung protestirt gegen die, den Dingen beigelegten Kräfte. Man höre das eigene Bekenntniss von *Fries!* „Erweitert man den Spielraum der Hypothesen, so könnte man durch die jetzige Kenntniss der chemischen neutralisirenden Kräfte veranlasst werden, wenigstens vorauszusetzen, dass einer bestimmten Masse ihre Grundkraft *schlechthin* zukomme; und dass sie *gegen jede Materie denselben Grad* der Kraft zeigen müsse. Allein diese Hypothese entspricht der Relativität unserer Wahrnehmung nicht; und kommt mit dem Gesetze der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung in Widerspruch. Nach dieser Voraussetzung zögen sich nicht zwei Massen einander an; sondern wir müssten jedesmal die Activität der einen und die Passivität der andern genau von einander unterscheiden, und jede Bewegung für den ruhenden Raum der activen Masse construiren.“*

Hätten wirklich die Massen ihre eigenen Grundkräfte, und wäre in dem *Begriffe* der Grundkräfte überall irgend ein Sinn: so müsste dieser Sinn, wie er einmal gefasst worden, so auch vestgehalten werden. Dann verstünde sich von selbst, ohne alle Rücksicht auf Chemie, dass jede Masse gegen jede Materie einerlei Grad der Kraft zeigen müsse; *den* Grad, welchen sie nun eben hat, und keinen andern. Wenn nun umgekehrt die Chemie zu Rathe gezogen wird: so geht ihr Rath, abgesehen von allen bestimmten Proportionen, ganz allgemein dahin, d[illegible]

* A. a. O. S. 453.

Begriff der eignen Grundkräfte zu verwerfen; keineswegs aber dahin, ihn eigensinnig vestzuhalten. Denn der Begriff der Neutralität ist selbst relativ; er setzt *Zweierlei* voraus, das sich *gegen einander* aufhebt. Wer diesem Winke folgt, der wird für die Metaphysik selbst, und für alle Naturforschung, wohl berathen sein. Doch darf er hiemit nicht unbehutsam das newtonische Gesetz *für Bewegungen*, dass Action und Reaction gleich seien, vermengen; denn die Chemie ist nicht Mechanik; und der Begriff der Kraft bedeutet in ihr noch etwas mehr als bloss Ursache von Bewegungen. Wir können es voraussagen, dass der Leser im zweiten Theile, in der Naturphilosophie, beinahe überall auf Fälle stossen wird, wo in einer Wechselwirkung verschiedener Elemente das eine zur Attraction, das andre zur Repulsion den Grund enthält, obgleich ein solcher Grund ursprünglich weder eine *Grundkraft*, noch eine *bewegende* Kraft ist. Jedes Element, (das freilich noch keine *Masse* ist, denn Massen enstehen erst in der Zusammensetzung,) hat solchergestalt seine besondere Activität; und in wiefern nun derselben die Passivität des andern Elements entspricht, wird es allerdings höchst nöthig sein, die Activitäten und Passivitäten nicht blindlings durcheinander zu mengen. Darum wird aber doch noch die Relativität nicht verkannt werden; und was deren Construction anlangt, so wird es stets dem Mathematiker überlassen bleiben, denjenigen Raum als ruhend zu betrachten, welcher im Ganzen die bequemste Construction erlaubt.

Unmittelbar vor jener Stellle sagt *Fries: Kant* habe nach *Newton's* Vorgange in aller Materie denselben Grad der Anziehungskraft nach Verhältniss ihrer Masse vorausgesetzt, und dadurch seine Constructionen specifischer Verschiedenheiten unter den Materien *widerrechtlich* beschränkt.

Dass *Kant* die Verschiedenheiten nicht construiren konnte, ist richtig. Aber hier war noch mehr zu sagen. *Kant* erlaubte der ursprünglichen Repulsivkraft, *wodurch* die Materie den Raum erfülle, verschiedene Grade.* Nach welchem Maasse konnte er denn jetzt das Quantum der Materie in einem gegebenen Raume schätzen? Offenbar nur nach eben der Repulsivkraft, worauf das Wesen der Materie beruhete. So wäre in allen Gasarten, die unter gleichem Drucke im Gleichgewicht stehn, einerlei Quantum der Materie; weil sie gleiche Repulsion aus-

---

* *Kant's* metaphys. Anfangsgr. d. Naturw. S.82. [Werke, Bd. VIII, S. 506.]

üben. Vermuthlich war es dies, was *Fries* vermeiden wollte, indem er zuerst die Substanz als Masse in den Raum stellte, und es jetzt der Erfahrung überliess, diesen *schon quantitativ bestimmten* Massen hintennach verschiedene Grade von Kräften anzuweisen. Allein damit hat er dennoch der kantischen Untersuchung, (welche die Kraft nicht von der Masse gesondert wissen will,) die Spitze abgestumpft; und zwar um desto gewisser, da er das Quantum der Materie eben so wenig nach der Anziehung, als nach der Abstossung will geschätzt wissen; so dass die blosse träge Masse bei ihm durchaus allen Kräften muss vorausgeschickt werden; womit denn die *Zufälligkeit* des trägen Substrats für die Kräfte, und der Kräfte fürs Substrat, vollends am Tage liegt.

Fries ist aber nicht bloss erfinderisch in Hinsicht der Grade, sondern auch der Arten von Grundkräften; vorausgesetzt, dass man nichts weiter verlange, als Unterschiede in Ansehung der bekannten drei Dimensionen des Raums. Bei ihm giebt's Anziehungen in die Ferne mit *Kant;* aber auch Abstossungen in die Ferne; desgleichen Abstossungen als Flächenkräfte; aber nicht minder auch Anziehungen als solche. Hiemit nicht zufrieden, sucht er überdies nach *Linienkräften*; und ohne sich um die Frage zu kümmern, welcher sonderbare Unterschied den Vorzug der Pole, die nöthig sind, um die Richtung der Wirksamkeit zu bestimmen, vor der Fläche des Aequators, worin keine Wirkung statt finden soll, denn eigentlich begründen oder nur denkbar machen möge? — häuft er auf dies Räthsel noch das neue, dass auch die Linie der Wirksamkeit nicht nach ihren beiden entgegengesetzten Richtungen entweder zugleich Anziehung oder zugleich Abstossung ergeben, sondern dass auch zwischen den Polen ein Gegensatz sein soll, damit sie nicht bloss geometrisch betrachtet Pole des Aequators, sondern physikalische, magnetische oder elektrische Pole sein mögen. Damit hat er sich nun der Empirie ganz in die Arme geworfen. *Kant* hatte doch wenigstens den Untersuchungsgeist aufgeregt, indem er die Undurchdringlichkeit auf eine Kraft gründend, und diese Kraft durch eine entgegengesetzte beschränkend, einen Versuch machte, irgend etwas vom nothwendigen Zusammenhange in den Grundbegriffen der Naturlehre aufzuweisen. *Fries* aber beschuldigt ihn, er habe zu viel gethan und zu wenig; nämlich deshalb, weil

weil man aus geometrischen Prämissen zu bestimmen habe, welche *Hypothesen* zu Erklärungsgründen zulässig seien oder nicht. Und nun rechnet er für Kräfte, die gerade oder verkehrt in der ersten, zweiten, dritten, vierten Potenz der Entfernung stehen! Warum nicht auch für gebrochene und irrationale Potenzen? Etwa weil der Calcul dazu nicht seine gewohnten Formen darbietet? Oder weil sich diese Begriffe mehr auf Arithmetik als auf Geometrie beziehen? Was hat denn der intensive Begriff der Kraft mit dem Raume zu thun? Und wer könnte hier das Feld der blossen Denkbarkeit erschöpfen, wenn alle leitende Begriffe fehlen, die aus der Ontologie zu entnehmen waren?

Kein Wunder, dass *Fries* sich bei einer so richtungslosen, bloss auf Hypothesen ausgehenden Betrachtung in ganz specielle Fragen der empirischen Physik verwickelt, während er noch mit den Grundbegriffen beschäftigt ist. Die Regel der Gravitation ist ein solcher, vom Standpunct der Naturphilosophie betrachtet, lediglich specieller Fall; und nichts mehr ist auch das mariottesche Gesetz für die Compression der Flüssigkeiten. Bekanntlich aber sind beide den empirischen Physikern sehr wichtig geworden. Und *Kant* hatte erstlich in Ansehung der Gravitation sich übereilt, indem er sie glaubte zur Gegenkraft gegen die ursprüngliche Repulsion gebrauchen zu können (§. 153 — 155); zweitens war ihm alle Materie unter den Händen zum *Gas* geworden, indem er weder den starren noch den tropfbaren Körper construiren konnte. *Fries* nun hütet sich zwar vor dem völlig grundlosen Glauben, als läge den Anziehungen in der Nähe die Gravitation zum Grunde; dennoch aber sind jene Rechnungen offenbar veranlasst durch eben das, was er vermeidet, indem die bekannte Wirkung nach umgekehrtem Quadrat der Entfernung den Begriff dazu hergegeben hat. Und noch wunderlicher verwickelt er sich in Ansehung des mariotteschen Gesetzes. Doch hier müssen wir uns einige Ausführlichkeit erlauben.

Angenommen, der gewöhnliche Ausdruck des mariotteschen Gesetzes, dass die Spannung eines Gas mit seiner Dichtigkeit wachse, sei den Erfahrungen gemäss richtig: so folgt aus dem Gesetze des Drucks in Flüssigkeiten, dass jede Federkraft zwischen irgend welchen zwei Puncten, die man im Gas annehmen möge, überall gegenwärtig sei; an den Ober-

flächen sowohl wie im Innern. Diese Vervielfältigung durch den ganzen kubischen Raum ist nichts als ein fremder Multiplicator, der keine Grösse der Kraft, sondern nur die Natur der Flüssigkeit anzeigt; so wie ein Hebelarm nicht das angebrachte Gewicht, sondern nur dessen Moment vermehrt. Wächst jene Federkraft, so wächst sie allenthalben; und scheint demnach im kubischen Verhältnisse vergrössert, während sie nur im einfachen Verhältnisse wirklich vermehrt wurde. Gesetzt nun, das Volumen eines Gas sei auf den achten Theil zurückgebracht: so ist die Entfernung zweier Puncte, zwischen denen man sich eine gespannte Feder denken mochte, halb so gross als zuvor. Und das Gas widersteht nun dem Scheine nach, der fernern Verdichtung achtmal so stark wie zuvor, während wirklich seine Spannung nur verdoppelt ist. Newton hatte also Recht, dem mariotteschen Gesetze gemäss zu sagen, die Zurückstossung verhalte sich umgekehrt wie die Entfernung der Theile; und es ist eben so unnöthig, sich hier mit *Kant* in die körperlichen Räume, die jeder treibende Punct *dynamisch* erfülle, zu vertiefen;* als mit *Laplace* die Federn zu *zählen*, die man sich in der Luftmasse denken könne.** Alle diese Federn gelten nur für eine einzige, welche durch den fremden Multiplicator des ganzen Volumens vervielfältigt ist; und eben so wenig, als es wahr ist, dass die Zurückstossung in allen Entfernungen der Theile *gleich* bleibe, (wie *Laplace* in seiner *ersten* Note herausbrachte,) wächst sie nach *Kant* mit dem kubischen Verhältnisse der Entfernungen. Aber eben so wenig entscheidet sich durch diese Betrachtung diejenige Frage,. welche *Fries* erhebt; nämlich ob die *Gestalt* der Luftmasse hiebei in Betracht komme? und ob die Kräfte *in der Berührung* oder *in der Entfernung* wirken? Wo Spannung ist, da müssen ohne allen Zweifel Puncte unterschieden werden, zwischen denen sie statt findet; und aus lauter Berührungen kann man kein Continuum, vielweniger eine Luftmasse construiren. Die einzige Feder nun, welche man in der Luftmasse annehmen darf, kann liegen, wo man will; denn sie hat gar keine bestimmte Stelle, und eben so wenig eine bestimmte Grösse im Raume.

---

* *Kant's* metaphys. Anfangsgr. d. Naturw., S. 76. [Werke, Bd. VIII, S. 509]

** *Berthollet statique chimique, première partie, pag.* 245. *Laplace* braucht hier den Ausdruck: *la tension ne fait que multiplier le nombre des ressorts appliqués sur une même surface.*

Bei dieser Gelegenheit aber kann es dienlich sein zu sagen, dass überhaupt das mariottesche Gesetz einen Ausdruck angenommen hat, der die sonderbarsten Fragen wegen seines Umfangs herbei führt. Die vollständige Thatsache ist diese: dass erstlich die Spannung beim Drucke des Gas weit *über* die Verhältnisszahl der Dichtigkeit *hinaus* wächst; dass aber zugleich die Temperatur steigt; ferner, dass allmälig die Temperatur wieder ins Gleichgewicht tritt mit der Umgebung; und endlich, dass *alsdann* die Spannung der Dichtigkeit gemäss gefunden wird. Die Abstraction, welche hiebei die Temperaturen ohne weiteres gleich setzt, als ob gar keine Veränderung vorgefallen wäre, ist ganz widerrechtlich; und in ihr liegt eine Erschleichung, die nicht besser ist, als so manche ähnliche, die wir anderwärts an der empirischen Psychologie gerügt haben. Will man wissen, wie hoch in unserer Atmosphäre das mariottesche Gesetz gelte, so schicke man erst die Frage voran, wie lange die Luft bei fortgehender Verdünnung kälter werde? Eine Frage, auf die wir uns hier nicht einlassen können.

§. 159.

Jedem Naturforscher dringt es sich auf, dass er Gestalten und Bewegungen erklären soll aus innern, verborgenen Eigenheiten der Dinge. Daher liegt in jeder Naturlehre eine *Stöchiologie* und eine *Morphologie*. Allein wie und wo? Muss man erst von der Stöchiologie, dann von der Morphologie handeln?

Vielleicht möchte Jemand sagen, es sei allerdings nöthig, erst *a priori* aus der Metaphysik die möglichen Bestimmungen dessen, was die Dinge sein *können* und *vielleicht* sein mögen, abzuleiten; um alsdann zu versuchen, ob nunmehr und nach solcher Vorbereitung etwan auch die Erfahrung, die für sich allein nur ein unaufgelöstes Räthsel darbot, verständlich sein werde. Das ist ganz richtig; es ist aber nicht der Unterschied der Stöchiologie, wie wenn diese nur Inneres ohne Gestaltung betrachtete, von der Morphologie, als ob dieselbe lediglich von der Erfahrung abhinge; — sondern der eben angegebene Unterschied, dessen wir im zweiten Theile gar sehr bedürfen werden, trennt den *synthetischen* und den *analytischen* Theil der Naturphilosophie; von deren Absonderung der Grad der Genauigkeit, und die Sicherheit vor Erschleichungen abhängt. Allerdings aber muss im synthetischen Theile schon *a priori* sichtbar werden, wie überhaupt Gestalten und Bewegungen

durch die innern Gründe können bestimmt sein; auch muss rückwärts im analytischen Theile das beobachtete Aeussere zurückgeführt werden auf die vorauszusetzende Beschaffenheit der Elemente; daher sind Stöchiologie und Morphologie ein paar Namen von zweideutigem Werthe; denn sie scheinen etwas absondern zu wollen, was nur in sehr speciellen Ausführungen einer in den Grundzügen schon längst vorhandenen Naturlehre allenfalls könnte weiter verfolgt werden; etwa so, wie man eine *Goniometrie* einzeln bearbeitet, nachdem die Trigonometrie schon da ist, und die nothwendige Verbindung der Winkel mit den Seiten des Dreiecks schon längst vor Augen gestellt hat. Diese Verbindung aber bleibt immer die Hauptsache; und so ist's auch mit der Beschaffenheit der Elemente, als dem Grunde, und den Gestalten der Körper, als der Folge.

Fries hingegen hat zwar nicht für gut befunden, den analytischen vom synthetischen Theile zu trennen, daher denn auch bei ihm Metaphysik und Erfahrung (sammt der Rechnung) stets durcheinander laufen; statt dessen aber giebt es bei ihm Grundzüge der Stöchiologie, und alsdann Grundlehren der Morphologie, unter verschiedenen Rubriken. Und wo hat er diesen beiden Abtheilungen ihren Platz angewiesen? Das ist etwas schwer zu sagen.

Man muss sich erst erinnern, dass *Kant* ein Kunststück von Anwendung der Kategorienlehre machen wollte, indem er seine metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft entwarf. Die vier Theile: *Phoronomie*, *Dynamik*, *Mechanik* und *Phänomenologie*, sollten entsprechen den vier Titeln, worunter die zwölf Kategorien geordnet sind, Quantität, Qualität, Relation und Modalität. Auch hat er sehr sorgfältig jedem der vier Theile einen eignen Bericht nachgesendet, welcher zeigen soll, (was in der That sonst kaum zu bemerken sein möchte, wenn nicht an einigen offenbaren Missgriffen,) dass jeder einzelnen Kategorie ihr gebührendes Recht in der Abhandlung selbst geworden sei. Ferner haben wir oben gezeigt (§. 154), dass bei *Kant* der höchst wichtige Begriff der chemischen Durchdringung zwar vorkommt; aber *hintennach!* Dergestalt, dass der eigentliche wissenschaftliche Grund seiner Naturlehre noch gänzlich in der Voraussetzung der *Undurchdringlichkeit* enthalten ist. Wir haben weiter gezeigt (§. 156), dass die Nachfolger *Kant's* nun zu allererst *wählen* mussten, ob sie der Durchdringung oder der

Undurchdringlichkeit huldigen wollten? Wählten sie Durchdringung; so fiel die ganze Lehre von Repulsion und Attraction, von Flächenkraft und Wirkung in die Ferne über den Haufen; denn die Voraussetzung der Undurchdringlichkeit ist die Bedingung der Gültigkeit jener Lehre. Wer die chemische Durchdringung annahm, der musste sich selbst sagen, er habe sich von *Kant* losgerissen, und müsse nun *proprio Marte* die Naturlehre auf ganz neue Grundlagen zu bauen versuchen. Wir haben endlich gezeigt, dass *Schelling* diese Wahl, dieses Entweder Oder, verkannte; und dass grenzenlose Verwirrung unvermeidlich erfolgte. Dasselbe haben wir jetzt auch von *Fries* zu zeigen.

In Ansehung der Durchdringung zuvörderst hat *Fries* entschieden gewählt. Er nimmt sie an; und tadelt *Kant*, noch an den atomistischen Vorurtheilen gehangen zu haben.* Folglich hätte *Fries* einsehn sollen, dass nunmehr für ihn die ganze kantische Naturphilosophie ihre erste nothwendige Grundlage verloren habe; und dass er nichts mehr von ihr (wenn nicht zufällig einzelne Bemerkungen) gebrauchen könne. — Weit entfernt dies einzusehn: behält er den ganzen kantischen Plan der Abhandlung; und man findet bei ihm die alte Reihe: Phoronomie, Dynamik, Mechanik und Phänomenologie! — Also wird er vermuthlich jenes Kategorienstück noch vollständiger ausgebildet haben; da er ohnehin als ein grosser Verehrer der Kategorienlehre bekannt ist? — Auch das nicht. Sondern jene Rubriken, Stöchiometrie und Morphologie, ein paar sonst schon bekannte Namen, schiebt er hinein zwischen der Mechanik und der Phänomenologie! Hat etwa die Kategorientafel nunmehr sechs Titel bekommen? Darauf wissen wir keine Antwort; nur das ist noch zu erinnern, dass statt der sonst versuchten Stöchiometrie hier eine *Stöchiologie* auftritt. Man könnte nun allerdings unter diesen beiden *eingeschalteten* Rubriken allenfalls die *ganze* Naturphilosophie vortragen; und dann würde das unrechtmässig Beibehaltene von selbst wegfallen.

Ohne uns darum weiter zu bekümmern, blicken wir jetzt in das Innere der uns dargebotenen Stöchiologie. Sie soll handeln von den Arten und der Zusammensetzung der Massen. „Diese Arten müssen nach den verschiedenen *Verhältnissen*

* A. a. O. S. 551.

ihrer *Grundkräfte* unterschieden werden.“ Dabei darf aber doch jenes träge Substrat nicht verloren gehn, welchem die Grundkräfte sollen beigelegt werden. Denn früher* ist ganz ausdrücklich *Schelling* getadelt, dass er die materielle Substanz, die Masse, *als Grundbegriff*, weggelassen habe, und *nur* durch entgegengesetzte Kräfte die Construction vollenden wolle. Was haben wir denn jetzt zu erwarten? Erstlich die träge Masse, noch vor allen Grundkräften; diese nun muss überall an sich gleich sein! Denn erst hintennach sollen die Arten derselben gesondert werden, indem die verschiedenen Verhältnisse der Grundkräfte, als die specifischen Differenzen, hinzugefügt werden. Gleichartiges und Ungleichartiges kann also nur in so fern in Betracht kommen, wiefern es eben die Grundkräfte sind, die eine Ungleichartigkeit bestimmen oder nicht bestimmen. Der Leser hüte sich demnach vor dem Versehn, erst von Gleichartigem und Ungleichartigem, der Substanz nach, zu reden; als ob einige Massen *an sich* schon anders beschaffen wären wie die übrigen. Nicht die Substanz, nicht das, was jede Masse für sich ist, soll als ein Verschiedenes angesehen werden; sondern *die Substanz soll warten auf die ihr beizulegenden Kräfte!* Sonst wären es ja nicht *Grundkräfte*; vielmehr würden, wider die Behauptung von *Fries* (und wir fügen hinzu: *gemäss der Wahrheit*) die scheinbaren Kräfte blosse *Folgen* aus der innern Natur der Substanzen werden. Der Leser lasse sich also warnen, dass er nicht etwan solche Fragen aufwerfe, wie diese: wenn *gleichartige* Substanzen theils *gleiche*, theils *verschiedene* Kräfte haben, wie wird der Erfolg abweichen von dem andern Falle, *wo ungleichartige Substanzen solche oder andre Kräfte haben würden?* Eine Frage hiernach ist verboten; und man soll die mögliche Ungleichartigkeit nicht in den Massen als Substanzen, sondern nur in den Grundkräften suchen.

Aber wie? Was begegnet bei *Fries?* Da wird allerdings von *gleichartigen* Theilen einer Masse gezeigt, dass *ihnen* die Kraft der Anziehung in der Berührung *nicht*, — hingegen recht wohl die *nämliche* Kraft den ungleichartigen Theilen zukommen könne; ja sogar, dass hierauf die chemische Wirksamkeit beruhe!

Hier hört in der That alle Kritik auf. Es ist nicht mehr möglich, einer solchen Inconsequenz irgend einen vesten Boden abzugewinnen, auf dem man noch stehen könnte.

* A. a. O. S. 508.

Indessen möchte man vermuthen, ein solches Uebermaass von Gründen zu möglichen Erklärungen, welches theils in den Massen, theils obendrein in den eingebildeten Grundkräften, ursprüngliche Verschiedenheiten anzunehmen gestattet, — werde die Pforten der Naturforschung so gewaltsam aufreissen, dass nun wenigstens neben dem Irrthum auch die Wahrheit ihren Einzug halten müsse; in welchem Falle es natürlich an Belehrung nicht fehlen könnte, indem nur nöthig wäre, den Vorrath zu sichten und zu reinigen.

Wir wollen nicht sagen, diese Hoffnung sei gänzlich fehlgeschlagen. Es ist doch mindestens anerkannt:

erstlich: dass *Kant's* Lehre zunächst auf die *Gasform* hinführe; und dass für das Starre und Tropfbare noch andere Erklärungen nöthig seien;

zweitens: dass der starre Körper das grosse Räthsel der Naturphilosophie sei, — und dass derselbe aus *ungleichartigen* Theilen bestehn müsse, folglich *nicht chemisch einfach* sein könne.

Der letztere sehr wichtige Satz, dessen von *Fries* angeführte Gründe zwar nicht dienen können, ihn zu vertheidigen, mag dennoch immerhin als eine Spur von Ersatz dafür betrachtet werden, dass Wägbares und Strahlendes, Verwandtschaft und Adhäsion, Licht, Wärme, Leiter, Isolatoren und wer weiss was Alles, auf wenigen Seiten abgefertigt und durcheinander geworfen wird, ohne auch nur einen Versuch von einiger Bedeutung zu machen, der einem Physiker neue Gesichtspuncte darbieten könnte. Wir wissen jedoch nur zu gut, wie schwer es ist, zu verhüten, dass nicht die Theorie kleinlich erscheine neben dem Reichthum der Erfahrungen; und wollen in dieser Hinsicht nicht eine Strenge in die Beurtheilung legen, die auf uns selbst zurückfallen könnte. Der Philosoph muss Entschuldigung finden, wenn er dem Physiker das Detail überlässt; seine Sache ist, die Grundbegriffe scharf zu prüfen und zu ordnen. Dazu allein soll auch unsere gegenwärtige Kritik vorbereiten.

Daher wollen wir jenem auch nicht gar zu genau schrittweise nachgehn bei Dingen, die er nur obenhin berührt. Wir verlangen nicht zu wissen, was er mit seiner *negativen Schwere* eigentlich im Sinne habe, die kaum irgend etwas bedeuten kann, wo nicht eine ganz unnütze Erinnerung an das alte Phlogiston. Wir wollen nicht fragen, woher *Friess* eigentlich wisse,

dass die Lichttheile sich in die Ferne, die Wärmestoffe dagegen in der Berührung abstossen; welches einen Unterschied der Strahlung voraussetzt, den die Thatsachen nicht rechtfertigen. Wir wollen mit *Fries* noch vielweniger wegen der verschiedenen Arten von Elektricitäten rechten, deren bei seiner Gefälligkeit gegen die heutigen Vorurtheile der Physiker eben so gut *sieben* oder *zwölf* sein könnten, mit gar mancherlei neutralen Verbindungen, als *zwei*, mit Einem neutralen Producte, das überall nur in der Einbildung existirt, und in Fällen, wo es nothwendig zum Vorschein kommen müsste, offenbar ausbleibt. Am allerwenigsten wollen wir fragen, wie dies Hirngespinnst, die vorgebliche indifferente Elektricität, gar *ein Wärmestoff* werden könne, — welches nach *Fries* soviel heissen müsste, als: die Abstossung in die Ferne höre auf, und die Abstossung in der Berührung trete an die Stelle.

Statt uns bei solchen Meinungen aufzuhalten, wollen wir lieber in die Grundlehren der *Morphologie* eintreten; denn hier erkennen wir bei *Fries* wenigstens Fragepuncte gesondert, die einen Denker beschäftigen können. Er beginnt mit den bekannten Rechnungen, nach welchen geworfene Massen, auf die eine Centralkraft wirkt, in Kegelschnitten umlaufen. Dadurch bahnt er sich den Weg zu der Bemerkung, dass mit den Grundkräften allein noch keine hinreichende Bestimmung derjenigen Formen gegeben sei, in welchen die Wechselwirkung der Körper sich zeige. Man müsse vielmehr noch geometrische Bestimmungen des blossen Raumverhältnisses mit den Kräften verbinden. Und warum (so fragen wir) überlegte nun *Fries* nicht wenigstens jetzt endlich genauer, wo er denn eigentlich die Grenzlinie ziehen wolle zwischen dem, was er hier als ein Zwiefaches und ganz Verschiedenes darstellt? Lag denn noch nicht deutlich genug der Fehler vor Augen, dass die eingebildeten Grundkräfte selbst schon Raumbestimmungen enthielten? Drang es sich denn noch nicht auf, dass man das *wirkliche Geschehen*, welches zwischen der Räumlichkeit und dem Sein das Mittelglied bildet, erst als ein Unräumliches kennen muss, ehe man die völlig nichtigen Raumbestimmungen darauf überträgt? Oder was dachte sich *Fries* bei dem Worte Kraft? Vermuthlich eine blosse Täuschung der Sinne, oder eine Art von wachendem Traume, wie es auch die Geometrie sein würde, wenn man ihr alle Beziehung auf ein Reales im Ernste weg-

nähme. Allein es ist bekannt genug, welche magische Gewalt der Satz auszuüben pflegt: „*wir reden ja nur von Erscheinungen!*" Dass man doch bei diesen Erscheinungen irgend etwas denken müsse, wird zwar zugegeben; aber die Ausreden des Idealismus gelangen niemals dahin, bestimmt anzuzeigen, *was* man denn bei bestimmten physikalischen Thatsachen eigentlich als das Bestimmende derselben ansehen solle, weshalb sie uns nun gerade so und nicht anders erscheinen.

Doch angenommen nun, jede bestimmte Form der Wechselwirkung, deren Gesetz sich zugleich auf die Grundkräfte und auf hinzukommende Raumbestimmungen bezieht, verdiene, wie *Fries* will, den Namen eines *Naturtriebes*, obgleich das Treibende dieses Triebes selbst schon mit den an sich nichtigen Räumlichkeiten behaftet, mithin eigentlich nichts sei; — angenommen ferner, einige dieser Triebe enthielten in sich ein Streben zur *Ruhe im Gleichgewichte*, andre ein Streben nach *periodischer Wiederholung*: so würden wir es dennoch nicht billigen können, dass *Fries* diesen Unterschied, welchen schon die Mechanik der starren Körper darbietet, mit dem Begriffe des *Organismus* in Verbindung setzt; und hiedurch theils Gleichartiges zerreisst, theils Ungleichartiges zusammenwirft. Das Erste, was ihm begegnet, ist natürlich dies, dass die Umlaufsbewegung in Parabeln und Hyperbeln zu den mechanischen Naturtrieben, hingegen die, aus den *nämlichen* Rechnungen und Formeln abzuleitende, in Ellipsen, zu den organisirenden Trieben muss gerechnet werden. Das bekennt er selbst ausdrücklich; und ist *noch* nicht gewarnt! Vielmehr führt er fort, *Quellen, Flüsse, Pflanzen* und *Thiere* zusammenzuordnen; sie bestehen nach ihm durch eine inwohnende Seele, das heisst, durch einen organischen Naturtrieb *. Kann *Fries* solche Vermengung dulden: worin besteht denn sein Vorzug vor den Alles zusammen würfelnden Schellingianern?

Das Wichtigste aber ist nun die falsche Ansicht, als ob das organische *Leben* durch periodische Wiederkehr, und eben deshalb durch Analogie mit dem *Geistigen*, dürfte charakterisirt werden. Was soll man von einem Kenner der höhern Mechanik sagen, der es vergessen kann, dass gerade das Gesetz der *trägen Masse* (in sofern es überhaupt statthaft ist, die Materie als blosse

---

* A. a. O. S. 594.

träge Masse zu betrachten,) den Grund der wiederkehrenden Bewegungen enthält? In dem Puncte, wo die Masse ruhen sollte, kommt sie an mit dem Maximum der erlangten Geschwindigkeit; *darum* geht sie nothwendig hinaus über diesen Punct, und fällt von neuem der Gewalt anheim, von der sie getrieben wurde. Dies Gesetz gleicht nicht dem Leben, sondern dem Tode; denn es beherrscht die Masse eben in wiefern sie nicht lebt noch leben kann.

Aber der Unwissende freilich bildet sich ein, der Pendel und der um die Sonne sich schwingende Planet seien verwandt dem Wechsel der Geschlechter im organischen Reiche; weil er sieht, dass Pflanzen und Thiere der Art nach fortdauern, während die Individuen vergehn. Darum hätte *Fries* gegen solche Einbildung warnend bemerken sollen, dass in Thieren und Pflanzen, also da, wo der Begriff des Organismus allein seinen wahren Sitz hat, keine Wiederkehr auch nur für eine Woche möglich ist durch ein inneres, sich selbst hinlängliches Gesetz; dass vielmehr Thiere und Pflanzen *sterben*, wenn sie nicht Nahrung von aussen bekommen. Wollen wir nun ihren Naturtrieb *mechanisch* nennen, weil er sie nicht kreisförmig herumführt? Wollen wir vergessen, dass in demselben Augenblicke, wo wir das mehrjährige Leben eines Menschen in Einen Begriff zusammenfassen, schon eine *teleologische* Ansicht herrschend geworden ist, nach welcher wir den Menschen betrachtet haben, als bestimmt und eingerichtet zu dem Zwecke, ja auch versorgt mit den Hülfsmitteln, sich sein Leben zu erhalten, indem er Nahrung zu sich nehme? Ohne diesen Zweckbegriff ist das Leben kein Ganzes, sondern es ist ein aufgeschobener Tod, der eben so oft *einzubrechen* drohte, als die Wirkungen des Hungers *unterbrochen* wurden in ihrem natürlichen Verlaufe. Oder meint man, der Hunger gehöre mit zum Triebe? Aber dieser Trieb ist keine Nahrung, und kann sie nicht herbei schaffen, wenn sie nicht ohne ihn schon da ist.

Genug jetzt der Proben von heutiger Naturphilosophie! Wir schliessen mit einigen allgemeinen Bemerkungen.

§. 160.

So eben haben wir ein auffallendes Beispiel angeführt von der Schwierigkeit, die teleologische Betrachtung ganz abzusondern von eigentlicher Naturlehre. Uns Allen klebt die Gewohnheit an, den gewöhnlichen Lebenslauf eines Menschen von der

Geburt bis zum Tode als ein innerlich zusammenhängendes Ganzes zu betrachten; und dennoch ist dies in physiologischer Hinsicht nicht richtiger, als wenn Jemand die Umläufe einer Uhr, welche täglich aufgezogen wird, und dadurch so lange, bis sie verdorben ist, am Ablaufen gehindert ist, für eine innerlich zusammenhängende Begebenheit halten wollte. Dass die Entwickelungen der Pubertät im Thiere, die Blume in der Pflanze, vorbereitet liegen, ist unstreitig wahr für den Zuschauer, der das Zweckmässige im Auge hat*; nimmt man aber in der wissenschaftlichen Abstraction diese Zweckmässigkeit hinweg, und fasst den Gegenstand auf *wie er ist:* so hat er die Möglichkeit des Lebens nicht für eine periodische Wiederherstellung, noch weniger also für einen anhaltenden Wachsthum, in sich selbst; sondern das Gesetz des Strebens zum Gleichgewichte gilt in der Physiologie (und Psychologie), wie in der Mechanik; ja noch allgemeiner als in der letztern; und das Thier sammt der Pflanze eilen durch Tod und Verwesung zu diesem Gleichgewichte hin, wenn sie nicht aufgehalten werden, um dem nämlichen Gesetze gemäss ihren Lauf zu erneuern.

Es ist bei den Naturforschern längst anerkannt, dass man sich der Gewöhnung an teleologische Betrachtungen durchaus nicht hingeben darf, wenn man in der Physik klar sehen will. Die Teleologie muss nicht verworfen, aber sie muss aufgeschoben, und einstweilen bei Seite gesetzt werden, wenn man dem Wunsche, sie späterhin rechtfertigen zu können, gemäss verfahren will.

Für diejenige Naturforschung nun, welche sich der nothwendigen wissenschaftlichen Abstraction unterwirft, und nicht etwan den Platonismus und seine Ideen im Herzen trägt (wodurch sie *als Naturforschung* nichts ausrichten würde), giebt es nur eine einzige Hauptabtheilung ihrer Geschichte; nämlich vor und nach der heutigen Ausbildung der Chemie. Während der ganzen frühern Periode galt der allgemeine Begriff der *Materie* für einen *Erkenntnissbegriff;* obgleich es gar keinen Körper

* Man vergesse nicht, dass auch bei Uhren der Zuschauer ganz richtig sieht, indem er es ihnen *ansieht*, sie seien nicht bloss für einmaliges Umlaufen gemacht, sondern *es sei darauf gerechnet*, dass sie sollen mehrmals aufgezogen werden. Dennoch gehört diese Wahrheit durchaus nicht in die Erklärung des Mechanismus der Uhr, welcher vielmehr für sich allein vollkommen verständlich ist.

giebt, der nicht etwas Mehr, und wesentlich etwas Anderes wäre, als räumliche Masse. Undurchdringlichkeit und Trägheit schienen damals die Merkmale, durch welche man angeben könne, *was die Materie sei;* daher war es auch natürlich, dass man für die Materie die nämliche Theilbarkeit forderte, wie für den Raum, welchen zu erfüllen und nöthigenfalls zu behaupten ihre wahre Natur ausmachen sollte. Wenn sich seit der Revolution in der Chemie Manche noch jetzt nicht von diesen Ansichten losmachen können, so ist das lediglich ihre Schuld. Die Chemie zeigt uns überall nicht Materie; vielweniger einerlei Materie in allen Körpern. Was sie zeigt, das ist in Hinsicht seines Erscheinens abhängig von seinen Verbindungen; und es nimmt zwar vielfach materiale Gestaltung an, aber anders und anders nach den Umständen. Die ganze Körperlichkeit wird nun etwas Zufälliges; und die Erklärung derselben muss gesucht werden in gewissen inneren Eigenheiten, die man zwar sehr dunkel nennen mag, von denen aber soviel klar ist, dass man sie im Gebiete der Raumbegriffe nicht suchen darf, sondern sie als unräumliche Ursachen des Räumlichen ansehen muss. Hier wird ein Aufsteigen ins Uebersinnliche gefordert, welches mit der Teleologie nicht zusammenhängt, und vom Idealismus nicht darf irre geleitet werden. Und hier liegt das, was unserm Zeitalter misslungen war, auf welche unter den verschiedenen Schulen man auch sehen möge.

Von den beiden Vorurtheilen aber, in welchen *Kant* befangen war, da er die Materie aus der raumerfüllenden Repulsivkraft und aus der sie zusammenhaltenden Attractivkraft hervorgehn liess, kann die Chemie nur das erste zerstören; das zweite wird durch sie vielmehr begünstigt und bevestigt. Was dem Chemiker die Gegenwart seiner Stoffe auch dann noch bezeichnet, wenn sie die Gestalt wechseln, das ist das Gewicht. Hieran gewöhnt, denkt er sich alle Materie als schwer, und was nicht schwer ist, davon wagt er nicht zu behaupten, es sei Materie. Diese Behauptung nun sollte er *nirgends* wagen. Ihm ist jeder Körper ein Problem der Scheidekunst. Und in der That: Sauerstoff und Kohlenstoff sind eben so wenig Materie, als die Wärme und das Elektricum.

Aber so meint es der Chemiker nicht. Sauerstoff und Kohlenstoff sind ja doch schwer! Sie sind Bestandtheile schwerer Massen; und *helfen* folglich *Materie bilden.* — Und kann man

etwa nicht dies letztere auch von der Wärme und von der Elektricität sagen, obgleich diese nur zur Gestalt, und nicht zur Schwere der Körper beitragen? —

Hier liegen nun die Anfänge von zweien verschiedenen Betrachtungen.

Erstlich: die ganze Naturphilosophie behält so lange eine falsche Gestalt, wie lange sie von der Schwere auszugehn versucht, als ob dies die Grundeigenschaft aller Körper wäre, die man überall zuerst entweder vorraussetzen, oder zuerst erklären müsste. Zwar zeigt uns die Erfahrung an allen Massen, die eine bestimmte räumliche Begrenzung haben, nicht bloss Schwere überhaupt, sondern dergestalt *einerlei* Schwere, dass dieselbe, stets dem Quantum der trägen Masse angehörend, die Gewichte im Verhältniss der Massen wachsen und abnehmen lässt. Und nun erscheint diese Uebereinstimmung als ein Gattungscharakter aller Materie, dem man die chemischen Verschiedenheiten erst späterhin nach logischer Gewohnheit als die specifischen Differenzen anfügen müsste. Aber hier sind zwei Täuschungen. Das logische Verhältniss ist nichts Reales. Und die Schwere ist keine Eigenschaft des Realen, sondern sie ist eine Raumbestimmung, welche anzeigt, dass eine gewisse Relation der Dinge vorhanden sei, worin auf die Verschiedenheit ihrer Qualitäten nichts ankomme, vielmehr dieselbe entweder ganz bei Seite gesetzt, oder doch als unbedeutend vernachlässigt werden könne. Es ist nichts als ein Vorurtheil, wenn man glaubt, diese Relation sei leichter zu ergründen, und dürfe vorzugsweise in Betracht gezogen werden, noch bevor man wisse, was ein starrer, tropfbarer, gasförmiger Körper, was Wärme und Elektricität seien.

Während nun der ganze Irrthum, welchen die heutige Chemie beschützt, seinem positiven Ausdrucke nach, so lautet: *das Reale im Raume, der Stoff der Körper, an sich höchst mannigfaltig verschieden, wird doch vollständig angezeigt durch seine allgemeine Eigenschaft, die Schwere*: folgt hieraus von selbst

Zweitens: der negative Ausdruck desselben Irrthums: *was wir nicht als schwer erkennen, das dürfen wir nicht für ein Reales im Raume halten.*

Es fehlt zwar sehr viel daran, dass alle Chemiker von Bedeutung, selbst wenn sie wirklich Theorien aufzustellen versuchen, diesem Satze gemäss die Stoffe der sogenannten Im-

ponderabilien verwerfen sollten. Aber dies rührt nur von der Schwäche der Empiriker her, die sich überhaupt keine theoretische Ueberzeugung zu verschaffen Lust hat. Sie behalten gern die Stoffe aus Bequemlichkeit; aber es wandelt sie doch, sobald sie den kühnern Naturphilosophen reden hören, das Gelüst an, zu meinen, er möge im Grunde wohl recht haben, den Wärmestoff und die elektrischen Ströme zu verwerfen. Denn sie fühlen, dass die Chemie sie nicht über die wägbaren Stoffe erhebt; sobald Maass und Gewicht fehlen, schwankt Alles!

Noch mehr! Sie mögen besonders gern das Verhalten des Ponderabeln, z. B. die Verwandtschaften, erklären aus dem Imponderabeln, z. B. aus der Elektricität. Weshalb? Etwa weil sie das Unbekannte aus dem Bekannten zu erklären sich verpflichtet fühlen? Nein gerade umgekehrt; sie wissen sehr gut, dass sie das Imponderable nicht kennen; und eben deshalb bedienen sie sich dessen, um das Mehrbekannte aus dem Minderbekannten zu erklären. Denn es lautet sehr schön, zu sagen, die Ursprünge der Dinge seien uns verborgen; folglich muss man das Verborgene für das Ursprüngliche ausgeben!

Hinweggesehen nun von den Empirikern, so findet man bei den Naturphilosophen, oder denen, die sich ihnen nähern, durchgehends die Neigung, sich den elektrischen Strömen, der Emanation des Lichts, und ähnlichen Voraussetzungen der unwägbaren Stoffe zu widersetzen. Am liebsten machen sie daraus blosse Tendenzen, und Aeusserungen des organisch regsamen Bildungsprincips; fragt man sie aber nach den Gesetzen, wornach irgend eine bestimmte Tendenz sich äussert, so bleiben sie bei spielenden Analogien stehen.

So lange nun die Chemie, sammt den ihr näher verwandten Theilen der Physik, den Empiriker so unvollkommen belehrt, und dem deutelnden Naturphilosophen so schwachen Widerstand entgegensetzt: ist es zwar der Vorsicht angemessen, von den Imponderabilien nicht so zu reden, wie wenn sie als Stoffe in der Reihe der andern chemischen Stoffe gegeben wären. Ein grosser Unterschied muss hier unstreitig vorhanden sein; und die Grenzlinie, welche die Erfahrung zwischen dem Wägbaren und dem Unwägbaren zieht, darf nicht leichtsinnig verwischt werden. Allein zu glauben, diese Linie laufe zwischen dem, was real, und dem, was blosses Thun oder Leiden eines Andern sei, — dies ist keineswegs vorsichtig. Die Realität

dessen, was sich im Raume zeigt, ist vor der metaphysischen Aufklärung darüber in gleichem Grade problematisch, ob man sie nun der anscheinend trägen und schweren Masse, oder demjenigen zuschreibe, was sich von Ort zu Ort fliehend und strahlend bewegt. Und wer noch nicht weiss, was die trägen Massen *sind*, der hüte sich, zu glauben, er wüsste, was sie *thun*, und was sie leisten können. Wer ihnen elektrische und magnetische Thätigkeiten überträgt, der weiss nicht, ob sie seinen Auftrag auszurichten geschickt sind; und schwerlich wird er durch sie bessere Erklärungen gewinnen, als durch die sogenannten Stoffe und Flüssigkeiten.

Verlangt nun der Leser zu wissen, weshalb wir den verschiedenen Stoffen geneigter sind als den verschiedenen Kräften und Tendenzen: so wünschen wir, dieser Fragepunct möge vestgehalten werden, indem der zweite Theil des vorliegenden Werkes darauf die ausführlichste Antwort enthalten wird. Für jetzt schliessen wir mit der Erinnerung, dass, um die Naturphilosophie weiter zu bringen, die Teleologie zwar nicht geringgeschätzt, aber vorläufig durch eine wissenschaftliche Abstraction bei Seite gesetzt, der Idealismus hingegen vollständig widerlegt und ganz aufgegeben, die Ontologie neu aufgebaut, die Synechologie durchgehends berichtigt, und beide letztern zur allgemeinen Metaphysik vest verbunden werden müssen; indem nur nach Endigung dieser Arbeiten sich ungesucht und deutlich zeigen wird, was Materie sei, und in welchen Formen man erwarten dürfe, sie anzutreffen.

Schlussanmerkung zum ersten Theile.

Wir konnten nicht leicht in Gefahr gerathen, das bisherige Missgeschick der Metaphysik mit zu starken Farben zu schildern; wir können uns auch der Wirkung nicht entziehen, die ein solches Schauspiel hervorbringt. Die mildeste Beurtheilung desselben sucht die Erklärung desselben bekanntlich in den ursprünglichen Schranken der menschlichen Vernunft. Haben wir dieser Erklärung anderwärts widersprochen: so geschah dieses nur in besonderer Hinsicht auf die angenommenen Einrichtungen und Formen des menschlichen Erkenntnissvermögens. Im allgemeinen aber liegt die Beschränktheit des menschlichen Wissens gerade demjenigen am deutlichsten vor Augen, welcher die Erfahrung des Menschen als die Quelle seines Wissens betrachtet.

Indessen kann doch das Geschäft, die Erfahrungsbegriffe unter sich in Zusammenhang zu bringen, von den Fehlern befreiet werden, die wir als vermeidlich im Vorhergehenden bezeichnet haben. Gelingt es uns nicht, ein so vollständiges Wissen zu Stande zu bringen, wie es wohl gewünscht wird, so müssen wir uns erinnern, dass auch im Leben oft genug die Fälle eintreten, in welchen man zufrieden sein muss mit dem, was sich erreichen lässt. Und die heutige Naturlehre versorgt uns überreichlich mit einem Stoffe, an welchem der Mensch seine Kräfte versuchen kann. Die Natur selbst ladet den Denker ein; sie fürchtet ihn nicht, und falsche Theorien bringen ihr keine Gefahr. Unsre Versuche versparen wir für den zweiten Theil dieses Werks.

Für diesen ersten wäre zu wünschen gewesen, dass die Gegenstände der Betrachtung in einer weitern Entfernung möchten gestanden haben, um uns vielmehr eine historische, als eine kritische Ansicht zu gewähren. Nicht als ob es einer Entschul-

digung bedürfte, wenn man solche Männer, wie *Schelling*, *Fries*, *Schleiermacher*, lieber nach dem Maasse der Wissenschaft, als nach dem der gewöhnlichen literarischen Leistungen beurtheilt. Aber die Fehler des Zeitalters erscheinen überhaupt, und ganz von selbst, in einem sanftern Lichte, und mit ihrer natürlichen Umgebung, wenn man sieht, wie viel davon auf Rechnung des *Platon* und *Aristoteles* kommt, ohne dass darum der Verehrung, welcher diese Heroen der Vorzeit nun einmal geniessen, etwas dürfte entzogen werden.

Eine Darstellung der Metaphysik des Alterthums konnte, wie schon früher bemerkt, zu unserm Hauptzwecke nicht dienen; weil die Quellen eine zu grosse Verschiedenheit der Auslegungen veranlassen, wovon die platonische Ideenlehre ein wichtiges Beispiel darbietet. Alles kommt darauf an, mit welchen Augen man die Alten lieset. Wer in dem Vorurtheil der *Seelenvermögen* befangen, mit dem wahren Ursprunge der Metaphysik aus den widersprechenden Erfahrungsformen aber unbekannt ist, der lieset mit der grössten Leichtigkeit in die platonischen Dialogen einen göttlichen Verstand hinein, worin die Ideen die Rolle der Vorstellungen, oder der Begriffe spielen.

So kostet es, um nur eine der bekänntesten Stellen anzuführen, gar keine Mühe, die Stufen der Diotima im Symposium hinansteigend von den schönen Leibern, Gestalten, Wissenschaften, nicht bloss zu dem ewigen Schönen zu gelangen, welches nach *Platon's* Aussage im Himmel so wenig als auf Erden vorhanden, sondern an sich real ist: sondern auch dieses, obgleich es auf der höchsten und letzten Stufe stehn soll, noch übersteigend sich in den göttlichen Verstand zu versenken, *dessen Idee* * nach dem *neuern* Sprachgebrauche es ja sein soll. Es fehlt nur noch, dass man allerlei andächtige und mystische Betrachtungen hinzufüge, welche die weise Diotima unglücklicher Weise vergessen hat.

Aristoteles kannte ohne Zweifel die *ἄγραφα δόγματα* des *Platon*, welche uns fehlen. Gleichwohl ist sein Zeugniss über die Ideenlehre verworfen worden, weil es den Meinungen von *Ideen*

* Was das griechische Wort beim *Platon* heisse, kann man beiläufig in den Worten sehen: *καὶ γάρ ἐστι τὸ ἐραστὸν, τὸ τῷ ὄντι καλὸν καὶ ἁβρὸν καὶ τέλεον καὶ μακαριστόν· τὸ δέ γε ἐρῶν, ἄλλην ἰδέαν τοιαύτην ἔχον, οἵαν ἐγὼ διῆλθον.* (*Convivium pag.* 233, *edit. Bipont.*) [Steph. 204 c] Hier wird Niemand das Wort anders, als durch *Beschaffenheit* übersetzen.

als lebendigen Gedanken der Gottheit nicht günstig ist. Musste sich Aristoteles das gefallen lassen, was würde es uns helfen, wenn wir die Metaphysik des Alterthums, wovon die Ideenlehre ein sehr wesentlicher Theil ist, für unsere Darstellungen hätten ernstlich benutzen wollen?

Anhangsweise jedoch mag hier der Vollständigkeit wegen ein Rückblick aufs Alterthum gestattet sein. Man kann die Geschichte der griechischen Metaphysik kurz so zusammenfassen. Zuerst erhob sich, völlig gemäss den psychologischen Gründen *, die eigentliche *Ontologie*. Es entstand eine Art von Schwindel, wie natürlich, als der Veränderung Alles anheim zu fallen schien; doch bald erfolgte die nothwendige Reaction des Denkens; und die Metaphysik wollte wirklich in Gang kommen. Aber beinahe gleichzeitig erwachte auch die *Synechologie*. Diese pflegt immer etwas stolz zu sein auf ihre Verwandtschaft mit der Mathematik. Im Alterthum wollte sie Alles auf einmal leisten; ihrer Meinung nach war sie Politik und Musik und Astronomie und Ontologie. Nun entstanden Künste der Deutelei, dergleichen wir auch heute wohl kennen; und man wartete nicht mehr, bis die Lücken des Wissens sich durch Untersuchung allmälig ausfüllten, sondern man schob auf gut Glück Meinungen verschiedenen Ursprungs zusammen, um nur bald ein Ganzes daraus zu bilden. Unvermerkt hatten sich einige Gegenstände der *Eidolologie* wichtig gemacht; mit diesen wusste man nicht umzugehn; daher lagen sie gleich einer trägen Last im Wege; und hinderten vollends die freie Bewegung, deren die Metaphysik bedurfte. Es fehlte nun zwar nicht an schönen Worten und Einkleidungen. Allein das nüchterne Auge des *Empirismus* liess sich dadurch nicht täuschen. Er kam herbei mit seiner Dienstfertigkeit; er wusste alles besser; und wollte mit Hülfe einer unzulänglichen *Methodologie* Verlegenheiten beseitigen, deren Ursprung er nicht hinlänglich durchschauete. Er nahm selbst die Miene der Metaphysik an. Nun gerieth Alles in Verwirrung. Die verschiedensten Fragen wurden in Eine Linie gestellt, und nach einer logischen Schnur das Krumme gerade gemacht. Lebendiges Holz wurde gehobelt, als ob es schon todt wäre. Davon starb die Metaphysik. Der *Skepticismus* hielt ihr eine spöttische Leichenrede. — Dennoch blieb

* Psychologie II, §. 141, 142.

das Skelet; es ist ungefähr dasselbe, was wir im Anfange dieses Buchs dem Leser vor Augen gestellt haben.

Man wolle nun zurückschauen auf jene unglückliche Zusammensetzung des Sein aus einer vorausgehenden Möglichkeit und einer hinzukommenden Ergänzung (§. 2, 7, 9, 32, 40, 55 in der Anmerkung). Man erinnere sich, dass unsre Berichtigung dieses Fehlers den eigentlichen Anfangspunct der eigenen Untersuchung ausmachte (§. 71). Wer aber die Physik und Metaphysik des Aristoteles kennt: der weiss, dass dort überall die Gewohnheit herrscht, die Dinge erst ihrer Möglichkeit nach zu betrachten, und die Wirklichkeit als eine Ergänzung dazukommen zu lassen. Demnach bedarf das eben zuvor Gesagte nur einer kurzen Erläuterung, damit Metaphysik als historische Thatsache deutlich vor die Augen trete, indem man das Ende und den Anfang unseres Vortrags zusammenfasst.

Aristoteles erzählt im ersten Buche seiner Metaphysik beinahe die ganze Geschichte, deren wir bedürfen; allein bevor wir uns mit seiner Darstellung beschäftigen, können wir füglich den Punct, auf den es am meisten ankommt, aus *Platon's* Timäus hervorheben *.

Wie unmöglich es sei, aus den blossen, absolut gesetzten *Qualitäten*, welche den Namen der Ideen tragen, die Welt zu erklären, sammt den darin vorhandenen oder wenigstens erscheinenden, dem beständigen *Wechsel* der Qualität unterworfenen Dingen: diese Verlegenheit fühlte *Platon* sehr gut, aber zu spät. Daher bekam seine Lehre einen Anhang, der zum Ganzen nicht passt. Die Dinge in der Welt brauchten nicht bloss einen Vater, sondern auch eine Mutter; ein unsichtbares, gestaltloses, lediglich empfängliches Wesen; kurz, einen *blossen* Stoff, nicht etwa mit bestimmten und verschiedenen Qualitäten, wie die heutigen chemischen Stoffe, sondern *ein Seiendes ohne alle Qualität*. Wie schwer es dem *Platon* wurde, sich von der Existenz eines so ungereimten und schlechthin unmöglichen Undinges zu überreden, das hat er mit vielen Worten so stark als möglich selbst gesagt. Sich selbst erscheint er als ein Träumender, indem er davon redet; er begreift dieses Seiende, welches geradezu Nichts ist, weil es weder ein Solches noch ein

* Es wird hier vorausgesetzt, dass der Leser den *Platon* selbst aufschlage und vergleiche.

Anderes sein darf, — weder an sich, noch in Hinsicht der Möglichkeit, dass es die Ideen, oder ursprünglich selbstständigen Qualitäten, nachbilde; wie doch gefordert wird, weil eben hierin seine Bestimmung liegt. Da es nun ganz unbegreiflich ist, warum wird es dennoch angenommen? *Platon* spricht den Grund aufs deutlichste aus: die Unterscheidung zwischen Wissen und Meinen war einmal gemacht; und dem Wissen war einmal nur allein das Unvergängliche, das Beständige, das *sich gleich Bleibende* zugewiesen. Mit andern Worten: der Widerspruch, welcher in der Erfahrungsform der Veränderung liegt, war gefunden, aber nicht aufgelöset. Folglich konnten die Sinnendinge nur für Erscheinungen, *für Gegenstände des Meinens* gelten. Sie erscheinen aber wirklich; und sind noch überdies stets gefärbt von den Gegenständen des Wissens, den Qualitäten oder Ideen. Also müssen sie an denselben Theil haben. Folglich muss etwas zum Grunde liegen, welches die Aehnlichkeit mit den Qualitäten annimmt. Dieses Etwas muss auf gleiche Weise bereit sein, alle verschiedenen und entgegengesetzten Beschaffenheiten anzunehmen und zu verlieren. Daher darf es selbst keine haben; es darf nicht seine eigene Natur (wenn es eine hätte) mit einmischen in diejenigen wechselnden Naturen, welche es bestimmt ist abwechselnd darzustellen.

Prüft man nun genau, so sieht man leicht, dass die Angabe seiner eigenen Beschaffenheit, wornach zwar nicht *gefragt* werden soll, dennoch durch Aufdeckung des begangenen Unterschleifs kann geleistet werden. Für den Mangel der eigenen Qualität wird nämlich das beschriebene Unding entschädigt durch das Versprechen, ihm alle Qualitäten ohne Ausnahme zu leihen. Demnach ist es im voraus gedacht als Solches und Anderes, und als beharrlich in allen Umformungen, durch welche es in die Reihe der Dinge eintreten soll. Es ist also die *Möglichkeit* selbst, welche dem wirklichen Dasein der Dinge vorausgesetzt wurde. Es ist das, woraus Alles werden kann, und eben dies *Können* ist seine Qualität.

Platon fing nun an, sich dieses bloss *Könnende* als ein Räumliches zu denken. Es soll ja der Sitz (ἕδρα) sein, oder den Sitz darbieten für das Werden aller Dinge. Ueberdies zeigen sich die Dinge als räumlich ausgedehnt, und als viele neben einander, welche Vielheit den Ideen war abgesprochen worden, daher sie von ihnen nicht herrühren kann. Jenes Unwesen

muss sich bequemen, die Räumlichkeit herbeizubringen; es ist demnach nicht bloss Stoff überhaupt (Mögliches), sondern ausgedehnter Stoff, *Materie.*

Vergleicht man diesen Begriff der Materie mit dem der leibnitzisch-wolffischen Schule (§. 14, 21), so wird zwar Anfangs ein grosser Unterschied hervortreten. Diese Schule sucht das Reale in der Materie; und sie findet es in den Monaden. *Platon* hingegen suchte das Reale ganz und gar nicht in der Materie, ausser sofern er wider seinen Willen, und wider den wahren Geist seiner Lehre gezwungen war, den veränderlichen Dingen doch den Schein der Realität zu lassen. Der Grund des Unterschiedes liegt darin, dass *Platon* den Widerspruch in der Veränderung ganz deutlich vor Augen sah, und ihn zum beständigen Motive seiner Speculation machte, indem er soweit irgend möglich diesem Widerspruche auszuweichen suchte, da an Auflösung desselben noch nicht gedacht wurde. *Leibnitz* dagegen war zufrieden, wenn er die *causa transiens* vermeiden konnte; dass die Veränderung selbst, sie mag äussere oder innere oder gar keine Gründe haben, das Problem bildet, fiel ihm nicht ein, und seiner Schule noch weniger.

Ungeachtet dieses Unterschiedes aber, welchen weiter zu verfolgen hier nicht nöthig ist, findet sich eine wesentliche Aehnlichkeit zwischen platonischer Materie und dem Grundfehler jener Schule; und die Aehnlichkeit ist nicht zufällig, sondern das Werk eines historischen Zusammenhanges.

Aristoteles, zwar weit entfernt, die platonische Lehre anzunehmen, stand dennoch unwillkürlich unter dem Einflusse derselben. Die offenbaren Fehler der Ideenlehre, und überdies das Unvermögen der Eleaten, eine Naturlehre zu Stande zu bringen, lagen ihm vor Augen; hiedurch aber wurde seinen Blicken der Ursprung sowohl der platonischen als der eleatischen Lehre dergestalt beschattet, dass, obgleich er damit historisch vollkommen bekannt war, er sich dennoch sträubte, den metaphysischen Betrachtungen, welche damit zusammenhängen, Raum zu geben. Von diesem Sträuben werden wir weiterhin einen merkwürdigen Belag anführen. Für jetzt erinnern wir nur an seine Zusammensetzung des sinnlichen Dinges aus der Materie und Form. „Das Seiende ist dasjenige (sagt er), was nicht von einem Andern, als dessen Bestimmung, gedacht wird, sondern welchem vielmehr alles Andere zur Bestimmung dient.

Wäre nun nicht die Materie das Seiende, so würde es uns entschlüpfen. Materie aber nenne ich das, welches an sich keine der Bestimmungen besitzt, die das Seiende annimmt. So betrachtet, scheint es nun, als wäre Materie selbst und allein das Seiende. Allein das ist nicht möglich. Denn die Bestimmung, welche ein Solches oder Anderes bezeichnet, gehört vorzugsweise zum Seienden. Daher möchte wohl die Qualität (τὸ εἶδος) und *das aus beiden*, (der Gegenstand, sofern er durch Materie und Form zugleich gedacht wird,) eher den Namen des Seienden verdienen, als die blosse Materie.“ *

In allen Untersuchungen dieser Art setzt *Aristoteles* immer die Realität der Sinnendinge voraus; obgleich sie ihm nicht allein und ausschliessend für real gelten. Nun ist klar, dass zu einem veränderlichen sinnlichen Gegenstande eben sowohl die Bestimmungen dessen, *was* es ist, und *als was* es sich abwechselnd zeigt, gehören, als die Voraussetzung jenes Etwas, welchem, als dem beharrlichen Stoffe, die wechselnden Beschaffenheiten sollen beigelegt werden. Weder dies Etwas noch jenes Was ist für sich allein das Ding. Jedes von Beiden, allein gedacht, wartet auf das Andere. Und indem es wartet, erscheint es als ein Mögliches, woraus das wirkliche Ding werden möchte, wenn nur das Andere dazukäme. Also kann der falsche Begriff des vorausgesetzten *Möglichen*, welches schon angenommen wird, noch ehe das wirkliche Ding zu Stande kommt, eben so gut der *Form* des Dinges, als der *Materie* desselben, zugewiesen werden.

Da nun späterhin der wahre Ursprung der platonischen Ideenlehre vergessen wurde; da man den Widerspruch in der Veränderung nicht mehr beachtete, so gab es auch kein Bedürfniss mehr, die Ideen, das heisst, die Qualitäten, als das wahre Reale, den sinnlichen Dingen, als den Nachahmungen derselben, streng entgegenzusetzen. Aber die Gewohnheit blieb, diese Dinge in das Was und das Sein zu zerlegen. *Aristoteles* hatte einmal die Form als das vorzüglichste Requisit des Seienden bezeichnet, obgleich er die platonische Bestimmung dieser Form durch selbstständige Qualitäten aufgab und verwarf. Als nun auch der platonische Begriff der Materie verlassen wurde, konnte zwar Niemand eigentlich anzeigen, was unter dem *complemen-*

---

* *Aristoteles Metaphysicorum VII*, 3.

tum possibilitatis (§. 7) solle verstanden werden. Aber desto vester stand der Satz: *essentiae rerum sunt aeternae et immutabiles*, und so wurde die *existentia* ein blosser *modus* (§. 9), welcher als eine Nebenbestimmung zu der *essentia* hinzukam oder davon ging. Das heisst: man hielt die Dinge in ihren Begriffen oder Definitionen vest, sie mochten nun sein oder nicht; und das Was blieb immer die Hauptsache, wie wenn es durch selbstständige platonische Ideen wäre bestimmt gewesen. Jedoch dachte man sich dieses Was immer nur als die Voraussetzung der Dinge selbst; denn Niemand liess sich's einfallen, dass die Realität derselben durch ihre Veränderlichkeit zweifelhaft und verdächtig werde. Man glaubte schon sehr scharfsinnig zu sein, wenn man, im vesten Glauben an die Realität der Sinnendinge, ihre Essenzen als erste Grundlage betrachtete, ohne welche sie nicht sein könnten. Oder mit andern Worten: das *Sein-Könnende* waren die Essenzen; und *der Begriff des Möglichen, welchen Platon seiner Materie zuwies, hatte sich nun auf den andern Factor des Dinges, auf das blosse Was geworfen.*

In dieser Gestalt fanden wir die Metaphysik der vorkantischen Schule gleich im Anfange unseres Vortrags; und der historische Zusammenhang ist hiemit, so weit wir dessen bedürfen, deutlich genug nachgewiesen.

Die Metaphysik der genannten Schule war offenbar ein Gebäude, aufgeführt aus alten Ruinen. Sie enthielt einen ihr schädlichen Rest des Platonismus, welcher nur dann erst hätte in seiner wahren Bedeutung erkannt werden können, wenn man auf seinen Ursprung zurückgehend begriffen hätte, wie er mit dem in der Erfahrung gegebenen Probleme, mit der Veränderung, zusammenhing. Man kann sich nicht wundern über das starre und leblose Ansehen jener Schul-Metaphysik, und über ihren geringen Einfluss auf andere Wissenschaften, wenn man überlegt, wieviel von dem früher schon in Gang gesetzten Nachdenken erst verloren gehen musste, bevor das *ens, cuius existentia modus est* (§. 9), und die damit brüderlich verknüpfte spinozistische *causa sui, cuius natura non potest concipi, nisi existens* (§. 35, Anmerkung), als die Entscheidung der Fragen gelten konnten, welche beim *Aristoteles* noch fortwährend *als schwebend in Untersuchung* dargestellt werden, indem er das wahrhaft Seiende bald in der Materie, bald in der Form, bald in der Zusammenfassung beider aufzufinden sich bemüht.

In der That aber sieht man schon beim *Aristoteles*, dass die Metaphysik ein Leben anfängt zu verlieren, welches sie früher gehabt hatte. Und man sieht noch mehr. Auch dies erlöschende Leben war früherhin kein besseres gewesen, als bei uns in der nur kaum verflossenen Periode, da *Fichte* und *Schelling* in voller Blüthe standen. Das Problem von der Veränderung nämlich hatte einen ganz ähnlichen Schwindel hervorgebracht, wie bei uns das Problem vom Ich, aus welchem das Suchen nach der absoluten Identität des Objectiven und Subjectiven, des Realen und des Idealen u. s. w. hervorging. Schwindel erregt jedes metaphysische Grundproblem bei demjenigen, der es nur eben erst kennen lernt, und der sich übt, es zu durchdenken. Auch finden sich dann allemal Personen, welche mit unpassender Arzenei den Schwindel heilen wollen, indem sie dessen Ursache *leugnen*, statt dieselbe zu *heben*. Diese Rolle spielt eben *Aristoteles* unter den Alten. *Fichte's* Platz aber hatte *Heraklit* eingenommen; indem er zuerst die ganze Schärfe und Spitze des Problems der Veränderung fühlbar machte, so wie *Fichte* die Schärfe des Begriffs vom Ich solchergestalt stechend hervorhob, dass sie verwunden konnte.

Wir brauchen hier nur auf das dritte Buch der aristotelischen Metaphysik hinzuweisen. Im fünften Capitel ist die Rede von den Meinungen des *Protagoras*, des *Demokrit*, des *Empedokles*, des *Anaxagoras*, welche sämmtlich darauf hinauslaufen, das Sinnlich-Veränderliche als den Grund der Schwankung in unserm Wissen darzustellen. Daraus, sagt *Aristoteles*, entspringt eine sehr üble Folge. Wenn diejenigen, welche am meisten mit Liebe das Wahre suchten, und ihm deshalb, wie man annehmen muss, am nächsten kamen, solche Meinungen hegen: wie kann es fehlen, dass die Anfänger den Muth verlieren? Wahrheit suchen erscheint nun so hoffnungslos, als den Vögeln nachzulaufen. Aber der Grund (fügt er hinzu) liegt darin, dass man das Sinnliche allein für das Seiende hielt. Diesem wohnt einmal eine innere Unbestimmtheit bei. Daher reden jene allerdings scheinbar, aber dennoch unrichtig. Man sah die uns umgebende Natur in allgemeiner Veränderung; was aber stets und auf alle Weise sich verändert, dies hielt man für unfähig, einen Gegenstand wahrer Erkenntniss darzubieten. Von den Heraklitikern wurde diese Meinung auf die Spitze gestellt; und *Kratylus* tadelt sogar den *Heraklit*, welcher gesagt hatte, man

könne nicht zweimal in denselben Fluss gehen; — *man kann es*, meinte jener, *auch nicht einmal*. Wir aber (fährt *Aristoteles* fort) sagen gegen diese Rede, dass zwar allerdings das Veränderliche, wann es sich verändert, einigen Grund darbietet, es für nicht-seiend zu halten. In der That ist es nun ein Gegenstand des Zweifels. *Denn alsdann* (eben indem es sich verändert) *hat es noch etwas von demjenigen, was es zu sein aufhört, und doch muss es schon etwas von dem Andern sein, was es zu sein anfängt und eben jetzt wird.* Und indem es vergeht, so ist es vorhanden als etwas Seiendes. Und wenn es entsteht, so muss es das sein, woraus es wird, und das, wodurch es erzeugt wird. *Aber dies übergehend* (hier sucht *Aristoteles* zu entschlüpfen!) sagen wir, dass bei der Veränderung unterschieden werden muss zwischen dem *Wieviel* und dem *Was*. In Hinsicht des Wieviel nun mag es immerhin nicht bleibend sein; allein unsre Erkenntniss bezieht sich überall auf das Was. (Man sieht, dass *Aristoteles* die Veränderung auf Quantitäts-Unterschiede zurückzuführen suchte, welches jedoch nicht ausreicht.) Ueberdies aber müssen wir *(Aristoteles)* den Anhängern jener Meinungen zur Last legen, dass sie selbst im Gebiete des Sinnlichen nur den kleinsten Theil in Betracht gezogen haben. Unsere sinnliche Umgebung freilich zeigt sich stets im Entstehen und Vergehen begriffen. Aber diese ist nichts im Vergleich gegen das Ganze, gegen den Himmel. *Daher hätten sie mit besserem Grunde aus Rücksicht auf den Himmel ihre Anklage der Sinnendinge zurücknehmen, als aus Rücksicht auf diese, jenen mit in die Verurtheilung ziehen sollen.* Dass es eine unveränderliche Natur giebt, muss man ihnen zeigen, und sie müssen es glauben.

So hilft sich *Aristoteles*. Was würde er sagen, wenn ihm die heutige Astronomie mit ihren Sonnenflecken, und veränderlichen Fixsternen, zeigte, wie wenig er Ursache hatte, in überirdischen Gegenden das Unwandelbare zu suchen. Und was half es ihm, die Veränderung auf eine engere Sphäre zu beschränken? Wo sie ist, da ist sie ungereimt, so lange der Widerspruch nicht gehoben wird, welches lediglich im Denken geschehen kann.

Mit dem Obigen mag der Anfang des dritten Buchs der Physik verglichen werden; wo sich Aristoteles ausdrücklich zum Geschäfte macht, die Veränderung zu erklären. Er bringt eine sehr spitzfindig klingende Definition heraus. Verwirklichung

dessen, was der Möglichkeit nach ist, als eines solchen, ist Veränderung.* Nicht später, noch früher, geschieht diese. Durchs Bauen wird ein Haus; aber wenn das Haus schon da steht, kann es nicht mehr gebaut werden. Andere haben die Veränderung als ein Anders-Sein, eine Ungleichheit, ja als das Nicht-Seiende beschrieben. Aber nichts von dem Allen braucht in Veränderung begriffen zu sein; weder das Andere, noch das Ungleiche, noch das Nicht-Seiende. Die Veränderung scheint nun zwar etwas *Unbestimmtes* zu enthalten. Davon liegt der Grund in dem Umstande, *dass man sie weder geradezu in das Gebiet des Möglichen, noch des Wirklichen setzen kann.* Angenommen, etwas sei der Möglichkeit nach ein be stimmtes Quantum, oder auch der Wirklichkeit nach: in keinem dieser Fälle braucht es sich zu verändern. Zwar scheint die Veränderung eine gewisse Wirklichkeit zu haben; aber eine unvollendete. Der Grund ist, dass jenes Mögliche, dessen Verwirklichung eben in der Veränderung liegt, noch unvollendet ist. Und darum ist es schwer, aufzufassen, was die Veränderung eigentlich sei. Man muss sie entweder in die Klasse des Verneinten, oder des Möglichen, oder des schlechthin Wirklichen setzen. Aber nichts von dem Allen ist zulässig. Daher bleibt es bei dem schon Gesagten; sie ist zwar eine gewisse Wirklichkeit; aber eine solche Wirklichkeit, wie wir sie beschrieben haben; *schwer zu begreifen freilich, aber dennoch zulässig.***

An einer andern Stelle macht er sich's noch leichter, das Zulässige vest zu stellen.*** „Wenn es sich auch in Wahrheit so verhielte, wie Einige behaupten, nämlich: das Seiende sei unveränderlich, so *zeigt* sich doch dieses nicht in der Erscheinung, sondern Vieles verändert sich! Giebt es nun eine falsche Meinung, oder überhaupt ein Meinen, so giebt es auch Veränderung. Denn das Scheinen und das Meinen fallen in die Klasse der Veränderungen. *Aber über solche Dinge zu grübeln und Gründe zu verlangen, mit denen wir besser daran sind, als dass sie der Gründe bedürften, verräth eine verkehrte Beurtheilung des Bessern und Schlechtern, des Glaubhaften und des zu*

---

* *Aristot. Physic. III*, 1. ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια, ᾗ τοιοῦτον, κίνησίς ἐστιν.

** *l. c. cap.* 2. χαλεπὴν μὲν ἰδεῖν, ἐνδεχομένην δὲ εἶναι.

*** *Physicorum VIII*, 3.

Bezweifelnden, dessen, was Princip und nicht Princip ist. Auch ist es falsch, dass Alles in Veränderung begriffen, oder dass Einiges sich stets, Anderes sich niemals verändere. Gegen alle solche Behauptungen genügt eine Ueberzeugung: *wir sehen Einiges, was abwechselnd in Bewegung und in Ruhe ist.*"

So trotzt auch heute noch der Empirismus der Speculation; und vergilt denen Unrecht mit Unrecht, welche meinen, es gebe einen Grund der Erkenntniss noch ausser dem Gegebenen. — Ein ganz ähnliches Sträuben wider die Motive der Speculation, um nur ja nicht diejenigen Untersuchungen ernstlich angreifen zu müssen, auf denen nichts desto weniger das eigentliche Wesen der Metaphysik beruht, haben wir selbst bei *Kant* nachgewiesen.* Allein *Kant* ist in so fern leichter zu entschuldigen, als zu seiner Zeit keine solche Aufregung des Denkens vorhanden war, wie *Aristoteles* sie wirklich um sich und in seiner nächsten Vorzeit unläugbar vor Augen sah.

„Kein geringer Kampf," sagt *Platon,*** „unter nicht wenigen „Streitern, wird um jenes Werdende gekämpft. Die Anhänger „des *Herakleitos* sind gar sehr rüstige Verfechter desselben. „Mit ihnen eine Unterredung zu führen, ist eben so unmög-„lich, als wären sie von der Bremse gestochen. Selbst ihre „Schriften sind von der Bewegung ergriffen. Den Punct der „Frage festzuhalten, und ruhig einen Theil nach dem andern „zu beantworten und zu betrachten: davon ist in ihnen weniger „als Nichts. Sondern wenn Jemand eine Frage an sie richtet, „dann ziehen sie wie aus einem Köcher die räthselhaftesten „Sprüche hervor und schiessen sie ab. Suchst du zu verstehen, „was sie meinen: gleich wirst du von einem neuen getroffen, „in seltsamer Wortverdrehung. Ausrichten wirst du niemals „etwas, gegen keinen derselben. Auch sie selbst nicht unter „einander. Denn sie hüten sich sehr, ja nichts Stehendes zu „dulden, weder in Worten, noch in ihren eigenen Köpfen. Mit „allem Beständigen führen sie Krieg, und vertreiben es, wo „sie es finden. Niemals wird Einer von ihnen der Schüler des „Andern; sie wachsen von selbst hervor, und keiner gilt etwas „unter den Uebrigen. Da man sie niemals dahin bringen kann, „über irgend etwas Rede zu stehn, so bleibt nichts übrig, als

* Psychologie II. §. 142. Anmerkung.

** *Platonis Theaetetus, pag.* 123 *edit. Bipont.* [*Steph. p.* 179 *d.*]

„sie selbst wie Probleme aufzufassen und zu betrachten.“ — Mit stärkern Farben lässt sich der Schwindel, den auch wir erst neuerlich erlebten, wohl nicht malen. Begreifen aber lässt er sich vollkommen. Er würde nur dann vermieden werden, wenn mit den metaphysischen Problemen sogleich auch entweder ihre Auflösung, oder doch ein höchst gewissenhaftes Streben nach derselben, verbunden wäre.

Dass die Lehre des *Parmenides* und des eleatischen *Zeno* nichts anderes war, als die bestimmte und entschiedene Reaction gegen jede Form, worin die Lehre vom absoluten Werden auftreten kann; dass also in ihr die erste Regung des wahren metaphysischen *Erkennens* enthalten ist, während beim *Heraklit* der Anfangspunct des *Denkens*, wie es aus der Erfahrung hervorgehn muss, sich vorfindet: dies liegt unmittelbar vor Augen, und bedarf keiner weitern Erläuterung. Selbst die Uebertreibungen, einerseits, dass *Alles*, und *unaufhörlich* fliesse, während doch die Erfahrung nur hin und wieder die Veränderung unzweideutig zeigt, — und andererseits, das unwandelbare Seiende könne nicht Vieles sein, während schon der geringste Versuch der Naturerklärung, (da aus dem unwandelbaren Einen auch nicht der geringste Schein des Mannigfaltigen und des Wechselnden hervorgehn würde,) sogleich auf Vielheit des Realen führt: selbst diese Uebertreibungen auf beiden Seiten dürfen Niemanden wundern; denn jede neue Lehre, die sich durch entgegenstehende Meinungen durchfechten will, pflegt Anfangs einen hyperbolischen Ausdruck sich anzueignen. Es kommt nur darauf an, dass der speculative Gedanke deutlich heraustrete; die Sphäre seiner Geltung bestimmt sich späterhin; und die Auflösung der Probleme ist immer gleich nothwendig, ob nun der problematische Begriff sich in vielen oder in wenigen Exemplaren und Auffassungen ankündigt; falls es nur überhaupt klar ist, dass er unvermeidlich einen Durchgang des Denkens bilden musste. Vor dieser Klarheit nun pflegen sich zwar Viele gar gern die Augen zu verschliessen; allein darum ändert sich nicht das unwillkürlich entstandene *Factum*, welches die alte so wie die neue *Geschichte* der Metaphysik jedem zeigt, der nicht verschmäht sie kennen zu lernen.

Minder offenbar, als der Ursprung der eleatischen Lehre, ist der im Wesentlichen gleichartige Anfang der platonischen Ideenlehre; und der Grund hievon liegt darin, dass beim *Platon* ver-

schiedene Quellen zusammen flossen, und Vielerlei zugleich geleistet werden sollte.

Hier nun ist es Zeit, die oben schon erwähnte Erzählung des Aristoteles zu vergleichen. *

Die platonische Lehre hat nach dieser Erzählung drei ganz verschiedene Quellen. In Hinsicht ihrer positiven Behauptungen ist die wichtigste derselben die pythagoräische Philosophie; allein ihre eigenthümlichen Abweichungen davon sind bestimmt durch den frühzeitig aufgefassten Gegensatz gegen die heraklitische Ansicht; und, was die Form der Untersuchung anlangt, durch des *Sokrates* Bemühungen, von ethischen Gegenständen allgemeine Begriffe zu bilden, und deren Definitionen zu finden.

Demnach dringt sich uns in Ansehung der allgemeinen Geschichte der Metaphysik die Bemerkung auf: dass, nachdem bei den Ioniern und Eleaten der wahre Anfang der *Ontologie* gefunden, aber die Untersuchung noch nicht gehörig in Gang gekommen war, jetzt die richtige Entwickelung gestört wurde, durch die Einmischung der Pythagoräer, welche wir keinesweges willkommen heissen können. Ihr Augenmerk war auf mathematische Gegenstände gerichtet, also, in metaphysischer Beziehung, auf *Synechologie*. Nun kommt aber allemal die Betrachtung der bloss formalen Begriffe von Zahl, Raum, Zeit und Bewegung zu früh, so lange das, *was* durch diese Formen zu bestimmen ist, nicht gehörig zu deren Empfang vorbereitet daliegt. Die Metaphysik sträubt sich gegen mathematische Einmischungen so lange, bis sie aus sich selbst das Bedürfniss der Grössenbestimmungen erzeugt hat; und hierüber Rechenschaft zu geben, ist einer der wichtigsten Gegenstände, welche wir uns für den zweiten Theil dieses Werks vorbehalten; für jetzt genüge das oben Entwickelte (§. 141, 144).

Die besondere Manier der Pythagoräer nun vollends scheint, nach der Aussage des Aristoteles zu schliessen, gar nicht geeignet gewesen zu sein, den guten Geist der Untersuchung zu fördern; wir können sie, ihm zufolge, nur für Fremdlinge in der Metaphysik halten, deren Zudringlichkeit grossen Schaden anrichtete. Nachlässigkeit und Verkehrtheit des Ausdrucks wäre das Mindeste, was man ihnen zur Last legen müsste, wenn man auch, um sie so gelinde als möglich zu beurtheilen, an-

---

* *Aristotelis Metaphysicorum I*, 6.

nehmen wollte, *Aristoteles* habe ihre Worte nicht genau verstanden, indem er zweifelnd berichtet: „man sieht (φαίνεται), dass sie die Zahl als Princip betrachteten, sowohl als Materie (ὕλη) der Dinge, wie auch als Bestimmungen und Zustände derselben. Sie scheinen (ἐοίκασι) die Elemente in den Rang der Materie zu stellen (ὡς ἐν ὕλης εἴδει τάττειν). Denn sie sagen, dass aus diesen als Inwohnenden (ἐνυπαρχόντων) das Seiende bestehe und gebildet sei. Deutlich (σαφῶς) haben sie jedoch nicht entwickelt, wie ihre Elemente auf die Principien zurückzuführen seien;“ nämlich auf Materie, auf das Was, auf den Ursprung der Veränderung, und auf den Zweck; welche Principien *Aristoteles* selbst als die Grundbestimmungen angiebt, mit denen sich die Metaphysik beschäftige. Nun mussten sie aber, wenn sie sich angemessen ausdrückten, den *Aristoteles* nicht im mindesten in Zweifel hierüber versetzen. Es musste klar sein, dass ihre Zahlen und Grössenbegriffe keineswegen in die erste, sondern einzig und allein in die zweite Klasse der vier angegebenen (wiewohl auch dort nur unter gewissen Beschränkungen) passen konnten. Jedoch, warum sollen wir annehmen, dass er sie missverstanden habe? Es ist überall keine Kleinigkeit, den *Aristoteles* des Missverstehens zu beschuldigen. Ein Anderes wäre, von ihm zu sagen, er habe sich nicht ernstlich genug in den Anfangspunct ihrer Untersuchungen versetzt, und nicht die volle Kraft ihrer Motive auf sich wirken lassen; wie denn das in Ansehung der Eleaten und des *Platon* nicht kann von ihm geleugnet werden. Dennoch aber bleibt er ein wahrhafter historischer Zeuge; und weit erhaben über jedes Missverständniss, welches grob genug wäre, um ihm ein einfältiges Ansehn zu geben.

Sollen wir nun annehmen, dass die Pythagoräer wirklich, ohne ein *Zählbares* vorauszusetzen und zum Grunde zu legen, die Zahlen selbst als Bestandtheile der Dinge, ja des ganzen Inbegriffs der *sinnlichen* Dinge, oder mit einem Worte: *des Himmels*, — angesehen haben: so bleibt uns nur übrig, zu versuchen, ob wir im Stande seien, uns in die Roheit einer solchen Täuschung zurück zu versetzen, um dieselbe wenigstens natürlich, oder auch nur möglich zu finden. Und nun lässt sich allerdings nicht leugnen, dass in der mathematischen Vertiefung wohl das Band scheinen kann zu reissen, welches besteht in der nothwendigen Beziehung der Zahlen auf das Ge-

zählte, und überhaupt der Grössen auf das Grosse. Der Mathematiker redet von den Eigenschaften des Kreises, als ob der Kreis ein Ding wäre, das Eigenschaften haben könnte. Die Quadratwurzeln erscheinen ihm als Wurzeln, das heisst, als Ursprünge, aus denen wirklich die Zahlen hervorgingen. Hat man ein paar Stunden lang mit Logarithmen gerechnet, so möchte man fast die Logarithmentafeln als ein Vorrathshaus ansehen, in welchem wirkliche Materialien enthalten wären, die sich wie Holz oder Stein beliebig herausnehmen liessen, um etwas daraus zu bauen. Ja unsre Mathematiker benennen oft genug, und ganz gewöhnlich, die unmöglichen Wurzeln mit dem Ausdruck: *imaginäre* Grössen; obgleich es ihnen nicht entgehen kann, dass gerade hier das Ende aller Imagination und Construction ist. Und nun heissen gar die möglichen Zahlen, um sie jenen entgegenzusetzen, *reale* Grössen; welches denn wirklich pythagoräisch genug lautet.

Gewöhnt an mathematische Untersuchungen und Gegenstände (*ἐντραφέντες ἐν αὐτοῖς*), mochten nun immerhin die Pythagoräer die Principien derselben für Principien aller Dinge halten. Sie mochten die Zahlen als die ersten Bestimmungsgründe derselben betrachten; und in demjenigen, was ist und wird, mehr Aehnlichkeit mit Zahlen als mit Feuer, Erde, Wasser finden. Damit sind sie aber noch nicht entschuldigt, *Gerechtigkeit, Geist, Gelegenheit*, und wer weiss was Alles noch sonst, für Bestimmungen von Zahlen auszugeben. Hier verräth sich eine Zudringlichkeit, die nicht mehr mit natürlichen Täuschungen zusammenhängt. Hier wirkte *das Laster der Deutelei*, welches wir in unsern Tagen nur zu gut kennen gelernt haben. *Aristoteles* beschuldigt sie dessen geradezu; und mit Anführung eines vollkommen treffenden Beispiels. „Was irgend sie als zusammenstimmend nachweisen konnten, zwischen den Zahlen und dem Himmel mit seiner ganzen Einrichtung, das knüpften sie aneinander. Und wenn auch irgendwo eine grosse Lücke blieb, so waren sie doch geschäftig, ihre ganze Lehre in vollständigen Zusammenhang zu bringen. Unter andern erklärten sie, *es gebe der beweglichen Gegenstände am Himmel der Zahl nach zehn*; weil Zehn eine vollständige Zahl zu sein scheint. Und da gleichwohl am Himmel nur *neun* sichtbar sind, so machten sie die Gegenerde (*ἀντίχθονα*) zur zehnten."

Ob solche Deutelei wohl noch übertroffen werden könne?

darnach wollen wir unsre Zeitgenossen nicht gar zu laut fragen; wir möchten sonst wirklich Antworten bekommen, die jedenfalls überflüssig sein würden. Soviel ist gewiss, dass damit eine ernste und gewissenhafte Untersuchung schlechterdings nicht bestehen kann.

Und als *Platon* dazu kam, was machte er damit? Wie sich's gebührte, sprengte er den Trug mitten auseinander. Die Sinnenwelt warf er auf die eine Seite; auf der andern behielt er die Zahlen. Und daran, nach pythagoräischer Art gefasst, behielt er immer noch zuviel.

Aristoteles sagt zwar, er habe nur den Namen verändert. Die Pythagoräer hätten die Dinge *Nachahmungen* der Zahlen genannt; *Platon* aber ihnen ein *Theilnehmen* (*μετέχειν*) an denselben beigelegt. Wobei zu bemerken, dass *Platon* mit den Ausdrücken zu wechseln pflegt, (man sehe z. B. den Dialog *Sophista*,) und dass, wenn der Ausdruck *Nachahmung* (*μίμησις*) streng zu nehmen wäre, (vollends so, wie ihn *Platon* im Anfange des zehnten Buchs der Republik bestimmt,) *Aristoteles* nicht hätte Grund finden können, die Zahlen bei den Pythagoräern als den *Stoff* der Sinnendinge zu betrachten; denn das bloss Nachgeahmte hat gewiss einen andern Stoff als den Gegenstand, dessen Nachahmung es ist. Aber weiterhin setzt er hinzu: „*Platon setzte die Zahlen aus dem Sinnlichen heraus, jene aber sagen, die Zahlen seien die Dinge selbst.*" Das nun ist gewiss keine blosse Veränderung der Worte. Sondern es war die nöthigste und erste aller Verbesserungen; auch liegt der Grund davon klar genug vor Augen. Durch *Sokrates* war *Platon* geübt im Definiren; nun fand er, dass die veränderlichen Dinge, deren Betrachtung ihm früher durch den *Kratylus* geläufig geworden war, keine Definition zuliessen, indem sie jeder vesten Bestimmung entlaufen.* Folglich, weil *Platon* deutlich einsah, dass dem Veränderlichen, als solchem, schlechterdings das Sein abgesprochen werden muss, so konnte er die Zahlen nur unter der Bedingung für reale Gegenstände gelten lassen, wenn sie die Gemeinschaft mit dem Sinnlichen fahren liessen. Und umgekehrt, wenn die Pythagoräer in den Sinnendingen selbst die Zahlen fanden, (wie denn dieses die Worte des *Aristoteles* unläugbar besagen,) so hatten sie keinen Antheil an den schon

---

* A. a. O. *ἀδύνατον γὰρ εἶναι τὸν κοινὸν ὅρον τῶν αἰσθητῶν τινος, ἀεί γε μεταβαλλόντων.*

begonnenen Anfängen der wahren Ontologie; sondern sie sind, wie wir oben bemerkten, Fremdlinge in der Metaphysik.

Die ersten beiden Puncte unseres oben versuchten kurzen Abrisses der griechischen Metaphysik, nämlich das, was Ontologie und Synechologie anlangt, haben wir nun, so weit es nöthig schien, erläutert.

Mit dem dritten Puncte, der Eidolologie, deren Probleme, wie vorhin gesagt, gleich einer trägen Last auf die Metaphysik drückten, gerade wie noch jetzt die eingebildeten Seelenvermögen, — hätte es sich etwas anders verhalten, als wirklich der Fall war, wenn *Platon*, gemäss dem später allgemein gewordenen Missverständniss, seine *Ideen* für *Gedanken*, gleichviel ob im göttlichen oder im menschlichen Verstande gehalten hätte. Gegen dies noch jetzt herrschende Vorurtheil, welches bloss Ungeschick im Auffassen einer frühern, für uns befremdlichen, und ohne ihre historische Beziehung unverständlichen Vorstellungsart beweiset, liegt das Heilmittel im *Aristoteles*; aber freilich, wer nicht geheilt sein will, weil etwa eine Ideenlehre von neuer Fabrik durch *Platon's* Auctorität soll geschützt werden, — der mag immerhin die lächerliche Beschuldigung wiederholen, *Aristoteles* habe missverstanden und verdreht! Wir lassen uns darauf nicht ein; wollen auch hier nicht das aus der Einleitung Bekannte wiederholen; sondern begnügen uns für jetzt, dem Unbefangenen irgend eine Stelle des *Aristoteles* * — die erste beste, die uns in die Hände fällt, ohne besondere Auswahl aus zahllosen ähnlichen, — zur Probe herzusetzen, wie jener theils *für*, theils *wider* die Ideen disputirt.

„Es schwebt gar sehr im Zweifel, welche Annahme zur Wahr„heit führe, ob die eine, dass die Gattungen (γένη) Elemente „und Principien seien, oder die andre, dass jedes Ding aus „seinen Bestandtheilen zusammengesezt sei, wie ein Wort aus „seinen Buchstaben, nicht aber aus dem Klange überhaupt. „Wer, wie *Empedokles*, die Körper aus Feuer, Wasser und „andern Elementen bestehen lässt, der betrachtet dieselben als „die inwohnenden Bestandtheile, aber nicht als Gattungen. Wer „die Natur eines Sessels kennen lernen will, der sieht nach, „aus welchen Theilen derselbe zusammengefügt sei. Nach „solcher Ansicht möchten nun wohl die Gattungen nicht Prin-

* *Aristot. Metaphys. II*, 3.

„cipien der Dinge sein. Allein in wiefern wir jedes Ding er-
„kennen durch Definitionen, und die Gattungen ***die Principien***
„(*ἀρχαὶ*) ***der Definitionen*** sind: in so fern müssen auch die Gat-
„tungen den definirten Gegenständen als deren Principien an-
„gehören. (Freilich, wenn das Denken ein unmittelbares Ab-
bilden der Dinge wäre. Dann müsste auch der Astronom seine
Integrale, vermittelst deren er rechnet, unter die Gestirne ver-
setzen.) „Und wenn das Wissen von den Dingen dadurch
„gewonnen wird, dass man die Ideen oder Arten (*εἴδη*) auf-
„fasst, nach welchen jene Dinge benannt werden, so sind hin-
„wiederum die Gattungen *die Principien der Arten*. Es schei-
„nen aber einige von denen, welche das Eine, das Sein, das
„Gross und Klein als Elemente der Dinge ansehn, sich dessen
„als der Gattungen zu bedienen. — Möchten nun die Gattun-
„gen wirklich Principien sein: so fragt sich noch, ob die höch-
„sten, oder die niedrigsten? Sollen es die höchsten sein, —
„so sind auch das Sein und die Einheit Principien und We-
„sen; denn beides wird vorzugsweise von allen Dingen aus-
„gesagt. Allein es ist nicht möglich, dass als Gattung für die
„Dinge das Eins und das Sein betrachtet werde. Denn auch
„den Differenzen jeder Gattung kommt das Sein zu; und jeder
„von ihnen auch die Einheit. Nun kann aber der Differenz
„weder die Art, wozu sie gehört, noch die Gattung ohne die
„Art, als Prädicat beigelegt werden. Nimmt man daher das
„Sein und das Eins als Gattung an, so kann von keiner Diffe-
„renz gesagt werden, sie sei Eine, und überhaupt, sie sei."

Was hier zuerst ins Auge fällt, das ist der Werth, der auf logische Verhältnisse gelegt wird. Uns, die wir von Jugend an in allen Compendien logische Ordnung finden, fällt es schwer uns zu erinnern, wie viel Mühe *Sokrates*, *Platon* und *Aristoteles* hatten und haben mussten, das logische Denken unter ihren Zeitgenossen in Gang zu bringen. Definitionen galten damals für Erkenntnisse, und das Definirte für real, weil bei ihm der Fehler des Veränderlichen, welches jeder Definition entläuft, nicht mehr stattfindet. Wer diesen Punct nicht vest im Auge behält, der wird sich niemals in die platonische Ideenlehre finden können. Und das Schlimmste, was Jemandem begegnen kann, ist dies: sie jetzt noch zu bewundern, anstatt in ihr lediglich eine historische Thatsache zu sehn, die zwar begriffen, aber nicht nachgeahmt sein will.

Um mit Einem Zuge das, worauf es hier ankommt, ins Licht zu setzen, brauchen wir jetzt nur noch wenige Worte aus jener Erzählung im ersten Buche der aristotelischen Metaphysik. „Zwischen die Sinnendinge und die Ideen stellte *Platon* die „mathematischen Gegenstände, welche sich von den Sinnen„dingen dadurch unterscheiden, dass sie ewig und unveränder„lich sind; von den Ideen aber dadurch, dass viele derselben „gleich sind, während hingegen die Idee selbst jedesmal nur „Eine ist." Verlangt man ein Beispiel? Die vier Seiten eines Quadrats sind gleich: die Idee derselben ist nur Eine; sie selbst aber sind ihrer mehrere, obgleich keiner Veränderung unterworfen. Jede andere Vervielfältigung mathematischer Constructionen, die unter einerlei allgemeinen Begriff fallen, gehört eben dahin.

Aber wie kommen nun mathematische Gegenstände und Ideen *in Eine Reihe* mit den Dingen der Sinnenwelt? Weil auf alle das Sein bezogen wird. Die letzteren gelten dem gemeinen Verstande, oder dem Meinen, die erstern beiden dem Philosophen, oder im Wissen, für real. Und hier liegt der Fehler am Tage. Jene Philosophen des Alterthums konnten sich nicht darin finden, *dass mathematische Constructionen und allgemeine Begriffe lediglich Producte unseres Vorstellens sind.* Es fehlte an Psychologie.

Platon's Lehre wurde erst weit später so abgeändert, dass der neuere Sprachgebrauch sich bilden konnte, nach welchem Ideen soviel sind als Vorstellungen. Dies war von einer Seite eine Annäherung an die Wahrheit; von der andern aber verkannte man nun das grosse Motiv für alle Speculation, welches in der Veränderung liegt. Denn seitdem die Ideen Vorstellungen, und noch überdies schöpferische Vorstellungen des göttlichen Verstandes wurden, wer konnte es ihnen da noch ansehn, in welchem Gedränge des Streits gegen die Heraklitiker sie zuerst als einzige Zuflucht waren ergriffen worden?

Die mathematischen Gegenstände haben noch längere Zeit gebraucht, um an ihre rechte Stelle zu gelangen; und kaum sind sie jetzt dahin gekommen. *Clarke* machte noch den Raum zu einer Eigenschaft des unendlichen Wesens. *Kant* leitet noch seine transscendentale Aesthetik, in der Vernunftkritik, durch die Frage ein: „*Was sind nun Raum und Zeit? Sind es wirkliche Wesen? Sind es zwar nur Bestimmungen, oder auch Ver-*

hältnisse der Dinge, aber doch solche, die ihnen auch an sich zukommen würden, wenn sie auch nicht angeschaut würden?" — Und ob *Kant* selbst in Hinsicht des Raums einen richtigen Begriff der hierüber anzustellenden, *zwiefachen* und schwierigen Untersuchung gehabt habe: das mag der Leser aus dem zweiten Theile dieses Werks, verglichen mit der Psychologie, beurtheilen.

Den *Aristoteles* sieht man mit Raum, Zeit, Bewegung gegen die Eleaten, mit den Ideen gegen den *Platon* sich fortwährend quälen. Er gleicht dem *Ixion;* er dreht sich immer im Kreise eines Streits, mit dem es nie gelingt, ein für allemal fertig zu werden. Und das ist kein Wunder; denn für die Probleme der Eidolologie fehlte es damals an allen Hülfsmitteln der Untersuchung; selbst die Probleme waren noch nicht aufgestellt, obgleich einzelne Fragen in Menge vor Augen lagen. Man erinnere sich nur an das, was wir oben über *Reinhold* und *Fries* zu sagen hatten; und um jetzt auf einmal die ganze, wahrhaft klägliche, Lage der Metaphysik in jener Zeit zu überschauen, betrachte man folgende Zusammenstellung des *Aristoteles**:

„Am offenbarsten scheint in den Körpern, in Thieren, Pflan-„zen, Feuer, Wasser, Sonne, Mond, das Sein hervorzutreten. „Ob aber diese allein, oder auch Anderes, oder nichts von „jenen eigentlich sei: das ist zu untersuchen. Einige betrach-„ten vielmehr die Grenzen des Körpers, Flächen, Linien, „Puncte, als real. Einige stellen, wie *Platon*, die Ideen und „das Mathematische voran. *Speusippus*, von dem Einen be-„ginnend, setzt eine Reihe von Principien des Seins; andre für „Zahlen, andre für Grössen; dann für den Geist. Einige aber „legen den Ideen und den Zahlen einerlei Natur zum Grunde; „daran knüpfen sie Linien und Flächen, bis zum Wesen des „Himmels, und zu den Sinnendingen. Was nun richtig ge-„sagt, ob etwas ausser dem Sinnlichen vorhanden oder nicht, „und ob und wie es ein davon gesondertes Sein gebe, müssen „wir sehen."

Gesetzt auch, der Aufsatz, aus welchem wir so eben übersetzten, sei nicht gerade bestimmt gewesen, das *siebente* Buch der Metaphysik zu werden: so hatte doch *Aristoteles* gewiss mancherlei Aehnliches vorher geschrieben, welches ihn jetzt

---

* *Aristot. Metaphys. VII*, 2.

billig der Unbequemlichkeit, sich so zweifelhaft ausdrücken zu müssen, überheben sollte. Dennoch — welche Verwirrung! Logische Verhältnisse, mathematische Gegenstände, metaphysische Probleme, alles ist in Eine Linie gestellt! Und man sieht in der Ferne schon die künftige Emanationslehre, welche *aus dem Einen* die Ideen und die Zahlen, die Linien und die Flächen, den Himmel und die Erde ganz sanft wird ausstrahlen lassen. Dazu ist nur ein einziger kleiner Rückschritt nöthig. Die Pythagoräer hatten ja schon die Zahlen in den Rang des Stoffes (ἐν ὕλης εἴδει) gestellt. Nun fand zwar *Platon* für nöthig, den Zahlen die Gemeinschaft mit dem wechselgestaltigen Stoffe einigermaassen zu erschweren; damit nicht das, was für real gelten sollte, verunreinigt würde durch jenen, der durchaus nicht real sein kann. Wurde aber späterhin die Warnung vernachlässigt, und dagegen die platonische Verknüpfung des Seins mit dem Einen und dem Guten (worauf wir uns hier weiter nicht einlassen können) als eine Reminiscenz benutzt: so war nichts natürlicher, als nunmehr das Eine sammt dem Sein und Guten wiederum in den Rang *des Stoffs* zu stellen, *woraus* das Uebrige entsteht; dann konnte der erste beste Schwärmer aus den philosophischen Materialien eine Welt bauen, und man muss sich bloss wundern, dass nicht längst vor dem *Ammonius Saccas* und dem *Plotin* diese Thorheit vollzogen wurde.

Es lässt sich nun nicht verkennen, dass *Aristoteles* selbst sich schon in einem Gedränge verworrener Meinungen befand, deren er nicht mehr mächtig werden konnte, obgleich er deshalb wiederholte Versuche machte. Dass er sich sträubte, um nicht mit fortgerissen zu werden, ist natürlich; dass er die Untauglichkeit der platonischen und eleatischen Ansicht, eine Naturerklärung zu liefern, richtig erkannte, ist sehr löblich; allein er *verkannte* den Keim der wahren Speculation in diesen Ansichten; und dies brachte eine Stockung in der Untersuchung hervor, die bei seinem grossen nachmaligen Einflusse lange Jahrhunderte gedauert hat.

Die Logik, welche er in Ordnung brachte, war seine Methodologie; sie war überdies seine Gewohnheit. Ueberall sieht man ihn verweilen im analytischen Denken; im Sondern verschiedener Bedeutungen eines Worts; im Auseinanderlegen der Theile, worin die Untersuchung zerfallen soll. Nun kann aber

die Logik allein der metaphysischen Probleme nicht mächtig werden; und wo Logik und blosse Erfahrung zusammenkommen, da herrscht immer das Vorurtheil: *die menschliche Erkenntniss sei schon gegeben, und brauche nur geordnet zu werden,* welches gerade falsch ist. *Aristoteles* stellte sich gegen die Eleaten und gegen *Platon,* wie *Fries* gegen *Fichte* und *Schelling;* was daraus wird, liegt am Tage.

Nur kurz vorhin aber bemerkten wir, dass *Fichte* mit *Heraklit* zu vergleichen ist; indem dieser das Hauptproblem der äussern wie jener das der innern Erfahrung ins Licht stellte. Daher kommt *Fries,* wenn er den Platz des *Aristoteles* einnehmen soll, unerwartet früh; und die neuere Nachahmung der alten Scenen scheint verkürzt, und eingeschrumpft; während bei den grossen Hülfsmitteln der neuern Zeit es sich gebühren würde, das Aehnliche nicht nach verjüngtem Maassstabe, sondern in grösseren Umrissen wiederkehren zu lassen.

Die Redseligkeit der heutigen Zeit, welche dem Denken nicht Zeit zur Entwickelung lässt, ist nun zwar ein grosses Uebel. Allein, wir besitzen dennoch höchst wichtige Vorzüge vor den Alten. Wir haben das Christenthum, und eine achtungswerthe Geistlichkeit; jene hatten nur Priester und Dichter. Wir haben die reichen Schätze der Mathematik und Physik; dem *Aristoteles* war der Himmel eine Kugel, und (noch übler!) die Kreisbewegung war ihm die erste der Bewegungen *. Endlich: bei uns haben beide Erfahrungskreise, der äussere und der innere, ihre Probleme hergegeben; die Alten hatten sich noch nicht an den Wundern des Selbstbewusstseins versucht. Wollte nun Jemand prophezeihen, die beiden grossen Aufregungen der Metaphysik, bei den Alten und bei uns, würden sich noch ein drittesmal wiederholen, so müsste ein Solcher noch einen dritten Kreis der Erfahrung ausser der äussern und innern nachweisen. Aber das ist nicht möglich. Die Wissenschaft schreitet fort, wenn auch mit Unterbrechungen; ihr Interesse wächst, wie die Naturkenntniss sich erweitert; und je sichtbarer die willkürlichen Meinungen sich unter einander zerstören, desto gewisser wird das nothwendige Denken sich zur Erkenntniss ausbilden.

Wird nun gefragt, von welchem Werthe denn das Studium

---

* *Aristotelis Physicorum* VIII, 9.

der ältern und der alten Philosophen für uns jetzt noch sein könne: so muss zuvörderst das eigentliche historische Interesse gänzlich abgesondert, und nicht vermengt werden mit dem Wunsche, zur Förderung der Wissenschaft Hülfsmittel bei jenen früheren zu finden.

Von dem historischen Interesse sagt man zu wenig, wenn man behauptet, es sei bleibend auch nachdem die Wissenschaft der ältern Stützen nicht mehr bedürfen werde. Vielmehr, es wird erst hervortreten, und sich reinigen, wann die Parteilichkeit verschwindet, womit heute noch diejenigen, die nicht auf eigenen Füssen stehen können, sich einen oder den andern unter den Alten auswählen, um, an ihm vestgeklammert, Haltung zu gewinnen. Historische Bilder dürfen nicht auf den Augen liegen; sie müssen von Ferne gesehen werden; sonst kann man ihre Umrisse nicht wahrnehmen. Wie lange es noch Jemandem einfallen kann, uns den *Platon* und *Aristoteles* dergestalt anzupreisen, als wäre bei ihnen die wahre Metaphysik zu finden: so lange hüten sich Physik, Chemie und Physiologie mit einer Metaphysik, die von ihnen nichts weiss, in Gemeinschaft zu treten; und ein Zeitalter, das seine antiquarische Gelehrsamkeit nicht mit seinen Naturkenntnissen in Zusammenhang zu bringen versteht, kann die verschiedenen älteren Versuche und Vorbereitungen, in ihren gehörigen und gemessenen Abständen von einander und von der Wissenschaft, wohl schwerlich mit historischem Geiste betrachten. Unser Zeitalter hat zwanzig Jahre lang die einfache Lehre, *dass sich Qualitäten zerlegen lassen, wie man Richtungen und Kräfte längst zerlegte* *, — für eine unbegreifliche Paradoxie gehalten. Möchte es denn nur erst in dem Kreise der Begriffe, welche ihm die heutige *Naturlehre* längst darbietet, wahrhaft einheimisch werden; dann vielleicht würde es begreifen, wie lang die Jahrtausende sind, die seit *Platon* und *Aristoteles* verflossen. Ob es gerade nöthig war, dass sich die Geschichte der Philosophie so sehr in die Länge zog, ist eine andre Frage.

Hinweggesehen nun von dem rein historischen Interesse, welches die Alten erst künftig gewinnen werden: in wiefern kön-

---

* Man vergleiche §. 129 mit dem zweiten Paragraphen in den Hauptpuncten der Metaphysik. Die ausführliche Entwickelung hievon folgt unten, im zweiten Theile, §. 211 u. s. w.

nen sie denjenigen nützen, die bei ihnen Hülfe suchen für das Studium der Wissenschaft selbst?

Der erste und der letzte Eindruck, welchen *Platon* und *Aristoteles* auf einen Jeden machen müssen, der sie unbefangen lieset, ist dieser. Beide grosse Männer waren weit mehr von dem Gefühl der Schwierigkeit des Wissens erfüllt, als geneigt zu positiven Behauptungen. Sie hatten ihre Weisheit nicht aus Compendien gelernt, sondern sie waren geübt im philosophischen Gespräch, welches fortwährend im Untersuchen begriffen ist, ohne eigentlich jemals ein Ende zu finden. Wenn nun ein Anfänger heutiges Tages die Metaphysik zuerst aus Büchern und Lehrvorträgen kennen lernte, wodurch sie ihm als historische Thatsache, und deshalb unvermeidlich als eine gelehrte Masse erscheint; wenn er diese Masse nicht auflösen, sie nicht auf ihre Elemente zurückführen, ihren Ursprung nicht begreifen kann: dann helfen ihm die Alten, die Anfänge der Fäden zu finden, aus welchen sich später das verworrenste Gewebe erzeugt hat. Sie kommen ihm entgegen mit jenem Hebammendienste des *Sokrates*; nämlich dann, wann in seinem Geiste schon etwas liegt, welches verlangt ans Licht zu treten. Sie bekennen ihm ihre eigenen Verlegenheiten, und fordern ihn auf, zu überlegen, *was sie wohl für einen Gebrauch von heutiger Naturkenntniss würden gemacht haben, wenn ihr Erfahrungskreis auf einmal die jetzige Erweiterung erhalten hätte.* Denn sie sind nichts weniger als starre Dogmatiker; und *Aristoteles* insbesondere würde sich wenig freuen, wenn er sähe, welche Steifheit des Dogmatismus durch seine Auctorität ist geschützt worden. Aber mit *Kant* zu untersuchen, würde ihn gefreut, — und Er würde *Kants* Unternehmen gefördert haben, selbst ohne davon zu wissen, wenn das Studium seiner Werke zu jener Zeit, da die Vernunftkritik alle Köpfe bewegte, besser im Gange gewesen wäre. Alsdann hätte die kantische Kritik nicht vergebens den wahren Begriff des Sein geltend gemacht, sondern das Heilmittel würde unmittelbar die *Wurzel* des Uebels erreicht haben. Mögen daher die historischen Studien, wie weit sie auch noch davon entfernt sind, eine ächte Geschichte der Philosophie zur Anschauung zu bringen, wenigstens von jetzt an nicht mehr unterbrochen werden! Zwar ist leicht zu sehen, dass oftmals nur im Sumpfe alter Irrthümer gerührt wird, ohne kritischen Geist, und mit leerer Hoffnung, das mit Recht Ver-

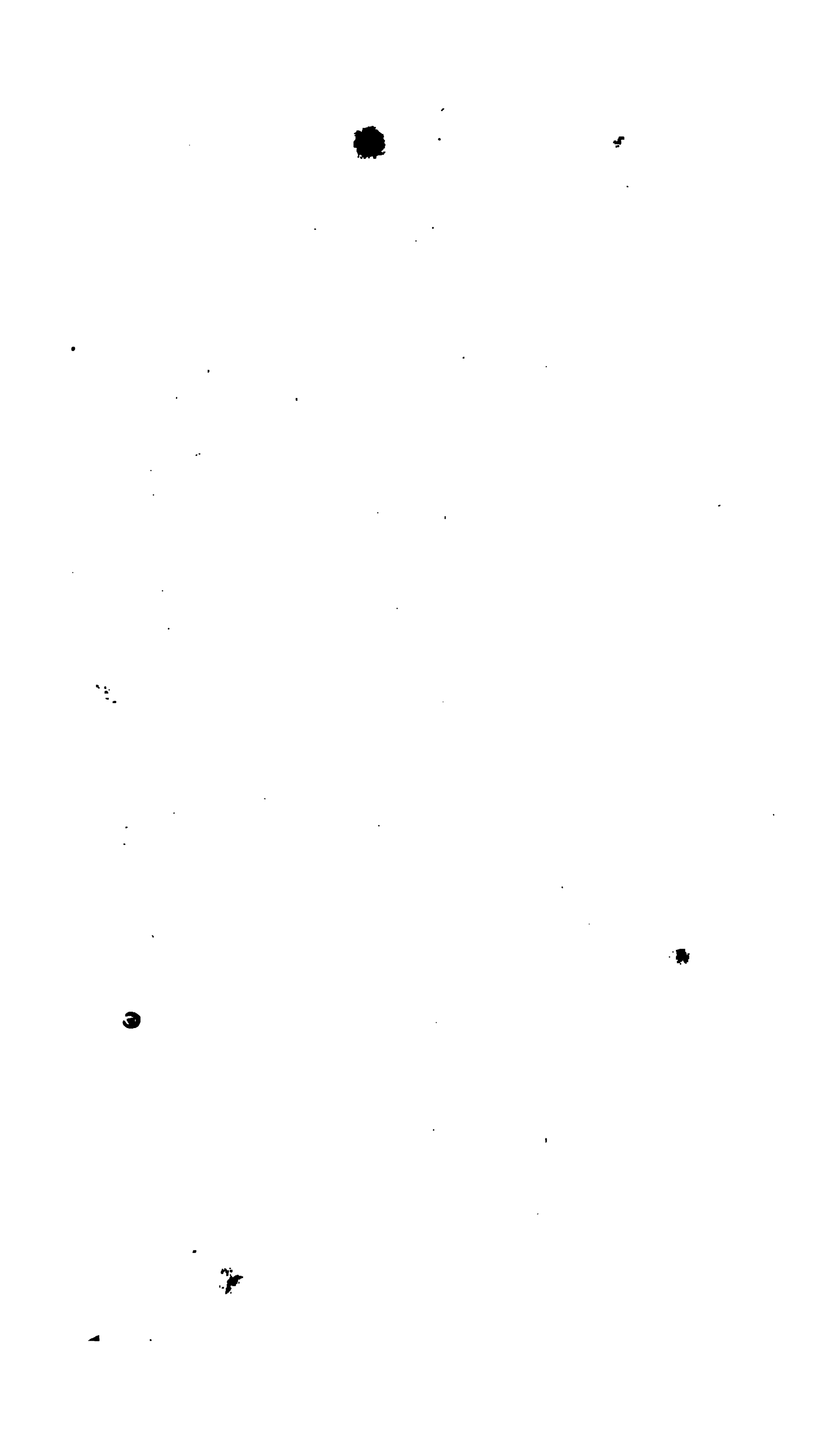
altete erneuern zu können. Aber man weiss, dass fortgesetzte historische Studien ihre Fehler allmälig selbst zu berichtigen pflegen; dass sie die unmässige Bewunderung des Alten durch näheres Anschauen herabstimmen; und dass sie die Zahl derjenigen, die sich an die Quellen wenden, statt sich mit den abgeleiteten Bächen zu begnügen, eher vermehren als vermindern.

Sollen wir das Lob der Historie noch verlängern? Diejenigen Leser, für welche es sich verlohnt zu schreiben, verlangen die Wissenschaft selbst; und fragen vielleicht schon längst, wozu so viel Geschichte dienen solle, die doch in der Wissenschaft nimmermehr etwas entscheiden kann. Wir suchen daher nur noch eine passende historische Thatsache zum Schluss.

Man hat seit einem Vierteljahrhundert oftmals bemerken können, dass diejenigen Gelehrten, welche nach spinozistischer Weise einer harmonischen Anschauung aller Dinge in der Welt theilhaftig geworden zu sein sich rühmten und glücklich priesen, doch Eins zu wünschen übrig behielten, welches sie freilich, der allgemeinen menschlichen Schwäche sich bewusst, nicht fordern, sondern lieber bescheidentlich entbehren wollten. Dies Eine war — eine Kleinigkeit: die Brücke zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen! — Nun stösst zwar unfehlbar Jedermann irgendwo, wenn auch nur tastend im tiefen Dunkel, an die Grenzen des menschlichen Wissens. Allein wie schwer es sei, für dieses *Irgendwo* die rechte Stelle zu zeigen: daran mag folgende bekannte Probe erinnern:

Dem *Kepler* fehlte auch eine Kleinigkeit. Acht Minuten fehlten ihm, um welche seine Berechnung der Bewegung des Mars an einer gewissen Stelle abwich von der Beobachtung. Der Deckmantel menschlicher Schwäche hätte nun die acht Minuten wohl einhüllen können; aber sie liessen ihm keine Ruhe. Die ganze Astronomie musste durchsucht, die schöne Harmonie, die man schon zu besitzen sich einbildete, musste aufgegeben, alle Begriffe von der Bahn des Planeten und vom Gesetze seines Umlaufs mussten theils verändert, theils ganz neu geschaffen werden. *„Sola igitur haec octo minuta viam praeiverunt ad totam Astronomiam reformandam.“*

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.



JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SCHRIFTEN ZUR METAPHYSIK

HERAUSGEGEBEN

VON

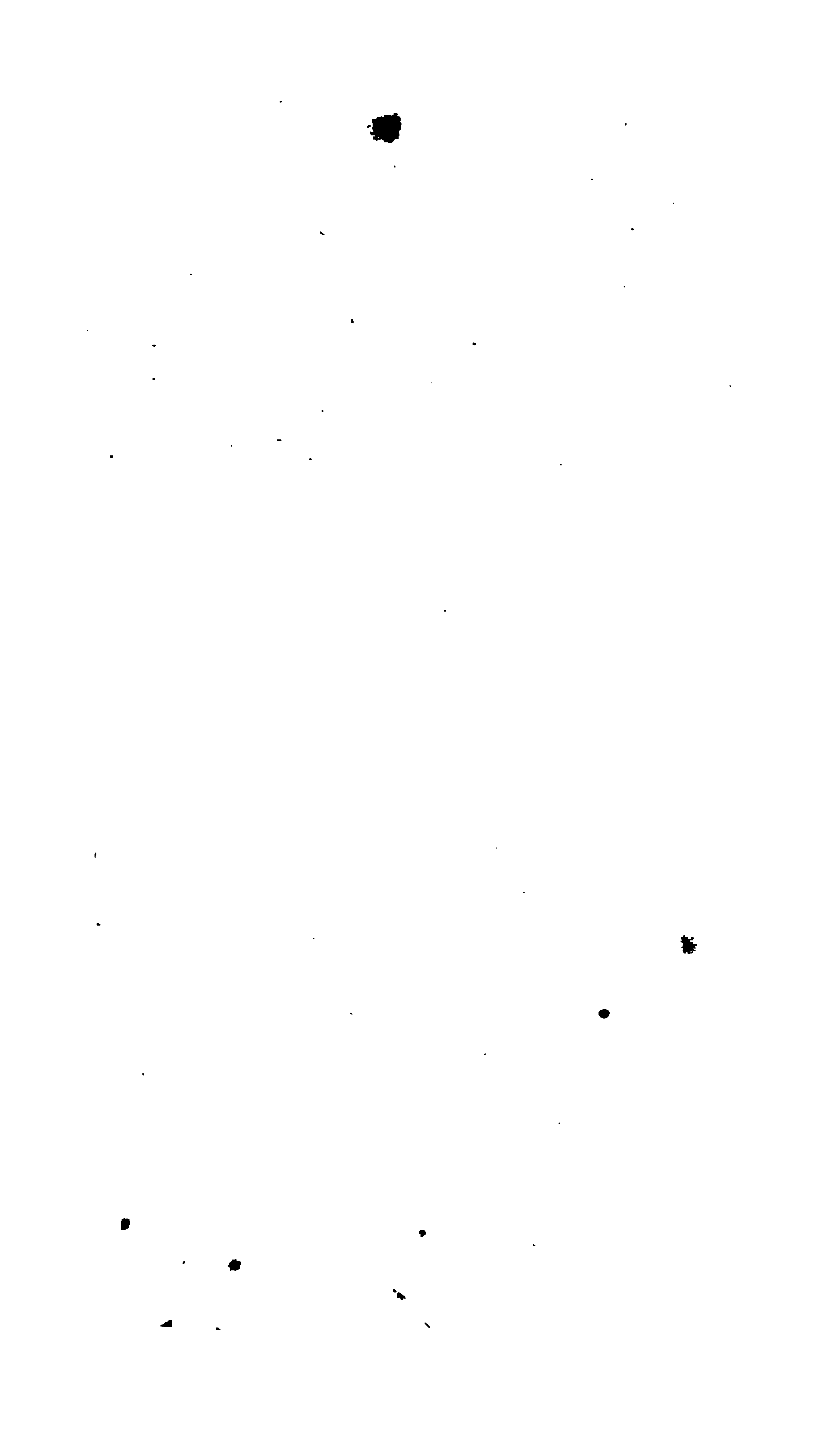
G. HARTENSTEIN.

ZWEITER THEIL.

LEIPZIG,

VERLAG VON LEOPOLD VOSS

1851.



INHALT.

Seite

ALLGEMEINE METAPHYSIK NEBST DEN ANFAENGEN DER PHILOSOPHISCHEN NATURLEHRE.

Zweiter systematischer Theil.

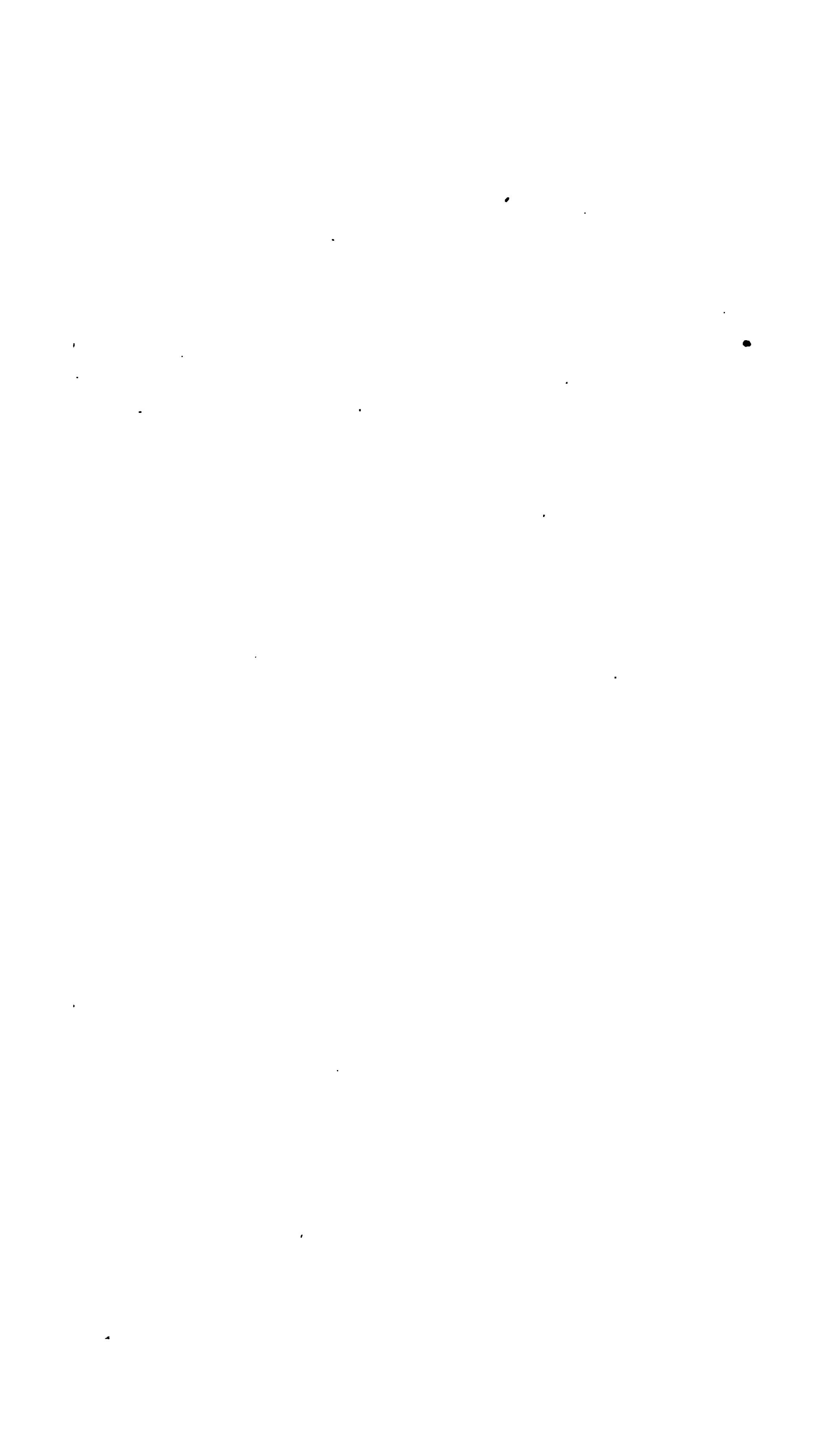
ALLGEMEINE METAPHYSIK,

NEBST DEN

ANFÄNGEN DER PHILOSOPHISCHEN NATURLEHRE.

ZWEITER, SYSTEMATISCHER THEIL.

1829.



VORREDE.

Frühzeitiger, als noch vor kurzem zu hoffen stand, ist der mit dem vorliegenden Werke eng verbundenen Psychologie das Glück zu Theil geworden, in ihren mathematischen Grundsätzen von einem Mathematiker geprüft und zulässig befunden zu werden. Der Dank dafür gebührt abermals dem Herrn Professor *Drobisch*, welcher in der, für künftige Verhandlungen als Actenstück zu betrachtenden, Recension (leipziger Literaturzeitung vom 10 und 11 November 1828) sich mit einem so hohen Grade von Leichtigkeit und Sicherheit auf dem neuen Felde bewegt, als wäre bereits seit einem halben Jahrhundert von mathematischer Psychologie die Rede gewesen. Nunmehr ist das Verständniss geöffnet; damals aber, als diese Metaphysik niedergeschrieben wurde, schien durch Berichte in den kritischen Blättern, deren wohl keiner im Stande war irgend eines Mathematikers Aufmerksamkeit zu gewinnen, dem Verfasser der gewöhnliche literarische Zugang zu denen, mit welchen er zu reden hatte, völlig versperrt. Eine solche Lage der Dinge hatte Einfluss auf den Ton des Buchs. Jetzt hingegen, da sich die Lage merklich geändert, und da die Untersuchung ein Geleise gefunden hat, in welchem sie vielleicht durch eigne Kraft sich fortbewegen kann, ist es Zeit, den Wunsch zu äussern: man möge die hart klingenden Stellen, in denen die Kritik wie Polemik lautet, bloss als rhetorische Figuren betrachten, deren Dienst abgethan ist, sobald sie den Gedanken des Lesers die Richtung auf den Punct gegeben haben, auf den es ankommt. Wenn Andre übrigens mehr Werth legen auf die Polemik, so ist das natürlich. Metaphysik, so lange sie noch arbeitet, um ihre Probleme nur erst ins klare Bewusstsein zu bringen und scharf auszusprechen, befin-

det sich im Kriegsstande wider die Logik; ihre Art zu reden ist davon die Folge und der Ausdruck.

Wie bald oder wie spät nun den hier vorgelegten naturphilosophischen Untersuchungen eine unbefangene und gründliche Prüfung zu Theil werden möge, das steht dahin. Die Ausbreitung derselben in verschiedene Zweige der Physik wird Blössen genug geben. Allein es liegt in der Natur der Metaphysik, dass sie sich das muss gefallen lassen. Sie soll sich, nach gehöriger Ausbildung ihrer allgemeinen Begriffe, durch die Anwendung derselben, mithin an der Erfahrung, bewähren; sie kann also auch von daher Zurückweisungen erleiden; und in diesem Falle wird es nicht sogleich klar sein, wie tief der Fehler liege; ob er in den Principien, oder nur in den Ableitungen seinen Sitz habe.

Man verlange nur nicht, dass Metaphysik gewisser sei, und tiefer dringe, als sie kann in Folge der Erfahrung. Sie ruhet auf dieser, als auf ihrer eigenthümlichen Hypothese. Findet man die menschliche Erfahrung zu beschränkt, zu unvollständig, mit Hoffnungen und Wünschen in manchen Puncten nicht genug einstimmend, um darauf eine völlig befriedigende Ueberzeugung zu gründen: so schiebe man nicht hievon ungerechter Weise die Schuld auf die Metaphysik; welche nun einmal nicht vermag, mit eigenem Lichte zu leuchten, sondern nur wiederzugeben, was sie empfing.

Allgemein aber gilt die Metaphysik für weit minder zuverlässig als die Erfahrung; und dagegen lässt sich bei dem jetzigen Streite der Systeme nichts Gewichtiges sagen. Nur daran ist zu erinnern, dass die Geschichte der Wissenschaften stets eine vortheilhafte Annäherung an gemeinsames Arbeiten vieler Gelehrten gezeigt hat, sobald man dahin gelangte, sich an Erfahrung und Mathematik vest und bestimmt anzuschliessen.

Die Gefahr, welche eintritt, sobald die leeren Gedankendinge des Möglichen und Zufälligen in Eine Reihe mit dem, was ist und geschieht, gestellt werden, soll aus dem ersten Theile dieses Werkes hinreichend bekannt sein. Es kommt nun darauf an, die Dinge so zu fassen, *wie sie zusammengenommen wirklich sind.* Und man halte diese Vorsicht auch da noch vest, wo ein Wille sich sammt seinen Motiven zu einer Werthbestimmung darbietet; man hüte sich, vom Fragepuncte abzugleiten durch Verwechselung der bewussten Motive mit unbe-

wussten Ursachen, und vollends mit leeren Möglichkeiten eines andern Willens unter andern Umständen. Leere Abstractionen, sogar hinaufgetrieben bis zu unmöglichen Begriffen, sind *Werkzeuge*, deren die Wissenschaft sich oftmals mit Vortheil bedient (wie jeder Mathematiker weiss), die man aber nicht mit ihren *Gegenständen* verwechseln soll.

Die lange Herrschaft der kantischen Lehre, in so mancher Hinsicht wohlthätig, verbreitete dennoch auch einige schädliche Einflüsse; unter diesen besonders die Ueberspannung der Freiheitslehre, von welcher man, seitdem die bekannten politischen Täuschungen schwinden, allmälig zurückkommt; und die Geringschätzung der Teleologie, welche leider noch fortdauert, während die zu ihr gehörigen Wahrnehmungen, die natürlich nicht still stehen konnten, sich hinter sogenannten Ansichten von der Harmonie des Lebens verstecken. Wird einmal die neue Naturphilosophie, welche dies Buch vorträgt, gehörig geprüft, so muss sich eben so ungesucht als unvermeidlich die Teleologie in ihre alten Rechte wieder eingesetzt befinden. Denn sie beruht auf unmittelbar gegebenen Formen der Erfahrung. Können wir *diese* Formen nicht eben so bestimmt, wie die übrigen, als wissenschaftliche Principien bearbeiten und benutzen: so müssen wir deshalb unsre menschliche Beschränktheit bedauern. An sich betrachtet aber stehen *alle* gegebenen Formen in dem gleichen Range als Principien des Wissens. Für uns behält immer die Teleologie den unendlich wichtigen Vortheil, dass sie gerade hinweiset auf den Grund der Religion, auf die *Vorsehung;* während sie zugleich dem Menschen die Grösse seiner Unwissenheit vorhält, die er so ungern eingesteht. Müssen wir es sagen, dass überspannte Speculation in diesem Begriffe etwas vermisst, nämlich die ontologische Abstraction von Zeitverhältnissen? Was gewinnt sie denn mit dieser Abstraction? Dass sie von der erreichten Höhe wieder in die Sphäre unseres menschlichen Lebens herabsteigen muss, versteht sich von selbst; allein welches ist nun die Werthbestimmung, die man da anbringt, wo die Abkunft der endlichen, räumlichen und zeitlichen Dinge aus dem Absoluten soll nachgewiesen werden? Vier Fälle bieten sich dar; und jeder ist versucht worden. Entweder die Evolution des Räumlichen und Zeitlichen ist Verschlechterung. So erscheint sie nicht bloss in alten Emanationslehren, sondern auch da, wo ganz neuerlich

ein *Plus-Absolutum* behauptet wird, das sich des *Selbstbewusstseins wegen* ein sogenanntes *Minus-Absolutum* gegenüber stelle, und dessen Emporstreben niederhalte.* Oder jene Evolution ist Verbesserung. Dahin gehört die bekannte Behauptung: „die dritte Periode der Geschichte wird die sein, wo das, „was in den frühern als Schicksal und als Natur erschien, sich „als Vorsehung entwickeln, und offenbar werden *wird*, dass „selbst das, was blosses Werk des Schicksals oder der Natur „zu sein schien, schon der Anfang einer auf unvollkommene „Weise sich offenbarenden Vorsehung war. Wann diese Pe-„riode beginnen werde, wissen wir nicht zu sagen. Aber wenn „diese Periode sein wird, dann wird auch Gott *sein*." **

Aus beiden Ansichten pflegt sich eine dritte zusammenzusetzen, die man *dramatisch* nennen könnte, weil sie auf Verschlechterung Verbesserung folgen lässt; *** wobei aber jedem einfallen wird, dass ein Knoten nur braucht gelöst zu werden, wenn er zuvor geschürzt wurde; ein Mathematiker möchte noch beifügen, dass ein gleiches Quantum von Minus und Pluss am Ende Null gebe; ja er möchte fragen, ob man die Gleichung für die Curve genau untersucht habe? ob sie nur Ein Maximum gebe, oder ob das fortrollende Rad der Zeiten etwa eine Cykloide zeichne, deren steigende und sinkende Bogen sich ins Unendliche wiederholen? — Die vierte Ansicht endlich thut auf alle Werthbestimmung Verzicht, und betrachtet die Entwickelung des Räumlichen und Zeitlichen als bloss nothwendig, übrigens gleichgültig; wie *Spinoza* es versuchte, da er Gutes und Böses, Schönes und Hässliches für Vorurtheile erklärte. Dies Tetralemma, dessen sämmtliche Glieder historisch als thatsächlich vorhandene Meinungen vor Augen liegen, wollen wir hier nicht weiter entwickeln; es ist genug, daran zu erinnern, um Behutsamkeit zu empfehlen. Ueberspannte Speculation des sich stets erneuernden unkritischen Dogmatismus, dessen natürlicher Stolz sich schwerlich mit religiöser Demuth

---

* Anregungen für wissenschaftliche Forschung, vom Grafen von *Buquoy*, einem geübten Mathematiker und sehr umsichtigen Denker, der nicht unbeachtet bleiben darf, wenn man die heutige Zeitphilosophie vollständig kennen will.

** Schelling's System des transscendentalen Idealismus, S. 441. Das Buch ist vom Jahre 1800; Schelling's Ansicht kann seitdem verändert sein.

*** Man vergleiche etwa Fichte's Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters,

vertragen möchte, mit Erfolg auf praktisch wichtige Gegenstände zurückzuführen, ist ohne Hülfe der praktischen Philosophie nicht möglich. Aber die speculativen Lehrmeinungen werden sich gar sehr ändern, sobald das Lieblingsthema der neuern Schulen, das *Leben*, genauer wird untersucht werden. An dieser merkwürdigen Stelle, wo sich *Fries* von *Schelling* gewinnen liess, laufen die Wege der Psychologie und Naturphilosophie von selbst zusammen. Hier hatte man gleichsam einen Altar für eine unbekannte Gottheit errichtet; die Verehrung derselben aber wird sich mässigen, sobald den Untersuchungen, die man am Ende dieses Buches finden kann, und die freilich nicht in der Begeisterung, sondern in der Nüchternheit ihre Ehre suchen, nur soviel Aufmerksamkeit zu Theil wird, als jetzt schon die mathematische Psychologie erlangt hat. Mögen immerhin Ergebnisse des strengen metaphysischen Denkens vorläufig nur als Hypothesen Eingang finden; genug, wenn sie richtig verstanden, und von dem vielleicht zufällig beigemischten Irrthum gereinigt werden. Der Verfasser verlangt für sich nur das Eine, worauf er sichern Anspruch hat; nämlich dass man ihn den ernsten und redlichen Forschern beizähle. Bald genug aber wird man gutwillig noch mehr einräumen. Denn mit starken Schritten nähert sich die Zeit, wo man der Grundbedingung des Verstehens — nämlich der Anerkennung der in den Erfahrungsformen gegebenen Widersprüche — und hiemit auch einer veränderten Auffassung des menschlichen Wissens überhaupt, sich nicht länger wird entziehen können. *Hegel* hat auf diese Widersprüche ein so helles, ja grelles Licht geworfen, dass, wie sehr auch seine Gegner sich sträuben, doch endlich auch das blödeste Auge sie wird sehen müssen. Nur Eins scheint der berühmte Mann zu vergessen: des Columbus Ey musste geknickt werden, wenn es stehen sollte. Man verlange hier darüber nicht mehr Worte; auch im ersten Theile dieses Werks ist nur dasjenige in Prüfung genommen, was schon einigermaassen als vergangen und in historischer Ferne stehend konnte betrachtet werden.

Eher könnte man hier einige erleichternde Winke vermissen, in Ansehung der im Buche vorgetragenen Naturphilosophie. Um nun wenigstens einen Hauptpunct als Beispiel zu berühren, und zugleich für minder Kundige den Standpunct der *heutigen* Physik bemerklich zu machen: wird es dienlich sein, eine Stelle

aus den göttingischen gelehrten Anzeigen vom 14 August 1828 zu benutzen, worin von der *Wärme* die Rede ist. Hier wird mit Recht gesagt, durch die Hypothese vom Wärmestoffe werde die mathematische Construction der Erscheinungen weit anschaulicher, als wenn man die Wärme bloss in Bewegungen der Körpertheile suche; wobei die Frage unbeantwortet bleibe, was diese Bewegungen unterhalte, warum sie nicht gleich denen einer tönenden Glocke zur Ruhe kommen, und wie sie sich vom Schalle, wie vom Lichte nach der Vibrations-Theorie, unterscheiden mögen? *„Alles, was bisher in der dynamischen Lehre von der Wärme versucht worden, ist ein blosses exercice de calcul gewesen.* Freilich bleiben auch bei der Hypothese vom Wärmestoffe noch Fragen zurück, die jedoch stillschweigend auch das Bewegungssystem graviren. Zum Beispiel, wodurch wird die Wärme zu einer *discreten Flüssigkeit*, das heisst zu einer Flüssigkeit, deren Theile noch immer in gewissen Abständen von einander gedacht werden müssen, selbst wenn sie in einem Körper durch Anziehung verdichtet wird. Denn dass von keinem eigentlich chemisch gebundenen Wärmestoffe die Rede sein kann, ist daraus klar, dass durch seine Verbindung mit andern Stoffen, diese nicht im geringsten (?) ihrer eigenthümlichen Eigenschaften beraubt werden. * — Wenn wir dem Wärmestoffe, in jeder Verbindung mit den verschiedenen Materien, noch immer eine expansive Form zueignen: so nehmen wir nichts an, was nicht die Dynamiker in der Lehre von der Wärme stillschweigend auch voraussetzen, indem sie die discrete Form der Gasarten und Dämpfe, ja des im allgemeinen Weltraume zerstreuten Aethers selbst, so wie auch die Bewegung der Körpertheile, worin sie das Wesen der Wärme setzen, als einen Erfolg des Conflicts attractiver und repulsiver Kräfte betrachten. Der Unterschied besteht bloss darin, dass bei der Theorie eines Wärmestoffs nur dieser allein, wie es die Erfahrung ausweist, als die nächste Ursache der discreten Form aller übrigen Materien betrachtet wird. Man kann daher auch in diesem Betrachte nicht sagen, dass die Materialisten, in der Lehre von der Wärme, sich mehrere Fictionen erlaubten, als die

* Man vergleiche dagegen §. 391. Auch ist bekannt, dass beim Destilliren Verbundenes durch die Wärme getrennt wird, und dass die meisten Auflösungen in der Wärme befördert, andre aber erschwert und beschränkt werden. Das Alles zeigt Einmischung in chemische Verhältnisse.

Dynamiker. Die gewöhnlichen Einwürfe gegen die Existenz des Wärmestoffs sind übrigens schon so oft, und wie es uns scheint, genügend beantwortet, dass diejenigen, welche dieser Theorie nicht huldigen, sehr Unrecht thun, wenn sie dergleichen Einwürfe in Lehrbüchern, oft ganz ohne alle Rücksicht auf jene Beantwortungen, anführen, bloss um dem entgegengesetzten Systeme das Wort zu reden, das doch weit mehrern und erheblichern Einwürfen ausgesetzt ist, *gewöhnlich aber auch so dürftig hingeworfen wird, dass es selbst von den gemeinsten Phänomenen der Wärme keine klare Anschauung verstattet.*"

Man wird nun fragen, welche Versuche der Verfasser gemacht habe, um so grossen Schwierigkeiten zu entgehen? Und die nächste Antwort ist: keine andern Versuche als die, welche sich aus den vorangehenden metaphysischen Untersuchungen von selbst ergaben. Dasjenige aber, was sich ergab, war allerdings ein Wärmestoff, jedoch nicht eine Wärme-*Materie*, noch weniger ein Flüssiges, am wenigsten aber vollends eine discrete Flüssigkeit. Discrete Quanta sind nicht fliessende; und fliessende Grössen sind nicht discret; wenn daher ein Physiker sich durch die Erfahrung berechtigt, ja gezwungen findet, einen solchen Begriff, wie den eines *discreten Flüssigen* anzunehmen, so ist er entweder von dem ursprünglichen Sinne des Worts *Fliessen* abgewichen, oder nicht mehr weit von dem Bekenntnisse entfernt, er habe in den gegebenen Formen der Erfahrung Widersprüche angetroffen. Und dies Bekenntniss müssen wir benutzen, wie es auch mag herbeikommen. Aber nicht alle Widersprüche *können*, und nicht alle *sollen* aufgelöst werden. Sie bleiben in denjenigen, mit Nothwendigkeit erzeugten, Begriffen, welche bloss die Art der Zusammenfassung für den Zuschauer bestimmen. So bleibt allerdings etwas Widersprechendes in denjenigen Bestimmungen der Materie, welche bloss die Form der Aggregation ausdrücken. Hingegen Attractiv- und Repulsiv-*Kräfte* können wir nicht annehmen, weil dadurch das Widersprechende in die Begriffe vom wirklichen Geschehen würde verlegt werden. Will nun der Leser sich diesen Unterschied genau ins Gedächtniss prägen: so wird ihm dadurch das Ganze unseres Vortrags dergestalt durchsichtig werden, dass er beinahe von jedem Puncte, der ihn eben vorzugsweise interessirt, ausgehen kann, um von da aus in das Uebrige einzudringen. Ueberall wird sich zeigen, das die Erklärung der *Er-*

scheinungswelt ähnlich ist der Auflösung einer Gleichung durch ihre unmöglichen Wurzeln, welche, obgleich unmöglich, dennoch genau und richtig bestimmt sein müssen, damit die Rechnung ihr Ziel pünctlich erreiche. Aber nicht überall muss man von dem vorliegenden Versuche, der in seiner Art der erste ist, gleiche Pünctlichkeit und Vollständigkeit verlangen. Vielmehr würde der Verfasser sich bei Kennern schlecht empfehlen, wenn er in allen Theilen der Naturwissenschaft vorgäbe gleich viel Licht gesehen zu haben. Hoffentlich ist es gelungen, in demjenigen, was mehr oder minder gewagt heissen muss, die verschiedenen Grade der Wahrscheinlichkeit bemerklich zu machen.

Das Klärste in der ganzen Naturphilosophie ist die Lehre von der Elektricität. Franklin hat über sie längst das wahre, oder doch das wahrscheinlichste Wort gesprochen; aber er hat Plus und Minus verwechselt. In dieser Sache hätten die empirischen Physiker längst mehr Licht sehen sollen; das Elektricum leuchtet dazu hell genug; aber freilich leuchten nicht diejenigen Punkte, welche es *empfangen*, sondern die, welche es *aussenden*.

Das Dunkelste aber ist das Reich der Schwere, in welchem wir stets befangen sind, und daher nicht frei experimentiren können. Welche Begriffe würden wir davon haben, wenn unsre Erfahrung nicht hinausginge über den Horizont, in welchem wir geboren sind? Eine Kraft, welche die Körper in parallelen Richtungen gegen die Horizontfläche treibe, das wäre unser Begriff. Und wie viel kann das Vorurtheil, alle Materie sei schwer, denn mehr gelten? Von diesem Vorurtheil abzulassen, möchte für manche Naturphilosophen die erste Bedingung sein, um zu richtigern, oder wenigstens freiern Ansichten zu gelangen.

ZWEITER, SYSTEMATISCHER THEIL.

ERSTER ABSCHNITT.

METHODOLOGIE.

ERSTES CAPITEL.

Von den Forderungen, welche die Methodologie zu erfüllen hat.

§. 161.

Um nicht bloss von demjenigen auszugehen, was Jedermann einräumen muss, sondern auch bei einem Puncte anzuknüpfen, den jeder wirklich einräumt, und der in der gesammten Gelehrtenwelt eine gleiche Aufmerksamkeit erlangt hat: lassen wir *Spinoza* und *Kant*, *Schelling* und *Fries*. Ein französischer Naturforscher soll die Rede beginnen.

„Der Zweck einer Theorie besteht darin, mit einer allgemeinen Thatsache, oder mit so wenigen solchen Thatsachen als möglich, alle diejenigen besondern Thatsachen zu verbinden, welche davon abhängen. Die einzelnen Entdeckungen standen Anfangs jede allein; ja sie erschienen zum Theil paradox, und im Widerspruche mit andern Thatsachen der nämlichen Gattung. Aber der Geist trat endlich hervor, welchem es war vorbehalten gewesen, aus allen zerstreuten Gliedern eine Kette zu bilden. Kennt man das Gesetz, welchem eine Tendenz unterworfen ist: so kann man durch Rechnung alle andern Thatsachen der ersten anreihen; und mit Hülfe der Theorie lieset man sogar mit Gewissheit in der Zukunft; weil, nachdem die Verknüpfung der Thatsachen einmal bestimmt worden, das Gewesene sich verbürgt für das Kommende; so

dass die Rechnung selbst Phänomene, die sich erst nach einer Reihe von Jahren würden gezeigt haben, schon im voraus erblicken lässt. Die anfänglich zerstreuten Thatsachen gleichen nun einer Familie; oder den verschiedenen Seiten eines einzigen Ereignisses. — Man kann leicht sehn, welcher weite Abstand die *Theorie* vom *Systeme* absondert. Das System (in der Bedeutung, worin wir hier das Wort nehmen, um es aus der Physik zu verbannen,) besteht in einer lediglich willkürlichen Voraussetzung, auf welche man durch gezwungene Deutung den Gang der Natur zurückführt. Es ist etwan ein Wirbel, oder ein Ausfluss feiner Materie; es ist, was man will; denn der Einbildung steht Alles frei. Mit Hülfe einer solchen Voraussetzung, *die stets das Gegebene überschreitet,* erklärt man Alles obenhin; das System schwankt, vom Zufall getrieben, in der Gegend dessen, was *ungefähr* mit Thatsachen zusammentrifft, aber es ist unfähig, sie *genau* zu bestimmen.“

So weit *Haüy*, in der Einleitung zu seinem *traité élémentaire de physique.* Und *Biot* versichert in den ersten Zeilen seiner Naturlehre, die Metaphysiker geben zwar sehr verschiedene Erklärungen der Materie; einige behaupten sogar, dass wir keine moralische Gewissheit ihres Daseins hätten; aber der Physiker lasse sich auf diese Erörterungen nicht ein.

Man will also Thatsachen, so weit es möglich ist, verknüpfen und vorher sehn; damit sie nicht überraschen, wenn sie eintreten. Dem Anschauen soll das Denken dergestalt vorausgehn, dass beides *in gesicherter Harmonie stehe.*

Man will hingegen nichts wissen von beliebigen Voraussetzungen, nichts von gezwungenen Deuteleien.

So weit ist völliges Einverständniss vorhanden. Aber wir erweitern die erste Forderung; weil mit dem, was man verschmäht, aus Unvorsichtigkeit etwas weggeworfen ist, welches wesentlich zu jener Forderung gehört.

Das Denken soll nicht bloss mit dem Anschauen, sondern auch mit sich selbst übereinstimmen. Wird Jemand das Gegentheil wollen?

Verschmäht hat man das, was die Erfahrung überschreitet, in der Meinung, dies Transscendente sei nichts als beliebige Voraussetzung. Man bemerkt also nicht, dass die Erfahrung gewisse Voraussetzungen fordert, welche zu ihr als nothwendige Ergänzungen gehören, obgleich sie nicht, wie die im

voraus berechneten Thatsachen, irgend einmal in die Sinne fallen werden, sondern stets Gegenstände des Denkens bleiben.

§. 162.

Betrachtet man das Verfahren der Physiker mehr in der Nähe, so findet man, dass ihre Beschreibung desselben nicht gar zu streng zu nehmen ist. Beliebige Voraussetzungen und erzwungene Deutungen sind ihnen nicht ganz fremd.

Dass sie Hypothesen versuchen, kann man ihnen nicht verdenken. Nachdem sie voraussetzten, ein Komet laufe in einer Parabel, welches freilich weder bewiesen, noch eine Thatsache war, sind sie bereit, fernere Beobachtungen anzustellen, und die Hypothese diesen gemäss zu berichtigen. Sie analysiren also die Erfahrung, und verbessern hierdurch den Mangel, der sich in der Unsicherheit der anfänglich nur gewagten Muthmaassung zeigt. Obgleich aber dieser Mangel hintennach ersetzt wird, so war er doch vorhanden, und darf nicht abgeleugnet werden. Wenn Jemand eine Gleichung durch Versuche auflöset, und aus anfänglichen nicht übergrossen Fehlern eine Wegweisung gewinnt, wie er sich einer Wurzel der Gleichung annähern könne: so darf er ohne Zweifel sein Verfahren nicht einer vollkommenen Methode vergleichen, welche ihn mit Bestimmtheit nicht bloss Eine, sondern alle Wurzeln würde gelehrt haben; selbst die unmöglichen, die zur vollständigen Entwickelung des Begriffs, den die Gleichung ausdrückt, unstreitig mit gehören. Und wenn Jemand durch glückliches Errathen ein Gesetz, wie das der Gravitation, findet, oder auf eine Hypothese, wie die franklinsche oder symmersche, die Beobachtungen, welche mehr oder weniger wahrscheinlich in einem geschlossenen Kreise zu liegen scheinen, zurückführt: so soll darum Niemand glauben, hier seien nun die äussersten möglichen Grenzen der menschlichen Erkenntniss erreicht; wohl aber ist es klar, dass die Sache noch tiefere Gründe haben muss, die man nicht errieth, und nach denen die Frage stets offen bleibt.

Dass gezwungene Deutungen zuweilen auch den Physikern begegnen, und dass in solchen Fällen ein unbefriedigtes metaphysisches Bedürfniss pflegt zum Grunde zu liegen: hievon bietet *Haüy*, in der angeführten Stelle, ein Beispiel, das kurz genug ist, um hier angeführt zu werden; und zugleich vollkommen eingreifend in die Metaphysik. „Die Worte Anzie-

hung und Abstossung (sagt er), deren man sich bedient, um das Grundfactum, worauf die Theorie beruht, anzugeben, *bedeuten eigentlich nichts anderes, als die Geschwindigkeiten,* womit Körper sich bestreben *(tendent)*, einander sich zu nähern oder zu entfernen." Jedermann sieht unmittelbar das Gegentheil dieser Behauptung. Die Worte Attraction und Repulsion bedeuten in allen Sprachen eigentlich ein Thun; dieses aber, sammt der Kraft in den Körpern, die man zu ihrer Thätigkeit hinzu zu denken pflegt, wollte *Haüy* vermeiden. Darin hatte er vielleicht noch mehr Recht, als er selbst wusste; aber doch war es nicht recht, dass er der Untersuchung, wodurch dies Recht klar werden muss, zu entschlüpfen suchte, indem er den Worten statt des Thuns eine blosse Geschwindigkeit unterschob; und noch obendrein misslang der Versuch. Denn der metaphysische Fragepunct, den er umgehen wollte, kommt doch in der *Tendenz*, welche den Körpern beigelegt wird, wieder zum Vorschein. Ungefähr so wie bei der französischen Darstellung der Differentialrechnung das Unendlich-Kleine umgangen wird, in der Mechanik aber dennoch einem Jeden unvermeidlich einfällt; so dass die Schwierigkeit eben darum stehen bleibt, weil man sich scheute, ihr in die Nähe zu kommen.

Die Billigkeit erfordert jedoch, in solchem Verfahren der Physiker und Mathematiker weiter nichts zu erblicken, als ein Bemühen, die Arbeit zu theilen, welche die Naturlehre verlangt. Die französischen Physiker haben sich um Rechnung und Beobachtung so ausserordentlich verdient gemacht, dass es unbescheiden sein würde, auch noch die Aufhellung metaphysischer Begriffe von ihnen zu verlangen. Unmöglich konnten sie sich mit bisheriger Metaphysik vertragen; sie beschränkten sich daher auf *Thatsachen*, und liessen unentschieden, ob diese unmittelbar das *Reale* darstellten, oder ob dasselbe darunter in einer vielleicht unergründlichen Tiefe verborgen sei.

§. 163.

Jede Speculation, sie heisse nun Theorie, System, oder wie man will, *sucht eine Construction von Begriffen, welche, wenn sie vollständig wäre, das Reale darstellen würde, wie es dem, was geschieht und erscheint, zum Grunde liegt.* Ueber den Grad dieser Vollständigkeit, und über das, was man entbehren müsse, trennen sich die Meinungen. Allein die Gründe, die jede derselben

für sich anzuführen hat, würden besser einleuchten und sicherer geprüft werden, wenn man wenigstens vorläufig die Frage in ihrer ganzen Vollständigkeit liesse, und sich auf Entbehrungen erst dann gefasst machte, wenn man dazu gezwungen wird.

Hier entsteht ein scheinbarer Unterschied zwischen dem Lehrer und dem Hörer.

Der blosse Schüler würde zufrieden sein, wenn man ihm die Natur wie eine Maschine auseinander nähme, und sie dann vor seinen Augen wieder zusammensetzte. So ungefähr geschieht es in Vorträgen der Chemie, wenn dieselben anheben von den einfachen Stoffen, und nun erzählen, aus Sauerstoff und Wasserstoff werde Wasser, aus Sauerstoff und Stickstoff Salpetersäure, aus Sauerstoff und Kohlenstoff werde Kohlensäure u. s. w. Aber wer wird so lehren wollen? Und selbst welcher klügere Schüler wird unterlassen zu fragen: wie erkanntet ihr den Sauerstoff? wie entdecktet ihr den Stickstoff? waren das blosse Hypothesen? —

Der Lehrer, oder vielmehr der selbstständige Denker, der ja zuerst für sich und dann für Andere forscht, kann nicht bei der Frage vorübergehn, *wie er es denn anfangen werde, das Reale zu finden?* Freilich, bei voreiliger Resignation, wenn er die obige Aufgabe gar nicht in ihrer Vollständigkeit aufzufassen wagt, überlässt er sich vielleicht dem Versuch, den Erscheinungen nur eine dünne Folie unterzulegen, um sie zu erklären, ohne nach der *Erklärung dieser Erklärung*, bis auf den realen Grund, sich umzusehn. Und hiezu mag es genügen, sich etwa mit *Franklin* oder *Symmer* aufs Rathen zu legen, um eine oder ein paar Materien mit ursprünglichen Repulsivkräften ihrer gleichartigen Theile den elektrischen Erscheinungen anzupassen; ohne nach der Möglichkeit solcher Repulsivkräfte, und nach ihrem Zusammenhange mit dem Realen zu fragen.

Wer aber um die Tiefe seiner Untersuchungen besorgt ist, und wer die grösste mögliche Tiefe zu erreichen wünscht: der bedarf einer *Methode*, um die ersten Gründe aller Erklärung zu finden; oder wenigstens regelmässig darnach zu suchen.

Dass solche Gründe nicht unmittelbar *gegeben* sind, darüber wird im ersten Theile dieses Werks, und anderwärts, genug gesagt sein. Dass sie aber *aus dem Gegebenen erkannt* werden müssen, leuchtet unmittelbar ein, wenn man es nicht auf den Zufall des glücklichen Rathens, ungewarnt von der ganzen bis-

herigen Geschichte des menschlichen Wissens, will ankommen lassen.

§. 164.

Die erste Hauptforderung, welche die Methodologie zu erfüllen hat, ist demnach die, dass sie die Auffassung des Gegebenen gehörig bestimme.

Darunter sind zwei speciale Forderungen enthalten. Die eine, dass sie gegen Verfälschungen des Gegebenen warne, und dessen Sicherheit oder Unsicherheit prüfe. Die zweite, dass im Gegebenen die Antriebe des fortschreitenden Denkens nachgewiesen werden, vermöge dessen man sich dem Realen ohne Sprung nähern könne.

Die zweite Hauptforderung ist, die Bewegung desjenigen Denkens zu beschreiben, was aus jenen Antrieben unmittelbar hervorgeht; und im allgemeinen die Grenze zu bestimmen, wie weit es reicht. Diese Forderung lässt sich allgemeiner fassen; und es ist vortheilhaft, das nicht zu versäumen. Die Frage lautet so: *wie können überhaupt Gründe und Folgen im Denken zusammenhängen?* Sie darf nicht verwechselt werden mit der analogen Frage der Ontologie: wie können Ursachen und Wirkungen zusammenhängen? Denn hier, in der Methodologie, kann nur vom Denken die Rede sein; und die Verknüpfung der Gedanken im Schliessen hat eigne Schwierigkeiten, aber nicht die, welche bei Ursachen aus der vorausgesetzten Realität derselben hervorgehn.

Die dritte Hauptforderung ist die, im allgemeinen die Möglichkeit begreiflich zu machen, dass man zum Gegebenen, von dem man ausging, zurückkehre.

Denn gesetzt, man habe sich durch die vorige Bewegung des Denkens dem Realen genähert, das heisst, man habe solche Begriffe gewonnen, die mehr oder weniger für eine Erkenntniss desselben gelten können, (wobei wir dies Mehr oder Weniger absichtlich unbestimmt lassen, um Nichts voreilig vestzusetzen:) so ist offenbar, dass man *nun erst* anfangen kann, aus den gefundenen, mehr oder weniger tief liegenden Gründen die Erscheinungen zu erklären.

Die ganze Metaphysik beschreibt gleichsam einen Bogen, der von der Oberfläche des Gegebenen in die Tiefe hinabsteigend sich dem Realen erst nähert, dann wieder aus derjenigen Tiefe, die man hatte erreichen könnnen, sich erhebt, und beim

Gegebenen mit den Erklärungen desselben, insofern sie uns möglich sind, endigt. Diese bogenförmige Bewegung zu leiten, ist die *ganze* Aufgabe der Methodologie; und darin sind jene Forderungen enthalten.

ZWEITES CAPITEL.

Vom Gegebenen.

§. 165.

Der Anfang sollte, wie in jeder Wissenschaft, so auch in der Metaphysik, das Leichteste sein. Er ist es wirklich an sich; wenn man abrechnet von den Vorurtheilen, den Erzeugnissen des blinden psychologischen Mechanismus; und von dem Mangel an Aufmerksamkeit auf die wahre Beschaffenheit des Gegebenen.

Zwar nicht mit Nymphen und Dämonen, nicht mit Kobolden und Hexen, haben wir heutiges Tages zu kämpfen; von ihnen ist der Boden des Gegebenen jetzt rein und frei. Auch nicht die Kugelgestalt des Himmels, als eines blauen, vesten Gewölbes mit allerlei Schmuck, steht im Wege. Der alte *κόσμος*, in *diesem* Sinne, ist verschwunden. Aber die kosmologische Neigung ist geblieben. Von dem All redet man noch heute mit der grössten Geläufigkeit; und über der Frage, ob es endlich sei oder unendlich, vergisst man, dass es als eine ganz unbestimmte, und unzusammenhängende, unsymmetrische Menge von Körpern gegeben ist.

Diese Körper zu organisiren und zu beleben, kostet unsern heutigen Magiern nur einen Zauberschlag; sie erklären das All für Eins! Ist ihnen denn die Einheit gegeben?

Gewiss nicht! Aber seit *Kant* sind sie gewohnt, Raum und Zeit als unendliche gegebene Grössen jeder Erfahrung vorauszusetzen, und dieselbe damit zu umspannen. Seit *Fichte* sind sie gewohnt, diese ganze Erfahrung zusammengefasst im Ich zu vereinigen. Seit *Spinoza* und *Schelling* sind sie gewohnt, das Ich aus sich hinausgetragen als die universale Substanz zu betrachten. Lassen wir diese dichtenden Philosophen! Von der Nothwendigkeit, zu den Anfangspuncten zurückzukehren, und Anfangs Alles bei Seite zu setzen, was entweder nicht *Anfang*, oder doch nicht *Anfang des Wissens* sein kann, haben sie zwar genug geredet; aber bei den Worten ist's geblieben.

Weder Alles noch Eins ist gegeben. Aber Dinge, als Complexionen von Merkmalen, fördert der natürliche psychologische Mechanismus, abgesehen von allen Verkünstelungen, wirklich zu Tage; und es begegnet uns Allen, dass wir diese Dinge als ausgedehnt im Raume, als veränderlich, thätig und leidend betrachten. Wenn hierin Irrthum, oder wenigstens Besorgniss des Irrthums entspringen kann, so gehört es allerdings zum Anfange der Metaphysik, die unsichere Stelle zu untersuchen; und das ist der Gegenstand dieses Capitels.

§. 166.

Eine logische Bemerkung muss vorangehn. *Das Gegebene, ein unbestimmt Vieles, lässt sich nicht übersehen, ausser durch allgemeine Begriffe.*

Nur vermittelst derselben kann es Gegenstand der Untersuchung werden. Denn von der ganzen Masse des Gegebenen kann man weder auf einmal Gebrauch machen, noch würde ein willkürliches Herausheben des Einen und Weglassen des Anderen zu rechtfertigen sein. Das *sämmtliche* Gegebene ist Gegenstand der Untersuchung; eben darum aber muss man es nicht bloss als bekannt, sondern auch als logisch geordnet, voraussetzen, damit es als ein zum Gebrauche bereit liegender Vorrath gelten könne.

Unstreitig kommen nun die *höchsten* Allgemeinbegriffe *zuerst* zur Untersuchung. Allein hier liegt eine Klippe, an die wir erinnern müssen, damit nicht die Logik selbst zum Verderben der Wissenschaft gereiche.

Die Metaphysik der ältern Schule betrachtete das Wirkliche als logisch untergeordnet dem Möglichen. Dies, mit seinem Gegentheile, dem Unmöglichen, konnte keinem höhern Begriffe, der beiden gemein gewesen wäre, untergeordnet werden. Also war der Gegensatz des Möglichen und Unmöglichen scheinbar der oberste Anfang der Metaphysik; und nun musste man von hier an die logische Stufenleiter wieder hinabsteigen. Das Mögliche stand an der Spitze. Man sollte demnach diejenige Determination finden, wodurch man *das Wirkliche als eine Art des Möglichen* beschreiben könne. Und man fand — jenes *complementum possibilitatis*, von dem wir oben (§. 7) gesprochen haben.

Aber welches war nun der Sitz des Fehlers? *Reflexionsphilosophie!* ruft uns die heutige Zeit schmähend entgegen. Also

hätte die alte Schule ohne Reflexion, ohne logische Allgemeinheit zu Werke gehen sollen? Freilich, wenn sie dichten oder schwärmen wollte!

Der Fehler lag vielmehr darin, dass die Abstraction über ihr Ziel hinausging. Das Gegebene ist ein Wirkliches, und keine leere Möglichkeit. Die Metaphysik will nicht bloss denken, sondern erkennen. Was nicht zum Erkennen dient, das ist ihr fremd; *alles in ihr muss sich auf Wirklichkeit, unmittelbar oder mittelbar beziehn. Diese Voraussetzung kann sie nicht einen Augenblick loslassen.* Sie liess aber davon los, als sie vom bloss Möglichen redete; und dadurch verlor sie, vom ersten Augenblicke an, die Spur, in der sie fortgehen sollte.

Hier ist ein ähnlicher Fall, wie in der Aesthetik. Oben (§. 124) wurde bemerkt, wie sehr dieselbe Ursache hat, sich zu hüten, dass sie nicht in Abstractionen, wodurch die Grundverhältnisse zerrissen werden, sich verliere. Leere Abstraction war der gewöhnliche Fehler in früherer Zeit; neuerlich hat man das gefühlt, aber nicht verbessert, sondern durch den umgekehrten Fehler verschlimmert.

§. 167.

Die Warnung gegen leere Abstraction muss noch erweitert werden. Der Begriff des *Wirklichen* ist eben sowohl ein allgemeiner Begriff, als der des *Möglichen;* und in ihm liegt kein Anfangspunct des Wissens, ausser inwiefern er das Gegebene ausdrückt. Nun trägt aber das Gegebene nicht in dieser Allgemeinheit den Charakter der Wirklichkeit; sondern alles Wirkliche, das wir vorfinden, ist (entweder gewiss, oder wahrscheinlich) ein *Ding mit mehreren und veränderlichen Merkmalen.* Also nur mit dieser nähern Bestimmung hat der Begriff des Wirklichen einen eigentlichen Werth.

Wir werden zwar die Ontologie mit der allgemeinen Betrachtung über das Sein und das Seiende anheben. Aber das sind nur vorbereitende Entwickelungen der Begriffe, die für sich allein noch kein Wissen begründen würden. Der Anfang des Wissens liegt in der Lehre von der Substanz, und der zugehörigen Inhärenz; wiederum nicht wegen dieses *Begriffs*, als eines solchen, sondern weil hier erst die gegebene Anschauung, mit ihrem Anspruch an wenigstens mittelbare Darstellung des Realen, sich mit dem Denken unzertrennlich vereinigt; dergestalt zwar, dass nicht der *ganze* Gedanke angeschaut wird, wohl

aber von einem zusammengesetzten Gedanken *ein* Theil durch die Anschauung verbürgt ist, während ein *andrer* Theil dazu eine im Denken nothwendige Ergänzung bildet, die sich von dort an noch im Nachdenken erweitert.

Gesetzt ferner, ein Gegebenes sei unsicher, wie bei schwankenden Beobachtungen, oder bei Zeugnissen: so passt darauf, ohne Verminderung oder Vermehrung des Grades der Wahrscheinlichkeit, dieselbe Form der Untersuchung, wie wenn das Nämliche, als Gegebenes, völlig sicher wäre.

Diese Bemerkung kann auch auf Muthmaassungen angewendet werden. Z. B. die Sterne sind uns bloss durchs Licht gegeben. Jeder einzelne derselben ist also für sich keine Complexion von Merkmalen, sondern, was bei andern Dingen nur *ein* Merkmal sein würde, das ist hier der ganze Gegenstand. Gleichwohl zweifelt Niemand, dass, wenn wir in die Nähe eines Fixsterns gelangen könnten, wir dort eine ungeheuer grosse Verbindung von Merkmalen antreffen würden. Dies näher zu untersuchen, ist nicht die Sache der allgemeinen Metaphysik; sondern der Stern fällt für sie muthmaasslich unter die nämliche Untersuchung, die sie für die uns näher bekannten Gegenstände allgemein anstellt.

Das Gewicht der Muthmaassung wird in solchen Fällen durch den Lauf der metaphysischen Untersuchung gar nicht verändert. Aber der Werth der letztern, da sie nicht bloss für Muthmaassungen, sondern für das unbestreitbar Gegebene allgemein angestellt wird, verliert nichts, wenn auch nicht Alles, worauf sie passt, als Gegebenes, die gleiche Sicherheit besitzt. Denn es kommt für sie nichts darauf an, *in wie vielen Exemplaren* die Gegenstände ihrer Grundbegriffe *gegeben* sind; sondern selbst ein einzelnes Exemplar könnte nöthigenfalls genügen, um die Gültigkeit der Begriffe zu verbürgen.

§. 168.

Wie aber, wenn eine Unsicherheit des Gegebenen so beschaffen ist, dass sie alle Gegenstände zugleich, ja auf gleiche Weise trifft? Dann wird allerdings das Fundament der Untersuchung erschüttert; und hier ist die Grenze zwischen logischer und skeptischer Betrachtung, zu welcher letzteren wir nunmehr übergehen müssen, um nicht den gefährlichsten Feind unbewacht hinter uns zu lassen.

Aus der Einleitung in die Philosophie (§. 19—29) kennt man

eine zwiefache Skepsis. Die erste Art, die Skepsis der Alten, betrifft die Frage, ob die Dinge so gegeben werden, wie sie wirklich sind; das aber *fragt* heutiges Tages nur der Anfänger; und hieher gehört es gar nicht. Denn inwiefern durchs Gegebene das Reale hindurchleuchte, wird die Ontologie untersuchen. Jetzt ist nur die Rede von der factischen Sicherheit des Gegebenen; nicht von dem, was, wie, und wieviel man dadurch erkenne.

Von ganz anderer Beschaffenheit, als die Skepsis der Alten, sind *die* Zweifel, welche in der Einleitung unter dem Titel: höhere Skepsis, aufgeführt wurden. Diese gehören ihrem Ursprunge nach dem humisch-kantischen Gedankenkreise. Ihr historischer Anfang liegt in der Frage: ob uns ein Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung *gegeben* sei? ob man jemals das *Wirken* eines Dinges, wobei es aus sich herausgeht und in das Leidende eingreift, *gesehen* habe? Darauf antwortet Jedermann mit dem Bekenntnisse, er habe es *nicht* gesehen; und wir fügen hinzu, er *konnte* es nicht sehen; nicht etwan bloss aus Mangel an Fähigkeit des Wahrnehmens, und wegen Beschränktheit der menschlichen Natur, sondern weil die *causa transiens* in *der* Art, wie man sie sich dachte, und nach ihr fragte, gar nicht existirt, auch niemals existiren kann, sondern ein blosses Hirngespinnst ist.

Allein das Eigenthümliche dieser Frage interessirt hier auch nicht, sondern bloss *die Form des Zweifels*, welcher das *vermeintlich* Gegebene als *erschlichen* zurückweiset.

§. 169.

Dinge, mit mehrern und veränderlichen Merkmalen, sind gegeben. Die Veränderung fällt in die Zeit; die Dinge selbst sind bei vollständigen Auffassungen zugleich räumlich bestimmt.

Die philosophische Reflexion, indem sie dies Gegebene auffasst, hat es zu allen Zeiten gespalten in *Materie* und *Form*.

Materie des Gegebenen ist die Empfindung. Diese war niemals ein Gegenstand des Zweifels, und kann es nicht sein.

Aber eben indem wir dieses aussprechen, deuten wir schon an, dass die Form, oder dass alle Formen der Erfahrung dem Zweifel anheim fallen.

Denn warum kann die Empfindung nicht bezweifelt werden? Darum nicht, weil *eben sie* das *unmittelbar* Gegebene ist. Also *die Form*, die von der Materie, das heisst hier, von der Em-

pfindung, unterschieden werden muss, *ist nicht das unmittelbar Gegebene!* Daher der Zweifel; und dieser muss vollständig überlegt, aber auch *nur als Zweifel* vorgetragen werden. Denn bei gehöriger Ueberlegung verschwindet er, und eine psychologische Frage tritt an seine Stelle.

Es ist unvermeidlich, hier an frühere Schriften des Verfassers zu erinnern. Denn der ganze Zweifel gehört erstlich zu den Vorübungen des Anfängers; und sie sind so nothwendig, dass sie niemals vergessen werden dürfen. Zweitens, die Aufklärung dieses Zweifels ist ein Hauptgegenstand der Psychologie; welche nachweisen muss, wie die Formen der Erfahrung sich erzeugen, und wie es zugeht, *dass wir sie allerdings im Gegebenen unzweideutig finden*, obgleich in der That eigentlich nur die Empfindung das Gegebene ausmacht.

Der Leser wolle nun jene Vorübungen auf einen Augenblick bei sich erneuern, die er damals anstellte, als er, etwan auf Veranlassung der Einleitung in die Philosophie, sich fragte, ob Raum, Zeit, Verknüpfung der Merkmale Eines Dinges, Veränderung und Verbindung aller Vorstellungen im Ich ihm wirklich gegeben seien?*

Damals hat der Leser sich z. B. ein paar Körper vor seinen Augen näher und ferner gerückt. Er hat sie betrachtet, und bemerkt, dass sich das Sichtbare an diesen Körpern nicht ändert, sie mögen nun etwas näher oder entfernter von einander sein, so lange nicht optische oder perspectivische Gründe, die nicht hieher gehören, hinzukommen. Er hat demnach überlegt, wie es ihm möglich sei, ihre Nähe oder Entfernung zu beobachten? Ob er den leeren Zwischenraum sehen könne? Ob etwa die Entfernung, als eine bestimmte, erkannt werde mit Hülfe des Hintergrundes, vor welchem die Körper vorübergehn; der jedoch sehr mannigfaltig sein kann, und der Nachts zwischen ein paar Sternen eigentlich gar nicht als eine sichtbare Fläche vorhanden ist! Ob endlich das Sichtbare des einen oder des andern Körpers auf irgend eine Weise als Merkmal etwas an sich trage, das auf den Gegensatz des einen Sichtbaren *hier*, und des andern *dort*, könnte gedeutet werden?

Um sich in diesen Fragen recht zu verstehen, und nicht vom Fragepuncte abzuirren, hat der Leser, (wenn es erlaubt ist, die

---

* A. a. O. §. 23 u. s. w.

nämliche Form des Vortrags noch beizubehalten, da sie hier die zweckmässigste scheint,) schon damals die Zeitbestimmungen verglichen; und nicht bloss bei dem Auge und dem Getaste, sondern auch beim Ohr Nachfrage gehalten. Wie macht man es, wenn zweimal mit dem Finger auf den Tisch geklopft wird, die Zeitdistanz der Schläge zu hören? Vernimmt man die Zwischenzeit in dem ersten Schalle? Nein; die Zwischenzeit hatte noch nicht angefangen. Oder im letzten? Nein! sie war schon vorbei. Vernimmt man denn die leere Zwischenzeit, (bei der an gar keinen Hintergrund zu denken ist,) für sich allein; und kann überhaupt das Leere wahrgenommen werden?

Ferner hat sich der Leser gefragt, ob ein Ding *A*, welches gegeben wird durch die Merkmale *a*, *b*, *c*, in Wahrheit für *gegeben* gelten könne? Seien *a*, *b*, *c*, unmittelbare Empfindungen: so sind sie selbst unstreitig gegeben; aber wo ist ihre Einheit, das Ding? Ist diese Einheit noch ausser und neben *a*, *b*, *c*, gegeben? Nein! Oder ist in *a* das Merkmal gegeben, dass es Eins sei mit *b* und mit *c*; in *b* die Verbindung mit *a* und *c*; in *c* die Verbindung mit *a* und mit *b*? Nein; jede Empfindung ist in sich vollständig; sie enthält nichts von der andern; sie weiset nicht hin auf die andre; sie steht allein.

Hieran knüpfte sich die Frage: ob denn die Veränderung gegeben sei? Die Complexion *a*, *b*, *c*, gehe über in *a*, *b*, *d*; so hat sich *c* in *d* verändert. So sagen wir gewöhnlich im gemeinen Leben. Wenn aber die Einheit der Complexion *a*, *b*, *c*, und die Einheit der Complexion *a*, *b*, *d*, *nicht* gegeben ist, so mögen zwar sowohl *c* als *d*, nicht aber ihr Wechsel in der voreilig angenommenen Einheit gegeben sein.

Endlich die mehreren Vorstellungen, die Ich Mir als Meine Vorstellungen beilege, enthalten sie, jede einzeln genommen, das Merkmal, eine sei bei der andern im Ich? Nein! Aber ist die Verbindung noch neben und ausser ihnen gegeben? *Ja, denn das Ich weiss unmittelbar von sich, dem Vorstellenden jener Vorstellungen!* So lautet hier ausnahmsweise, und verschieden von den vorigen Fällen die natürliche Antwort. Dass ein unmittelbares Wissen von Sich, dass das reine Ich ein Unding und eine falsche Abstraction ist, lehrt erst die Psychologie, die der Leser (welchen wir uns einbilden), als er die hier erneuerten Vorübungen anstellte, noch nicht kannte.

Sein Schluss aber lautetete damals so: die Formen der Er-

fahrung müssen entweder für sich, oder in der Materie derselben (das heisst, in der Empfindung,) gegeben sein. *Keins von beiden findet statt; also sind sie gar nicht gegeben.* Hievon ist nur das Ich, als Vereinigungspunct aller unserer Vorstellungen, ausgenommen; denn es ist (oder scheint wenigstens) für sich gegeben.

Der Schluss bewirkte jedoch, bei aller anscheinenden Bündigkeit, nur einen Zweifel. Denn es war erstlich nicht möglich, eine solche Vernichtung alles Wissens, ja alles Denkens, wie dieser Schluss nach sich zieht, indem er alle Fugen der Natur und Geschichte auflöset, auch nur einen Augenblick ernstlich zu ertragen. Es war zweitens glücklicherweise eben so wenig möglich, um sich her zu schauen, ohne sogleich sich von allen Seiten her wiederum ergriffen zu fühlen von *gegebenen* Gestalten, Zeiträumen, Dingen und Veränderungen. Wir nahmen den Faden dieser Betrachtung erst nach dem Vortrage der Logik wieder auf,* und erinnerten an Folgendes: wenn die Formen nicht gegeben, sondern bloss eingebildet seien, so müsse man ihre Bestimmungen können willkürlich verwechseln. Es sei dann möglich, das Runde als viereckig anzuschauen, indem ja die Rundung könne weggenommen werden von dem Empfundenen, welches dagegen füglich die Form des Vierecks sich könne gefallen lassen. Wenn nämlich das Sichtbare gar nichts von Raumbestimmung enthält, sondern vielmehr jeder einzelne sichtbare Punct nur *seine Farbe* zeigt; wenn keiner dieser Puncte auf den andern hinweiset, wenn der Gegensatz des Hier und Dort weder *hier* noch *dort* gesehen wird; — wenn gleichwohl solche Gegensätze in das Gegebene hineingetragen werden können: so wird man sie beliebig, und anders bestimmt, als bisher, hineintragen können.

Man kann es nicht! Also ist allerdings die Raumbestimmung gegeben.

So schlossen wir nun; *und führten den analogen Schluss durch die Reihe der angegebenen Erfahrungsformen hindurch.*

Es war damals zu erwarten, dass wenn nicht andre, so doch die kantische Schule, hören und bemerken würde, es sei hier nicht vom Raume, dem unendlichen, sondern von Raum*bestimmungen*, von Gestalten und Entfernungen der Dinge, die Rede; und es sei ganz vergeblich, die gegebenen *Gestalten* auf allge-

* Einleitung in die Philosophie. §. 96—103. [§. 117—124 der 4. Ausg.]

meine Formen der Sinnlichkeit zurückzuführen, deren *Gestaltlosigkeit* allein schon hinreicht, sie unbrauchbar zu machen. Aber jene Schule beschwichtigt den Zweifel, ohne ihn zu lösen, indem sie die Aufmerksamkeit ganz unzeitig auf eine vorgebliche Organisation des menschlichen Erkenntnissvermögens lenkt, wovon gar nicht die Frage war. Hiedurch nöthigt sie uns, ausdrücklich zu sagen, dass es ihr an den psychologischen Untersuchungen fehlt, zu denen man getrieben wird, wenn man nicht bloss wissen will, *ob*, sondern auch, *wie* die Formen der Erfahrung gegeben seien.

§. 170.

Die Psychologie hat zwar eigentlich gar keine Stimme in der allgemeinen Metaphysik. Denn sie soll in derselben ihre natürliche Vorgesetzte verehren. Aber kein Zeitalter wird sie von ihren Anmaassungen ganz heilen können. Denn die Metaphysik erscheint wie eine Person, die in tiefen Gedanken mit sich selbst redet, und die es nicht versteht, ihre Umgebung so zu regieren, wie es ihr von Rechtswegen zukommt. Dies träumende Ansehen kann und darf man ihr gar nicht nehmen. Es wäre zwar sehr leicht, ganz dogmatisch ein längst fertiges System hinzustellen; allein das hülfe dem Leser zu gar nichts. Ihm müssen die Puncte bemerklich gemacht werden, wo er mit *seinem* Nachdenken still stehn, und alte mit neuen Betrachtungen verbinden soll.

Während nun die Metaphysik selbst in Zweifel befangen scheint; während sie, wie wir weiterhin sehen werden, sich mit Bruchstücken von Begriffen beschäftigt, die so lange, bis sie die gehörige Ergänzung erlangt haben, widersprechend erscheinen: gewinnt die Psychologie Zeit, nach ihrer Art und gemäss der Bildungsstufe, wo sie steht, darein zu reden. Sie spricht etwa: kennt ihr euch selbst? wisst ihr den Ursprung eurer Vorstellungen? Wo nicht: wie wollt ihr die Grenzen der Anwendung eurer Begriffe richtig bestimmen? wie wollt ihr vermeiden, euer eignes Bild, das ihr im Spiegel seht, für einen äussern Gegenstand zu halten? *wie könntet ihr die Formen eures Auffassens, die in euch selbst liegen, unterscheiden von den Formen des Gegebenen?* Durch solche Reden findet sich die Metaphysik zwar gestört, aber nicht belehrt. Im Namen der wahren Psychologie ist hier eine kurze Antwort einzuschalten, in Beziehung auf die Formen der Erfahrung.

Complexionen und Verschmelzungen, in unerschöpflicher Mannigfaltigkeit abgestuft, verwebt und zur Wirksamkeit gereizt, geben unsern Vorstellungen theils erdichtete, theils erfahrungsmässige Formen. Die Mechanik des Geistes, die nicht beim Vorgestellten stehen bleibt, sondern in die Zustände des Vorstellens selbst eindringt, zeigt die möglichen Formen und die Wirkungsarten der Complexion und Verschmelzungen; sie lehrt hiemit die Bedingungen, unter welchen räumliche Gestalten, Zeitdistanzen, Reihen von Veränderungen vorgestellt werden. Die Erfüllung dieser Bedingungen besorgt die Natur; darum besitzen wir eine Naturkenntniss, die zwar dem Zweifel und den Verbesserungen unterworfen, uns gleichwohl nicht geraubt werden kann, vielmehr siegreich aus allen Schwierigkeiten hervorgeht. Denn in den Verknüpfungen unserer Vorstellungen, sofern sie durch Erfahrung gebildet werden, spiegelt sich allerdings die Verknüpfung der Dinge unter einander und mit uns; und dieser Zusammenhang zwischen dem, was in uns, und dem, was ausser uns ist, wird durch die Psychologie dergestalt klar, dass daraus für die wahre realistische Metaphysik eine nicht unbedeutende Bestätigung entspringt.

Aber diese Bestätigung ist kein Lehrsatz der Methodologie. Wenn der Leser noch so genau die Lehre von den Vorstellungsreihen, ihren Reproductionsgesetzen, und den Wirkungen der Complications- und Verschmelzungshülfen in der Psychologie nachsehen will: er wird dadurch nichts anderes für den jetzigen Zweck erreichen, als nur die Ueberzeugung, dass diejenigen Systeme Manches übersehen, welche, zum Idealismus sich neigend, ihn überreden wollen, *man müsse die Formen der Erfahrung aus ursprünglichen Formen des Erkenntnissvermögens ableiten.* Dies ist die falsche Lehre, welcher wir durch Berufung auf die Mechanik des Geistes uns hier entgegensetzen; weil ihre Einmischung es unmöglich machen würde, die Formen der Erfahrung als die wahren und einzigen metaphysischen Principien in der weitern Untersuchung zu benutzen. Schon oben (§. 93) ist darüber das Nöthige gesagt worden. Wir kehren nach dieser Abschweifung in unsern Zusammenhang zurück.

§. 171.

Sind die Formen der Erfahrung gegeben? Antwort: ja; sie sind allerdings gegeben, obgleich nur als Bestimmungen der

Art, wie die Empfindungen sich verknüpfen. Wären sie nicht gegeben: so könnten wir sie nicht bloss absondern von der Empfindung, dergestalt, dass das Empfundene ganz ohne Zusammenhang, ganz vereinzelt wäre; sondern wir könnten auch andre Gestalten, andre Zeitdistanzen, beliebig hören und sehen; desgleichen könnten wir Dinge aus Merkmalen nach unserer Wahl zusammensetzen und abändern; nicht bloss wie jetzt der Dichter thut, indem er wissentlich phantastische Erzeugnisse schildert, sondern so, dass die ersonnenen Dinge gänzlich in die Reihe der wahrgenommenen einträten, wofern nur deren einzelne Merkmale in der Empfindung wären gegeben worden. Der Punct, worauf es ankommt, ist immer die Gruppirung dieser Merkmale. In ihr finden wir uns gebunden, und gezwungen, sobald wir uns herausnehmen, sie zu verändern. Durch diesen Zwang verkündigt uns die Erfahrung, dass sie *auch der Form nach* gegeben ist. Und diesen Zwang übt sie aus, wir mögen nun wissen, wie das zugeht, oder nicht. Darum brauchen wir die Psychologie gar nicht, so lange wir in unserer Sphäre bleiben, und uns um fremde Systeme nicht bekümmern, die uns vom eigentlichen Fragepuncte ablenken.

Wie viel haben wir nun bis jetzt erreicht?

Schon in der Einleitung in die Philosophie (§. 12) wurde bemerkt: ein Princip müsse zwei Eigenschaften haben; erstlich Gewissheit an sich, zweitens die Fähigkeit, Anderes durch sich gewiss zu machen, und gleichsam im Wissen aus sich heraus zu gehen.

Die erste von diesen Eigenschaften beschäftigte uns bisher. Wir bezweifelten sie bei den Formen der Erfahrung so stark, dass es keinen stärkern Zweifel giebt, noch geben kann; wir rechtfertigten dieselben gegen die Anfechtung; und zwar ganz allgemein; denn bei *allen* Formen der Erfahrung kann man die Probe anbringen, ob sie vertragen, dass man sie willkürlich am Empfundenen wechseln lasse. Und dies vertragen sie niemals.

Hiemit ist nun nicht eine bestimmte *Zahl* von Principien angenommen; am wenigsten haben wir uns auf die Thorheit eingelassen, gerade nur ein einziges Princip dulden zu wollen. Vielmehr leuchtet jetzt ein, dass dieses unerlaubt und lächerlich zugleich sein würde. Unerlaubt, weil keine Willkür,

keine Vorliebe in der Wissenschaft wirksam werden darf. Lächerlich, weil derjenige sein Wissen verkürzen und schwächen würde, der irgend welche Quellen desselben absichtlich verstopfte.

Wählen können wir nur insofern, als erstlich der Vortrag der Wissenschaft ein Zeitreihe bildet, die irgendwo anfangen muss; weshalb denn zweitens der Vorzug der logischen Allgemeinheit in Betracht kommt, da das Allgemeinste für die Speculation das Leichteste ist, und hingegen das Mehr-Bestimmte auch mehr Fragen herbeiführen kann; drittens alle Metaphysik das Wirkliche sucht, und mit leeren Formen sich nur insofern beschäftigen will, wie dieselben sich auf das Wirkliche beziehen.

Der zweite Punct weiset unter andern die Polaritäten und das Leben von dem *Anfange* der Untersuchung zurück; obgleich dies allerdings *gegebene Formen der Erfahrung*, nur nicht *allgemeine* Formen sind. Denn auf den Missbrauch der Worte, wie wenn man die Weltkörper lebendig nennt, oder auf *eingebildete* Polaritäten, dergleichen die Physiologen nach Belieben erkünsteln, lassen wir uns nicht ein.

Der dritte Punct weiset Raum und Zeit zurück; diese leeren Formen gehen uns Nichts an, so lange sie nicht mit dem, was real ist oder so erscheint, in Verbindung stehen. Dasjenige aber, was räumlich und zeitlich gestaltet vor unsre Augen tritt, kann nicht unsre Betrachtungen anfangen, weil die so gestalteten Gegenstände unter den allgemeineren Begriff des Dinges mit mehrern Merkmalen fallen, und *dieser*, seines logischen Vorzuges wegen, früher muss untersucht werden.

§. 172.

Jetzt aber kommt die grosse Frage zur Sprache: wie kann aus dem Gegebenen etwas Weiteres folgen? wie kann das gegebene Wissen sich selbst vermehren oder überschreiten? wie kann dieses im Denken geschehen?

Hier wird man sich an gewisse Lehren erinnern, nach welchen die Speculation, wenn sie nicht mathematisch construiren soll, entweder gar keine, oder nur phantastische Fortschritte machen würde. Im ersten Falle wird sie hingewiesen auf Selbstbeachtung, und wiederholendes Denken (§. 88—93), im zweiten Falle soll sie erzählen, was die intellectuale Anschauung erblickt hat (§. 109, nebst dem Vorhergehenden und Nachfol-

genden); es werden aber die dort gefundenen Verwechselungen noch in frischem Andenken sein.

Wer nun Energie des eigenen Denkens besitzt, der wird vielleicht von selbst zu sich ungefähr so sprechen:

Die speculative Aufregung der menschlichen Gedanken ist einmal vorhanden. Woher kann sie gekommen sein? Wenn das Gegebene sich ohne alle Veränderung im Denken wieder beobachten und beliebig wiederholen lässt, was trieb denn die Menschen auch nur zu dem kleinsten Versuche, darüber hinaus zu gehn? Und wenn jene phantastische Anschauung durch gar keinen wirklichen Stachel des Denkens, keine gegebene Nothwendigkeit der Speculation in Schwung gesetzt ist: wie hat denn irgend Jemand sich durch sie täuschen können; und warum ist sie nicht sogleich, überall, von Jedermann, als thöricht und nichtig erkannt worden? — Es muss doch wohl am Gegebenen liegen, dass es bei den Wiederholungen im Denken sich nicht gleich bleibt; sondern, sich selbst ungetreu, allerlei Metamorphosen versucht, die durch einen innern Trieb sich von allen Spielen der Einbildungskraft unterscheiden. Hätten nun die Menschen diesen Trieb deutlich erkannt: so würden sie in ihrem Denken ihm gemeinschaftlich Folge leisten; und dann käme, wo nicht eine Wissenschaft, so doch eine nothwendige und einstimmige Bewegung des Denkens, statt der bisherigen Streitigkeiten, zu Stande.

Diese Betrachtungen sind leicht fortzusetzen. Denn schon in der Einleitung in die Philosophie war es die allernothwendigste Vorübung des Anfängers, die *Widersprüche* zu erkennen, welche beim Reflectiren auf die Formen der Erfahrung gefunden werden. In der Psychologie mussten wir durch ausführliche Darlegung des Ursprungs dieser Formen jene Irrlehren hinwegschaffen, nach welchen Raum, Zeit, Substanz, Ursache, und das Ich, eben so viele ursprüngliche, *unveränderliche* und *ganz gesunde* Grundzüge des Organismus unserer Vernunft sein sollen. Aber hier, an diesem Orte der Methodologie, können wir die Antwort auf die vorliegende Frage am umfassendsten dadurch geben, dass wir uns auf das gleich folgende Capitel beziehen, zu welchem sie den Uebergang bahnt, indem darin die Frage, wie vielfach Gründe und Folgen zusammenhängen können, allgemein zur Untersuchung kommt. Alsdann versteht sich von selbst, dass, *wenn die Formen der Erfahrung auf*

mehr als eine Weise den Bedingungen eines solchen Zusammenhangs entsprechen, sie auch eben so vielfach Gründe abgeben können, aus denen sich ein weiteres Wissen ableiten lässt.

DRITTES CAPITEL.

Vom Zusammenhange der Gründe und Folgen.

§. 173.

Metaphysik, hört man oft sagen, ist nach der langen Erfahrung von Jahrtausenden ein vergebliches Bemühen.

Wer auf diese Betrachtung irgend ein Gewicht legt, der komme und sehe, auf welche Weise das vergebliche Bemühen bisher ist angestellt worden.

Die erste aller Fragen für den, welcher durch Speculation sein Wissen erweitern wollte, war unstreitig die: wie folgt Eins aus dem Andern? was ist ein Grund? was heisst eine Folge?

Das meinte man aus der Logik zu wissen. Aber man bemerkte nicht, dass der Begriff eines Zusammenhangs zwischen Grund und Folge, wenn er nicht einer sorgfältigen Läuterung unterworfen wird, ein logisches Ungeheuer ist, ein Widerspruch.

Die Folge soll liegen in dem Grunde. Aber sie soll auch *aus* ihm folgen, das heisst, sie soll sich von ihm absondern. Liegt sie nun wirklich in ihm, so gehört sie zu ihm; und wer sie willkürlich von ihm trennt, der hat nicht sein Wissen erweitert, vielmehr hat er bloss wiederholt, was er schon wusste, da er den Grund wusste. Lehrt aber die Folge etwas Neues: so ist dies Neue nicht das Alte, und lag nicht in dem Grunde; es heisst dann mit Unrecht eine Folge aus demselben.

Will man nun die Folge in dem Grunde lassen? Dann ist nicht Zweierlei, nämlich Grund und Folge, vorhanden, sondern nur Einerlei; und das ist keins von beiden.

Will man die Folge sondern vom Grunde? so muss sie etwas Neues enthalten; das aber ist ihm fremd, es folgt nicht aus ihm. Nun ist Zweierlei vorhanden, allein es hängt nicht zusammen, es ist weder Grund noch Folge.

Wie hat man es angefangen, sich diese einfache Bemerkung zu verhüllen? — Natürlich hat man der Strenge der Begriffe etwas vergeben. Und das würden wir auch thun, wenn es nöthig wäre; denn wozu sollten wir ein logisches Ungeheuer

in Schutz nehmen? Nur muss es mit Besonnenheit geschehen; wir müssen wissen, was wir thun. Und vor allem: die Erkenntniss muss sich erweitern; das ist der Zweck, den wir im Auge behalten sollen.

§. 174.

Man konnte sehr leicht die Strenge der Begriffe vermindern, wenn man entweder zugab, der Grund möge sich ganz oder theilweise in der Folge wiederholen; oder die Folge möge etwas Neues, das nicht in dem Grunde enthalten sei, mitbringen, oder beides möge zugleich statt finden.

In der Logik liegt das Verhältniss des allgemeinen Begriffs zu seinen untergeordneten den übrigen Lehren zum Grunde. Nennen wir nun jenen a, diese α und β, so mag wohl a der Grund heissen von α und β; dann sind sie Folgen aus ihm, insofern sie ihn als Merkmal enthalten, während sie gesondert von ihm dadurch sind, dass sie noch eigne specifische Differenzen in sich tragen. Wollen wir denn sagen, der Begriff *Mensch* sei der Grund der Begriffe *Mann* und *Weib*? Und der Begriff *Pflanze* sei der Grund der Begriffe *Rose* und *Eiche*? Schwerlich! Eher kehrt man es um, und spricht: hier ist ein Mann, also hier ist ein Mensch. Hier eine Rose, also hier ist eine Pflanze. Man erträgt es alsdann, dass die Folge nur Wiederholung eines Theils vom Grunde sei. Aber dadurch entfernen wir uns gerade vom Ziele. Unser Zweck war Erweiterung des Wissens; die subalternirende Fortschreitung aber, an die wir so eben erinnerten, verkleinert das Quantum des Vorgestellten, den Inhalt des Begriffs.

Der Deutlichkeit wegen dürfen wir nicht rasch fortschreiten. Wir wollen also Beispiele suchen, und dabei verweilen; um fürs erste den Sprachgebrauch zu beobachten.

Wenn man im rechtwinklichten Dreiecke ein Perpendikel auf die Hypotenuse aus dem gegenüberliegenden rechten Winkel fallen lässt: so erzeugen sich zwei Dreiecke, beide ähnlich dem Ganzen. Jede Kathete des ursprünglichen ist nun die mittlere Proportionale zwischen der Hypotenuse und einem Abschnitte derselben; und indem man die Quadrate der Katheten addirt, findet sich der pythagoräische Lehrsatz. In diesem Beispiele muss das Verhältniss zwischen Grund und Folge unverwerflich zu erkennen sein. Auch liegt die Folge offenbar am Tage; aber was ist hier der Grund? Ist es das rechtwink-

lichte Dreieck? Aus diesem allein folgt der Satz nicht. Ist es das Perpendikel? Vielleicht! Denn nachdem dieses gefället war, lagen die Proportionen, die Quadrate der Katheten, und deren Summe vor Augen. Aber doch sieht der Knabe, der zuerst Geometrie lernt, in dem schon gezogenen Perpendikel noch nicht den Lehrsatz; man muss ihm den Beweis erst Punct für Punct zeigen; man erinnert ihn dabei an mehrere frühere Sätze, welchen das Vorliegende successiv untergeordnet wird.

Wir unterscheiden nun fürs Erste die logischen Schlüsse in dieser Unterordnung von dem Eingriff in das gegebene Dreieck, welchen wir thaten, als wir die Figur durch das hineingezeichnete Perpendikel vermehrten. Dieser Eingriff war einer von den Kunstgriffen, die uns in der Mathematik so oft begegnen, und deren Wirkung darin besteht, dass sie den vorliegenden Gegenstand in eine bekannte und fertige Vorstellungsreihe hineinführen, die alsdann von selbst abläuft. Man könnte sagen: diese Kunstgriffe erweitern den Grund, aus welchem die Folge hervorgehn soll.

So wird die Gleichung $x^2 + ax + b = 0$ auflösbar, indem man das Quadrat ergänzt, oder eigentlich, indem man $x^2 + ax$ als eine Differenz betrachtet, nämlich als $= (x + \frac{1}{2}a)^2 - \frac{1}{4}a^2$. Man fasst hier eine *zufällige Ansicht* (ein Ausdruck, dessen wir uns in der Folge oft bedienen werden,) von der Grösse $x^2 + ax$. Deutlicher vielleicht sieht man dieses in ein paar andern Beispielen. Die cubische Gleichung $x^3 + bx - c = 0$ wird aufgelöset, indem man $x = y - z$ setzt; oder es als Differenz zweier andern unbekannten Grössen betrachtet. Welche unbekannten Grössen? Das ergiebt sich nunmehr von selbst. Denn da $x^3 = y^3 - 3y^2z + 3yz^2 - z^3$ sein muss; dieses nämliche aber vermöge der gegebenen Gleichung auch $= c - bx$ sein soll: so zerfällt es in zwei Theile, deren einer den Factor x enthält, und zugleich negativ ist; der andre nicht. Der letztere ist $y^3 - z^3$; als den erstern erkennt man sehr leicht $3yz(z - y)$, also $bx = 3yzx$; und $c = y^3 - z^3$; da nun x aus der erstern dieser Gleichungen herausfällt, so kann man aus ihnen sowohl y als x, mithin sz elbst finden.

Nicht ganz so von selbst ergiebt sich die nähere Bestimmung der zufälligen Ansicht, die man braucht, bei der sinnreichen Integration von $dy + Pydx = Qdx$. Man setzt hier zwar $y = Xu$,

behält sich aber eine zweckmässige Bestimmung dieser beiden willkürlichen Factoren noch vor. Erst nach der Differentiation wird $Xdu + udX + PXudx = Qdx$; nun erhält die zufällige Ansicht ihre nöthige Bestimmung durch einen glücklichen Versuch, indem man annimmt: $udX + PXudx = 0$. Dieses nämlich giebt $\frac{dX}{X} = -Pdx$, und $X = e^{-\int Pdx}$; woraus alsdann $du = e^{\int Pdx} . Qdx$ und alles Uebrige von selbst folgt.

Hat nun die Schwierigkeit der Frage, wie Gründe und ihre Folgen zusammenhängen können, sich durch Vergleichung dieser Beispiele, *in denen offenbar die Kenntniss fortschreitet*, um Etwas vermindert? Es scheint so. Man sieht wenigstens den anfänglichen Gedanken sich erst erweitern, dann wieder zusammenziehn; und es ist kein Wunder, dass die Folge etwas Neues enthält, was man in dem Grunde Anfangs nicht erblickte; denn der Grund hat etwas Neues angenommen. Nur scheint es bis jetzt ganz dem glücklichen Zufall überlassen, ob Jemand das errathen werde, was der Grund annehmen kann, ohne verdorben, und was er annehmen muss, um fruchtbar zu werden. Millionen von Menschen könnten ihr ganzes Leben lang über der Integration von $dy + Pydx = Qdx$ brüten, selbst nachdem man ihnen den Sinn der Aufgabe erklärt hätte; sie würden doch ohne lange mathematische Uebung auf die beiden Schlüssel des Räthsels, $y = Xu$ und $dX + PXdx = 0$, nicht leicht kommen. Ihre Gedanken würden entweder still stehn, oder sie würden, wie die bisherigen Metaphysiker, alles in der Welt eher vermuthen, als dass ihnen der Schlüssel so nahe vor den Füssen liege.

§. 175.

Um nicht dem Glücke zu viel Glauben zu schenken, und dem absichtlich fortschreitenden Denken nicht Unrecht zu thun, wollen wir das erste Beispiel wenigstens noch anders behandeln. Der glückliche Zufall, dass sich aus dem rechten Winkel des Dreiecks auf die Hypotenuse ein Perpendikel herabsenke, lässt sich entbehren, wenn man, um einen Antrieb zum fortschreitenden Denken zu haben, das rechtwinklichte Dreieck als Gegenstand einer Aufgabe betrachtet; nämlich die Abhängigkeit der Hypotenuse von den Katheten zu finden.

Man wird diese Aufgabe vereinfachen, indem man eine Kathete, als Maassstab der übrigen Grössen, zur Einheit nimmt.

Dann ist nur die andre veränderlich, und nach ihr richtet sich die Hypotenuse. Der Lehrsatz, $1 + x^2 = y^2$, soll nun ohne alle Hülfslinien, oder andre glückliche Einfälle, *bloss dadurch* gefunden werden, *dass man den in der Aufgabe schon liegenden Begriffen als Wegweisern folgt.*

Da die Hypotenuse abhängt vom Verändern der Kathete: so verändere man wirklich; denn ohne dieses zu thun, kann man sich den Begriff der Abhängigkeit nicht entwickeln. Wenn nun eine Kathete wächst, so wird der auf ihr befindliche Endpunct der Hypotenuse fortgeschoben, und die Hypotenuse dreht sich um den andern Endpunct. Die Drehung beschreibt einen unendlich kleinen Kreisbogen, der mit den *Differentialen*, (nicht etwa *Differenzen*, denn das Wachsen soll nur die Abhängigkeit der Function ausdrücken, aber keine neue Grösse erzeugen,) ein rechtwinklichtes Dreieck einschliesst. Da die Grössen nur *im Begriff* sind, sich zu verändern: so ist der Winkel zwischen dx und dy noch derselbe, wie zwischen x und y; das Differentialdreieck ist ähnlich dem gegebenen. Also $dx : dy = y : x$, oder $ydy = xdx$; und $y^2 = x^2 + C$; wo die Constante für $x = 0$ offenbar gleich der Einheit, dem Quadrate der unveränderten Kathete ist; mithin $y^2 = x^2 + 1$.

Dieser Beweis des pythagoräischen Satzes soll hier bloss dazu dienen, der übereilten Voraussetzung, als ob glückliche Einfälle allein das Denken wahrhaft fördern könnten, vorzubeugen. Nicht alle Auflösungen müssen nothwendig neue Hülfsgrössen unerwartet einführen; sondern es giebt auch deren, welche bloss verlangen, dass man die schon in der Aufgabe liegenden Begriffe so, wie es ihnen angemessen ist, entwickele.

§. 176.

Den zufälligen Ansichten, von denen wir vorhin sprachen, würde man nun keinen Vorwurf machen können, wenn sie die Beschaffenheit blosser Einfälle ablegten, und dagegen von den Aufgaben selbst mit Nothwendigkeit herbeigeführt und hinlänglich bestimmt würden.

Geschieht dies nicht, *überlässt man sich* vielmehr *dem glücklichen Treffen, so sind die Gründe, von denen man ausgeht, offenbar unzureichend, um die Folgen zu erkennen.* So ist, nach dem zuerst angeführten Beweise, *nicht* das rechtwinklichte Dreieck für sich, *sondern* das schon durchs Perpendikel getheilte, schon als ähnlich seinen beiden Theilen betrachtete

Dreieck der *Grund*. In dieser Betrachtung liegt, als ein Theil derselben, die Vorstellung der Katheten als mittlerer Proportionalen, deren Quadrate zweien Rechtecken gleich sind; zwischen welchen nun noch in dem Quadrate der Hypotenuse eine Scheidewand läuft, die in dem Lehrsatze unerwähnt bleibt. Zu der *unmittelbaren* Folge aus dem Grunde gehört aber allerdings diese Scheidewand; die eine nähere Bestimmung der Art und Weise abgiebt, *wie* das Quadrat der Hypotenuse gleich sei den Katheten. Der Lehrsatz, wie er gewöhnlich ausgesprochen wird, ist selbst nur ein Theil des ganzen Gedankens, den der Grund darbietet.

Also achte man auf den *ganzen* Grund, und auf die *ganze* Folge. Was auf den ersten Blick als Grund und Folge erscheint, das kann leicht bloss ein Theil von dieser und von jenem sein.

Die ganze Folge aber ist in dem vorliegenden Beispiele wirklich ein Theil des ganzen Grundes; denn die Aehnlichkeit des Dreiecks mit seinen Theilen enthielt ausser der Proportionalität derjenigen bestimmten Seiten, die man gerade in Betracht zog, noch andre Proportionen, welche gleichsam unbemerkt liegen blieben.

Es ist also nicht unpassend oben (§. 173) bemerkt worden, dass die Folge nur einen Theil des Grundes wiederholen könne: nämlich des *ganzen* Grundes! Die Totalität des Grundes wird dasjenige sein, was unsre Aufmerksamkeit bei einer schärferen Untersuchung vorzugsweise in Anspruch nimmt.

Bei unserem Beweise durch Differentialrechnung erscheint die Sache etwas anders. Aber sie *scheint* nur so. Der ganze Grund ist dort die *Beziehung* zwischen dem Differential und seinem Integral; von welchen beiden jenes früher vor Augen lag, und dieses daraus geschlossen wurde. Der Act des Folgerns selbst war nur das Herausheben des Integrals aus dem Systeme von Begriffen, worin dasselbe mit dem Differential zusammenhängt. So gerade war oben die Aehnlichkeit der Dreiecke ein System von Beziehungen, woraus die Katheten als mittlere Proportionalen hervortraten.

§. 177.

Wir wollen die Beispiele nicht sparen; und uns damit nicht auf Mathematik beschränken. Freilich können wir nur zuverlässige und genau bestimmte Beispiele gebrauchen.

Jedermann kennt das Gesetz der elektrischen Vertheilung. Nach der symmerschen, jetzt beliebten Meinung ausgesprochen, heisst es so: ein elektrisirter Körper zieht die ungleichartige Elektricität des ihm angenäherten herbei, und stösst die gleichartige zurück; indem die ungleichartigen Elektricitäten sich gegenseitig in einen Zustand geringerer Wirksamkeit gegen jede dritte Kraft versetzen. Von diesem Gesetze, als dem Grunde, sind zwei bekannte elektrische Werkzeuge abhängig; nämlich der Condensator und der Multiplicator.

Der Condensator beruht darauf, dass ein elektrischer Körper desto mehr neue Elektricität annimmt, je mehr die, welche er schon besitzt, durch den gegenüberstehenden Körper und die darin vorgegangene Vertheilung gebunden, also am Zurückstossen der noch aufzunehmenden Elektricität gehindert wird.

Der Multiplicator beruht darauf, dass man, statt Eines vestzusammenhängenden Körpers, deren zwei, die sich berühren, in gerader Linie dem elektrisirten gegenüberstellt. Beide erleiden die Vertheilung, als ob sie nur ein einziger Körper wären; nun nimmt man denjenigen, in welchem die entgegengesetzte Elektricität angehäuft war, hinweg; und überträgt dieselbe auf einen Condensator, welches vermöge der Umdrehung einer Axe sich nach Belieben wiederholen lässt.

Wir haben hier zwei Folgen aus Einem Grunde, worin sich verschiedene Theile desselben wiederholen. Bei der Erfindung des Condensators war die Aufmerksamkeit gerichtet auf den elektrisirten Körper, der sich noch stärker werde elektrisiren lassen; bei der Erfindung des Multiplicators wurde reflectirt auf denjenigen Theil des gegenüberstehenden Körpers, welcher, durch die Vertheilung zunächst afficirt, wenn er beweglich war, die entgegengesetzte Elektricität mit sich tragen konnte.

Die erste dieser Erfindungen ist sehr einfach. Eine gebundene Kraft leistet weniger Widerstand gegen eine hinzukommende. Das ist der ganze Gedanke. Man brauchte nur den Begriff der gebundenen Kraft zu entwickeln, so ergab sich, dass sie jetzt nicht thun könne, was sie sonst thun würde. Und dieses, *was sie sonst thun würde*, musste nun versucht werden; nämlich ob sie wohl ihre gewohnte Repulsion gegen neue Elektricität ausüben werde? Das Gegentheil davon war die verlangte Condensation.

Die zweite Erfindung zeigt deutlicher, dass etwas hinzukommen musste, um aus dem Grunde die Folge zu ziehen, und zwar, wie in den obigen Beispielen, eine zufällige Ansicht. Nämlich der gegenüberstehende Körper liess sich betrachten als bestehend aus zwei Theilen. Diese Ansicht musste ausgeführt, und der vordere Theil beweglich gemacht werden.

Keine von beiden Erfindungen fordert ein weitläuftiges Nachdenken. Dennoch sind sie äusserst sinnreich, das heisst, es zeigen sich in ihnen zwei glückliche Einfälle. Unzählige Menschen würden weder den einen noch den andern gehabt haben, wenn sie auch das Gesetz der elektrischen Vertheilung noch so gut gekannt hätten. Also war dieses Gesetz wiederum nicht der *ganze* Grund; und nicht aus ihm allein floss die Folge, wir sehn also auch hier, wie leicht man dasjenige *Grund* nennt, was doch nur ein Theil des Grundes ist.

§. 178.

Wie nützlich es auch dem Leser sein mag, sich zu der wichtigen und schweren Frage, bei der wir stehen, noch neue Beispiele zu suchen und zu analysiren: so müssen wir ihm doch dieses jetzt überlassen.

Was aber vermögen denn überhaupt die Beispiele in diesem Falle? Etwa eine vollständige Theorie der Gründe und Folgen aus ihnen herzuleiten? In Beispielen ist niemals Vollständigkeit; und wenn der Metaphysik so leicht geholfen werden könnte, so möchte dies wohl längst geschehen sein. Gerade im Gegentheil ist zu vermuthen, dass zum metaphysischen Nachdenken noch gewisse Brücken für die Gedanken nöthig sein werden, die bisher weder Mathematikern noch Physikern in den Sinn gekommen sind. Warum hätte man sonst unterlassen, ihrem Vorgange zu folgen?

Etwas jedoch können wir von den Beispielen fordern. Sie beweisen die *Möglichkeit* der Sache. Sie müssen also Aufklärung geben über den Widerspruch, den wir im Begriffe des Zusammenhangs zwischen Grund und Folge gefunden haben. Die Folge, meinten wir, müsse identisch und auch nicht identisch sein mit dem Grunde, oder einem Theile desselben. Wäre sie nicht identisch, so läge sie nicht im Grunde und wäre keine Folge, sondern etwas Fremdartiges. Wäre sie identisch, so unterschiede sie sich nicht vom Grunde, sondern fiele mit ihm

zusammen, oder vielmehr, sie käme gar nicht heraus, sondern bliebe liegen in dem Grunde.

Die Beispiele warnen uns nun, dass wir nicht *einen Theil des Grundes* für den *ganzen Grund* halten sollen. Also muss wohl der *ganze* Grund ein grösseres System von Begriffen sein, in welches man durch ein gewisses Thor, das *für* den Grund *gehalten* wird, hineingeht, und zu einem andern Thore, das man die Folge nennt, wieder herauskommt.

Eine kubische Gleichung zum Beispiel ist ein System von Begriffen, das man vollständig so bezeichnet:

$$x^3 + ax^2 + bx + c = y.$$

Nun gehören dazu drei Wurzeln, zwei (mögliche oder unmögliche) Maxima, und ein Wendungspunct. Aber jene Auflösung nach der cardanischen Regel, deren wir oben erwähnten, geht durch dies System von Begriffen auf eine Weise hindurch, wobei der grösste Theil desselben gar nicht berührt wird; man findet nämlich nur Eine Wurzel der Gleichung.

Wenn nun aus einem Grunde die Folge soll gefunden werden, so wird dasjenige, was man den Grund nennt, nur ein Theil eines grösseren Ganzen sein; es wird in einigen Fällen zureichen, um dies Ganze vor Augen zu stellen, manchmal aber auch unzulänglich hiezu sein, daher denn noch glückliche Einfälle hinzukommen müssen. Die Folge aber wird von demselben Ganzen ein andrer Theil sein.

Hieher gehört nun auch die Bemerkung, dass aus einem Grunde eine *Menge* von Folgen hervorgehn kann, je nach der Beschaffenheit des Systems von Begriffen, wozu sowohl Grund als Folge zu rechnen sind. Die höhern Gleichungen, mit der Menge von Wurzeln, die ihnen selbst und ihren Differentialgleichungen angehören, sind offenbar grössere und reichere Systeme, als die niedrigern Gleichungen.

So läge denn der obige Widerspruch darin, dass man *Grund* nennt, was seiner Unzulänglichkeit wegen diesen Namen nicht verdient. Dem sogenannten Grunde ist die Folge nicht identisch, aber sie fliesst auch nicht aus ihm. Von dem wahren und ganzen Grunde ist die Folge ein Theil, oder mit einem Theile desselben identisch; daher auch nur eine Wiederholung in einem abgesonderten Gedanken.

Es könnte nun wohl scheinen, als hätten wir die Schwierigkeit nur verschoben. Dem sogenannten Grunde wollen wir die

Kraft, die Folge zu erzeugen, nicht beilegen. Wo bleibt denn eben diese Kraft? Versteckt sie sich unter den übrigen Theilen des ganzen Grundes? Warum, wenn diese mehr vermögen, wendeten wir uns nicht gleich an sie? — Bei einiger Ueberlegung wird man es ganz aufgeben, irgendwo eine besondere Kraft zu suchen, woraus die Folge hervorgehn könnte. Kein Theil des Grundes hat im allgemeinen einen Unterschied, einen Vorzug vor den übrigen Theilen; sondern der Sinn unsrer ganzen Betrachtung ist dieser: *der Grund muss zusammengesetzt sein; und die Zusammensetzung muss die Folge hervorbringen.*

Dasselbe gilt aber von der Folge. Wäre sie ein Begriff ohne innere Mannigfaltigkeit, oder sollte auf das Mannigfaltige darin nicht Rücksicht genommen werden, so läge die Folge schon ganz fertig in dem Grunde; sie wäre ein Theil desselben, den man nur so einfach, wie er sich darin befände, heraushöbe, ohne dadurch irgend eine neue Einsicht zu gewinnen.

Es ist das *Wenigste*, was wir verlangen können, dass uns die Folge eine neue Verbindung solcher Begriffe darstellen soll, die einzeln genommen schon in dem Grunde lagen.

§. 179.

Wir sind zwar noch lange nicht am Ziele; aber einen Ruhepunct kann unsere Ueberlegung sehr bald erreichen, wenn wir uns die so eben gemachte Bemerkung vorläufig gefallen lassen. Nur muss hier ein genauer Unterschied gemacht werden.

Soll die Folge lediglich eine neue Verbindung sein: so nehmen die Materialien, welche der Grund darbietet, in ihr eine neue *Form* an. Alsdann aber unterscheidet sich die Folge *der Materie nach* nicht von dem Grunde. Hiedurch beschränkt sich die Sphäre unserer Untersuchung auf etwas Bekanntes, das wir sogleich werden mit seinem gewohnten Namen bezeichnen können.

In der Folge sind wenigstens *zwei* Theile zu unterscheiden, die in ihr eine Verbindung eingehn. In dem Grunde, der etwas mehr enthalten soll, (da in ihm die Folge liegt, aber in der Regel nicht umgekehrt,) giebt es demnach wenigstens *drei* Theile zu unterscheiden. Nämlich ausser den beiden Bestandtheilen der Folge muss noch ein Drittes da sein, welches mit ihnen in Verbindung steht, und sie eben dadurch unter einander verbindet.

Unter der angenommenen Beschränkung unseres Problems

ist daher der *logische Syllogismus* die einfachste (und freilich auch die dürftigste) Form, welche der Grund an sich tragen kann.

Das Dritte ist der Mittelbegriff; seine beiden Verbindungen mit den Theilen der Folge sind die beiden Prämissen. Jede Prämisse kann als der Grund angesehen werden; aber der *ganze* Grund liegt nur in beiden zusammengenommen. Die Folge ist ein Theil dieser ganzen Zusammenfassung; sie *liegt*, in der That, in dem ganzen Grunde, aber sie bleibt verhüllt, so lange ein Halt, ein Absatz im Denken bei dem Mittelbegriffe gemacht wird, als ob derselbe für die beiden Vordersätze zweimal müsste gedacht werden. Dies Hinderniss verschwindet, indem der Mittelbegriff weggelassen, und hiemit die Folge aus dem Grunde hervorgehoben wird.

Wir können diese eng beschränkte Vorstellungsart nun zwar dadurch etwas erweitern, wenn wir einräumen, man möge sich jenes Dritte des Grundes nicht bloss als einen einzigen Mittelbegriff, sondern, wie bei Kettenschlüssen, als Vermittelung der Folge durch eine beliebig lange Reihe von Zwischensätzen denken. Allein das reicht noch nicht weit; und die erste beste mathematische Substitution ist schon zu reichhaltig, um in dem dürftigen Syllogismus einen passenden Ausdruck zu finden. Z.B.

$$y = \frac{(a+b)^2}{a^2 + xab + b^2},$$
$$x = 2,$$
$$y = 1.$$

Wie wollen wir diesen Schluss in logischer Form ausdrücken?

y ist eine gewisse Function von x;
nun setze man x gleich 2,
so ist y die nämliche Function von 2.

Dieser Ausdruck ist höchst ungenügend. Aber woran liegt das? Im Prädicate des zuerst hingeschriebenen Satztes musste x, als Mittelbegriff, hervortreten. Nun ist aber diese Grösse dergestalt eingewickelt in dem Werthe von y, dass man den Ort, wo sich der Mittelbegriff befindet, nicht ohne Umschweife würde angeben, seine Verbindung mit y nur mit Mühe würde in Worten beschreiben können. Gleichwohl hängt von dieser Verbindung die Wirkung der Substitution ab; und die Wahl derselben, um einen einfachen Werth von y zu erhalten, würde sich ohne die mathematische Bezeichnung nur schwer begreifen lassen.

Man weiss daher gewiss sehr wenig vom Zusammenhange der Gründe und Folgen, wenn man nichts kennt als die logischen Formen desselben in Urtheilen und Schlüssen; und man darf sich gar nicht wundern, wenn sich diese im Gebrauch bei wichtigen Untersuchungen wenig hülfreich zeigen.

§. 180.

Eine Bemerkung über die logische Form der Urtheile lässt sich sehr bequem an das eben gegebene Beispiel anknüpfen.

Es ist offenbar, dass Syllogismen nicht mehr leisten können, als Urtheile aus Urtheilen bilden. Nun klebt den logisch geformten Urtheilen immer der Begriff der *Inhärenz* an; als ob das Prädicat ein Merkmal wäre, das sich in dem Inhalte des Subjectbegriffes entweder befände, oder nicht. Allein in dem obigen Beispiele, wo y der *terminus minor*, x der *terminus medius* sein muss, ist der Untersatz (den wir zuerst hinschrieben) gar nicht dieser Vorstellung gemäss. Keineswegs *inhärirt* x dem y; sondern y ist eine Function von x. Es *bezieht* sich auf x; das heisst, es ist mit ihm in nothwendigem Zusammenhange; es empfängt von ihm die Bestimmung, dass, und wie es solle gedacht werden. Dieses Verhältniss der Beziehung ist in dem Ausdrucke *Function* nur durch den Begriff der Grössenveränderung näher bestimmt; den man weglassen muss, um das Eigenthümliche mathematischer Beispiele bei Seite zu setzen. Aber die Mathematik ist hier bei weitem weniger einseitig, als die Logik, wenn wir nicht ihren gangbaren Ausdrücken eine erweiterte Bedeutung geben.

In grösseren Systemen von Begriffen, durch welche hindurch das Folgern seinen Gang zu nehmen pflegt (§. 178), giebt es ohne Zweifel eine Menge von Beziehungen, die man durch den Begriff der Inhärenz ganz falsch auffassen würde. Jede Differentialgleichung bezieht sich auf ihre Hauptgleichung; wer aber wird sagen, sie inhärire derselben, wie nach gewohnter Ansicht das Prädicat dem Subjecte? Die kubische Gleichung z. B. hat gewiss eine mögliche Wurzel; *dies* Prädicat wohnt in ihr, und gehört zum Inhalte ihres Begriffs. Aber ihre Differentialgleichung hat entweder zwei, oder keine mögliche Wurzel. Dieses Haben oder Nichthaben, was der *quadratischen* Differentialgleichung zukommt, ist kein inhärirendes Prädicat für die *kubische* Gleichung als Subject; dennoch gehört beides zu Einem System von Begriffen; jedes bezieht sich auf das andere. Und der-

gleichen Beziehungen können eben sowohl Prämissen des logischen Schlusses abgeben, als die Urtheile, welche eine Inhärenz ausdrücken.

Man kann nun allerdings die Beziehung selbst zum Prädicate machen; und die Logik ist hier nicht eigentlich eines Fehlers überwiesen; sondern es wird nur Behutsamkeit gefordert, damit man sich dem beschränkten Begriffe der Inhärenz nicht voreilig hingebe, und darüber den unentbehrlichen Begriff der Beziehung nicht verfehle.

§. 181.

Durch alle diese Vorbereitungen wird es nun endlich vielleicht gelungen sein, wenigstens für wahrhaft denkende Leser den Gegenstand unserer Betrachtung in hinreichendes Licht zu setzen; nachdem eine frühere, präcise Darstellung (im Anfange der Hauptpuncte der Metaphysik) vergeblich scheint gewesen zu sein. Alles kommt ohne Zweifel darauf an, dass der Leser nur erst auf das Gebiet der Frage hin versetzt werde; haben wir dies erreicht, so wird sein eignes Nachdenken unsrer Darstellung zu Hülfe kommen.

Man vergegenwärtige sich den bisherigen Zusammenhang. Den Widerspruch, dass die Folge dem Grunde nicht fremd, und doch nicht gleich sein darf, dass sie Nichts Neues, und doch Etwas Neues bringen soll, haben wir durch eine Auflösung beseitigt, die nur partial, nicht erschöpfend ist; und es kommt nun darauf an, einzusehen, *dass noch eine andre Auflösung zu suchen übrig bleibt.*

Allgemein ist zwar so viel wahr, dass man den ganzen Grund in zweien Zuständen betrachten muss; einen, welcher vorhergeht vor dem Entstehen der Folge; — in diesem Zustande ist der ganze Grund als *Vorrath* schon da, aber er ist noch nicht *beisammen*, oder nicht gehörig *bearbeitet;* — den zweiten, worin die Folge hervorbricht; in diesem Zustande ist der Grund zum Begründen gerade *fertig*, und die Folge, die jetzt in ihm liegt, ist *nun* in der That ein Theil des Grundes, welcher nur noch darf abgesondert werden.

Wenn man aber dieses auf den logischen Syllogismus deutet, so beschränkt man es auf Bedingungen, die nicht darin liegen. Dies lässt sich sogleich in der Frage erkennen, die sich hier von selbst aufdringt: *wie kommt denn der Grund aus dem einen Zustande in den andern?* Ist der Gedankenvorrath, den

wir Grund nennen, allemal so passiv, dass er warten muss, wie die Prämissen des Syllogismus warten, bis ein ungefähres Denken sie zusammen führt? Liegt denn in dem Grunde gar kein Trieb zum Begründen? Ist nicht zum mindesten eine Wegweisung in ihm zu finden, wodurch man in den Stand gesetzt werde, sich des blossen Rathens zu überheben? Ist der Grund eine träge Masse, ohne eigne Bewegung, selbst ohne Richtung zum Fortschreiten?

Ja freilich! antworten hier die Verehrer der Seelenvermögen. „*Kein Gedanke folgert, sondern die Vernunft!*“ Mit diesen Worten hat man wirklich vor Jahren die Lehre, die wir hier ausführlich vorzutragen im Begriffe sind, zurückweisen wollen. Man dachte sich also ganz offenbar die Vernunft gleich einer Göttin, die aus dem Gedankenstoffe etwas bilde; nach Belieben vermuthlich! Denn sonst hätte man selbst bei dieser falschen Psychologie noch fragen müssen, welche Nothwendigkeit denn in dem Grunde liege, auf deren Geheiss die Vernunft nicht willkürlich, sondern gehorsam ihrer Pflicht, das Geschäft des Folgerns ausübe und vollziehe.

Wir wollen hier eben so wenig von den höhern Vorstellungsmassen reden, unter deren Einfluss stehend sich die untergeordneten verbinden (bei absichtlichem und regelmässigem Nachdenken), als von der neuen Gesammtkraft, die bei jeder Folgerung entsteht, und eine psychologische Gewalt gegen die übrigen im Bewusstsein vorhandenen Vorstellungen ausübt. Das Alles gehört nicht hieher; es muss nur denen entgegengestellt werden, deren unbeugsame Vorurtheile sich überall einmischen, wo neue Untersuchungen mit Unbefangenheit wollen aufgenommen sein.

Aber oft genug haben wir von den Antrieben des Denkens gesprochen, aus denen von jeher alles metaphysische Forschen wirklich, nur ohne seinen eigenen Ursprung zu begreifen, hervorgegangen ist.

Nicht bloss da, wo ein paar Prämissen mit gleichem Mittelbegriff einander glücklich begegnen, sondern auch da, wo ein Gegebenes fordert, richtiger gedacht zu werden, als es ursprünglich hatte aufgenommen werden können, ist ein Grund vorhanden, *dessen Folge in ihm liegen wird*, sobald er mit seinem Uebergange aus seinem ersten Zustande in seinen letzten fertig sein wird; *dessen Folge jedoch so lange noch nicht in ihm liegt,*

wie lange von dem Uebergange entweder die blosse Möglichkeit oder die blosse Forderung vorhanden ist.

Giebt es nun Gründe der zweiten Art, welche *fordern*, überzugehen in die Folge, so kann man diese Folge als ein Unbekanntes vorläufig mit X bezeichnen; und alsdann sagen: der Grund stehe in *Beziehung* zu diesem X. Dabei geschieht nichts Anderes, als dass wir nach mathematischer Gewohnheit uns das Unbekannte wie ein Abwesendes denken, welches man sich schon jetzt vergegenwärtigen müsse, um seinen Zusammenhang mit dem Bekannten und Gegenwärtigen dadurch im Voraus vestzustellen. Die Beziehung liegt in diesem Falle nicht vor Augen, sondern sie soll gesucht werden. Wird sie gefunden, so ist die Folgerung vollzogen. Giebt es ferner eine allgemeine Regel, um sie zu suchen, so nennen wir diese Regel die *Methode der Beziehungen.*

In wissenschaftlicher Strenge ist diese Methode längst aufgestellt worden. Sie bedarf jetzt einer mehr erläuternden und populären Darstellung. Man hat bald den Anfang, bald das Ende missverstanden. Um den Missverständnissen aus dem Wege zu gehen, (denn scharfsinnige Einwürfe, die man beantworten könnte, fehlen leider,) wollen wir diesmal die Darstellung in der Mitte anfangen, und an etwas Bekanntes anknüpfen.

§. 182.

Jedermann weiss, dass oftmals scheinbare Widersprüche vorkommen; und dass dieselben aufgelöset werden durch eine Distinction. Wir nun wollen auch von Widersprüchen reden; noch mehr: wir wollen sie auch auflösen durch Distinction.

Aber dabei wird ein besonderer Umstand vorkommen. Eine Distinction ist leicht gemacht, wenn die beiden Gedanken, die man scheiden soll, schon da sind. Schwerer ohne Zweifel sind solche Fälle, in welchen der gedachte Gegenstand dergestalt unvollständig vorliegt, dass man dasjenige erst herbeischaffen muss, was unterschieden werden soll. Von *scheinbaren* Widersprüchen kann in solchen Fällen nicht die Rede sein; denn der Schein liegt in einer Verwechselung; was aber verwechselt werden soll, das muss schon vorräthig sein.

Z. B. Im Begriffe der Pflicht wird der verpflichtete Wille zugleich gedacht als frei und als gebunden. Dieser scheinbare Widerspruch löset sich durch Unterscheidung zwischen Sollen und Müssen. Die Pflicht weiss nichts vom Müssen; in-

sofern ist der Wille frei, oder wird hier als solcher vorgestellt. Aber die Pflicht verkündigt das Sollen; keine Gegenkraft wider den *wirklichen* Willen, sondern ein unvermeidliches Urtheil über das *Bild* des Willens. So lange dies verwechselt wird, hat man das Müssen vom Sollen nicht unterschieden, und der Widerspruch ist scheinbar vorhanden. Aber *nur* scheinbar! Denn man braucht nichts Neues zu lehren, keine Ergänzungen an die vorliegenden Gedanken anzufügen. Man braucht nur eine Linie zu ziehen zwischen dem schon Bekannten; man hat nur nöthig, die dunkel gedachten Begriffe vom Müssen und Sollen zur Klarheit und Deutlichkeit zu erheben.

Von derjenigen Klasse von Widersprüchen, wozu dies Beispiel gehört, wollen wir jetzt *nicht* reden. Sondern uns beschäftigt eine andre, die wir *wahre Widersprüche* nennen; nicht als ob wir die Widersprüche für Wahrheiten hielten, sondern weil sie in der Beschaffenheit, wie man sie vorfindet, noch gar keinen Punct darbieten, wo die Distinction angebracht werden könnte. Wenn Eins sich als Entgegengesetztes darstellt, dann ist ein wahrer Widerspruch vorhanden; sobald aber dies Eine schon eine Fuge erblicken lässt, worin die Entgegengesetzten der nöthigen Sonderung Raum geben, dann kann man das gewöhnliche logische Messer gebrauchen; und bedarf dazu keiner besonderen Methode.

Von derjenigen Methode aber, die wir hier lehren, oder vielmehr erläutern wollen, ist das die *Mitte*, dass sie den vorliegenden Begriff ergänzt, damit ein Punct der möglichen Unterscheidung in ihm entstehe. Die Unterscheidung selbst ist das *Ende*; und der Widerspruch ist der *Anfang*.

Von dem Anfange wollen wir nun weiter reden. Dabei kommen wir zurück zu dem Begriffe des Grundes. Denn im gegenwärtigen Falle ist der Grund ein Widerspruch.

§. 183.

Der Grund ein Widerspruch? Das war es vorzüglich, worein man sich gar nicht finden konnte.

Ein Grund muss doch wohl eine Wahrheit sein; aus einem Widerspruche aber können nur Unwahrheiten folgen. So lautet die gewöhnliche Meinung, die für logische Schlussformeln gilt.

Allein wenn man mit der Wahrheit anfängt, so braucht man nicht von der Stelle zu gehn. Nur in dem Irrthum, den man

als solchen erkennt, liegt die treibende Kraft, weiter zu gehn; nämlich heraus aus dem Irrthum.

Es versteht sich von selbst, dass niemals die Absicht war noch sein wird, Widersprüche als logische Prämissen zu gebrauchen, in welchem Falle sie nicht bloss neue Widersprüche ohne Zahl erzeugen könnten, sondern es auch bei denselben sein Bewenden haben würde. Wir reden vielmehr von einer neuen Art des Zusammenhangs zwischen Gründen und Folgen, worin die Widersprüche sich zwar auch Anfangs vermehren, *aber nur, um das Nachdenken in eine andre Richtung zu drängen,* die ihm offen steht, und die ihm allein übrig bleibt, um aus den Widersprüchen heraus zu kommen.

Die Folge soll in den Fällen, von denen wir jetzt reden, auch der Materie nach vom Grunde verschieden sein. Das heisst, sie soll Begriffe enthalten oder dahin führen, die in dem Grunde noch nicht lagen.

Jetzt rufe man die Betrachtung zurück, von der wir ausgingen. Die Folge davon darf von dem Grunde nicht abspringen, sie soll in ihm liegen. Aber sie soll etwas Neues lehren; und hier fordern wir sogar, dass nicht bloss neue Verbindung alter Begriffe, sondern neue Begriffe durch sie geliefert werden sollen. Die Schwierigkeit, sich den Zusammenhang zwischen Grund und Folge zu denken, scheint also noch gesteigert!

Offenbar fordern wir jetzt von dem Grunde, dass, *indem er die Folge erzeugt,* er selbst *sich ändert.* Seine Materie soll sich verwandeln in die neue Materie der Folge. Hier kann nicht Wahrheit an Wahrheit geknüpft werden, sondern damit die Folge Wahrheit enthalte, muss der Grund das Gegentheil davon sein. Seine Verwandlung darf nicht ein Verlust an Wahrheit sein; nur ein Irrthum, der sich nicht in nothwendiger Besserung befindet, kann hier den Grund abgeben. Dass wir keinen ruhenden, und gleichsam lügenden Irrthum gebrauchen können, versteht sich von selbst; er muss sich verrathen, sich laut anklagen, sich selbst aufheben.

Darum sagen wir: *der Grund ist ein Widerspruch.* Die Schärfe dieser Behauptung abstumpfen, heisst, dem Grunde seine Kraft benehmen. Denn die vollkommene Nothwendigkeit, im Denken vorwärts zu gehen, findet sich nur da, wo das, was man schon denkt, sich selbst aufhebt.

§. 184.

Gerade umgekehrt, wird man uns zurufen, wenn das *Denken sich selbst aufhebt, so steht es still.*

Dergleichen sehr populäre Weisheit ist uns oft genug entgegengesetzt worden, obgleich wir sie im voraus dadurch abgewehrt hatten, dass von *gegebenen* Widersprüchen die Rede war.

Nun können wir gar nicht läugnen, dass es Menschen genug giebt, deren Nachdenken wirklich auch sogar bei *gegebenen* Widersprüchen still steht. „Ihr werdet (sprechen sie) die Natur doch niemals ergründen; und den Streit der Systeme niemals schlichten.“ Wenn die Trägheit sich so ausspricht, so *will* sie nicht von der Stelle; und dann ehren wir die Rechte dieses Willens. Niemand darf von dem Andern gezwungen werden, zu denken.

In der Metaphysik setzt man aber den Willen, zu denken, voraus. Wenn demnach ein Denken aufhören muss, so tritt ein anderes an seine Stelle. *Wenn ein Gegebenes nicht kann gedacht werden, so ist es deshalb nicht verurtheilt, weggeworfen zu werden: sondern es muss im Denken anders gefasst werden.*

Das Denken der gegebenen Widersprüche steht also nicht still, sondern es rückt fort. Wir lassen uns absichtlich von dem Widerspruche treiben, weil man das Gegebene nicht wegwerfen kann.

Wohin denn? fragt man, in der Meinung, ein Widerspruch treibe zu Nichts, weil er selbst Nichts sei. Man hat nämlich die Erinnerung, dass *vom Gegebenen* die Rede ist, noch immer nicht gefasst; man verweilt vielmehr noch immer unter solchen Widersprüchen, die gleich dem viereckigen Cirkel und dem kalten Feuer willkürlich ersonnen sind.

Und wie, wenn es gar nicht einmal nöthig wäre, dass ein Widerspruch gegeben sei, um ihn vor dem Wegwerfen zu sichern? Die Quadratwurzeln aus negativen Grössen, sind sie etwan aus der Mathematik darum verschwunden, weil der Begriff derselben widersprechend ist? Nichts weniger; sie behaupten ihren Platz, denn sie gehören wesentlich ins System der Grössenbegriffe.

Aber die Frage, *wohin uns ein Widerspruch treibe?* wenn sie nicht ironisch, — in der Meinung, alle Widersprüche seien bedeutungslos und kraftlos, — sondern ernstlich gethan wird, um die Richtung zu erfahren, die man in dieser Art des Folgerns zu nehmen habe, kann uns veranlassen, an dem eben erwähn-

ten Beispiele einen wichtigen Unterschied zu zeigen, auf den wir in der Folge noch oft zurückkommen müssen.

Die Quadratwurzel aus einer negativen Grösse treibt das Nachdenken gar nicht vorwärts, denn sie ist da, wo sie vorkommt, vollkommen an ihrer rechten Stelle. Wer sie ändern wollte, der würde die Rechnung verderben.

Aber diese unmögliche Grösse ist kein wirkliches Ding, und gilt nicht dafür. In den *gegebenen* Widersprüchen liegt jedoch allerdings eine solche Geltung. Sie stellen uns Objecte der Erkenntniss dar, deren Realität die allergrösste Zahl der Menschen nie bezweifelt; während ein dunkles Gefühl der Undenkbarkeit die Philosophen aller Zeiten stets mehr oder weniger *warnte*, dem Scheine zu trauen.

Und jetzt noch einmal die Frage: wohin treiben uns gegebene Widersprüche *in den Begriffen wirklicher Dinge?*

Die *nächste*, und so oft als Veranlassung da ist, *wiederkehrende* Antwort lautet so: *zur Trennung der Einheit, die das Entgegengesetzte verknüpfen soll und nicht kann.* An dieser Einheit liegt die Schuld des Widerspruchs. Nimmt man sie weg: so bleiben die gegebenen Entgegengesetzten, wie sie sollen; und der Widerspruch ist gehoben.

Wäre nun diese Antwort genügend, so bedürften wir keiner weitern Methode. Das contradictorische Gegentheil der Einheit ist Nicht-Einheit; und dass man diese, nämlich die Nicht-Einheit, den Entgegengesetzten zuschreiben müsse, sagt uns die gemeinste Logik.

In den vorausgesetzten Fällen ist jedoch hiemit das Gegebene nicht einverstanden. Gegeben war Entgegengesetztes als Eins; und Trennung läuft hier wider die Erfahrung.

Was z. B. ist Magnetismus? Einheit entgegengesetzter Polaritäten. Denken könnten wir wohl einen blossen Südpol, welcher andre Südpole abstiesse, andre Nordpole anzöge; versucht hat man oft genug, Magneten zu zerbrechen, um blosse Nordpole und blosse Südpole zu haben. Das Entgegengesetzte liegt hier ja deutlich getrennt an den äussersten Enden einer Linie, die fast so lang ist, wie der ganze Magnet. Wer sollte glauben, diese Entgegengesetzten seien Eins? Wer möchte nicht den Magnetismus lieber in zwei Arten eintheilen, südlichen und nördlichen? Aber die Erfahrung ist eigensinnig. Nicht zwei entgegengesetzte Arten, sagt sie, sollt

ihr unterscheiden, sondern wo ihr eine davon erblickt, da soll sie euch ein Zeichen sein, dass die andre in der Nähe ist; keine ist etwas für sich; der Magnetismus ist *der eine Gegensatz beider*.

So macht es die Erfahrung noch in manchen andern Fällen. Der Kurzsichtige tröstet sich nun damit, das Entgegengesetzte sei doch nicht an demselben Orte vereinigt. Wir wollen ihn nicht bis zu den Schliessungsdrähten der voltaischen Säule verfolgen, an welchen jeder Punct des Umkreises beiderlei Polarität zu besitzen scheint; es ist genug zu sagen, dass *der Begriff* der Ort ist, wo das Entgegengesetzte sich vereinigt, trotz dem, dass wir es eben hier trennen wollten.

Und nun wenigstens steht das Denken still! Denn haben wir nicht einen unnützen Versuch gemacht? Und hat ihn die Erfahrung nicht zurückgewiesen.

So spricht die Trägheit. Aber der Fleiss fängt hier erst an.

§. 185.

Fast bei jedem Schritte erblicken wir neue Gegner. Hier, wo die Trägheit umkehrt, stellt sich die neue Schwärmerei uns in den Weg; oder vielmehr, sie *setzt* sich. Denn eben hier, wo die Erfahrung diejenigen Begriffe als *gültig* festhält, welche die Logik als *undenkbar* zurückweisen möchte, hier ist der Lieblingssitz der Schwärmerei. Das obige Beispiel des Magnetismus ist deshalb so Vielen höchst willkommen. Nicht etwan, als ob sie die wahre Natur des Magneten besser kennten, als wir: aber er ist ihnen der Maassstab des wahren Wissens. Alles Andre, sprechen sie, ist entweder denkbar auf gemeine Weise, und dann ist es selbst gemein; oder es ist *denkbar wie der Magnet*, also bewährt und vertheidigt gegen jede Anfechtung, und zwar durch den Magneten, der ja vor Augen liegt, indem er der Logik zu spotten scheint.

Wir machen uns los von den Schwärmern; aber wir merken uns den Standpunct, welcher durch sie bezeichnet ist. *Die Erfahrung, oder das Gegebene, vertheidigt, was die Logik verwerfen möchte.* Ein leerer, *bloss denkbarer* Begriff wäre der Logik recht, aber ihn würden wir *ungültig* nennen; weil im Gebiete der Erkenntniss das bloss Ersonnene nichts gilt. Nun betrachten wir die jetzige Lage des Problems. Ein Widerspruch wurde *als gegeben* angenommen; seine Glieder, die beiden Entgegengesetzten, gelten für Eins; *diese Einheit ist kein Urtheil,*

sondern ein Begriff; auch wenn der Widerspruch in der Form eines Urtheils gegeben wäre. Zum Beispiel *A* ist *B*, und dasselbe *A* ist *non B*. Hier sind zwei Urtheile, deren keins allein einen Widerspruch enthält; sondern die Einerleiheit des *A* trotz der entgegengesetzten Merkmale macht den Widerspruch, und auf den *Begriff* derselben kommt es allein an.

Welches Glied dieses Widerspruchs wir nun auch betrachten mögen: in ihm zeigt sich die Vergeblichkeit unseres eben zuvor angestellten Versuchs. Wir wollten es abtrennen von der Einheit; die Erfahrung rief es zurück. So ist es, um *denkbar* und *gültig* zugleich, das heisst, der Logik und dem Gegebenen zugleich angemessen zu sein, in einen *neuen* Widerspruch versetzt worden; es ist Eins, und auch nicht Eins, mit dem andern Gliede. *Jetzt dringen wir abermals in den Sitz dieses neuen Widerspruchs; wir läugnen die Einheit dessen, was hier entgegengesetzt ist.* Wir erklären, nicht ein und dasselbe Glied könne jene entgegengesetzten Prädicate an sich tragen, also: *statt des Einen müsse man mehrere setzen.*

An diesem Puncte sind uns, sofern die Erinnerung nicht untreu geworden, *keine* Gegner aufgestossen. Warum nicht? Vielleicht hat gerade auf die Hauptsache Niemand geachtet.

Die Hauptsache ist ohne Zweifel die Veränderung, welche der gegebene Begriff im Denken erleidet. Aber vielleicht hat man geglaubt, die Veränderung werde sogleich allen Schwierigkeiten ein Ende machen. Das thut sie nun freilich nicht. Im Gegentheil, es liegt unmittelbar vor Augen, dass die Meinung, in welcher wir den letzten Schritt thaten, einer Berichtigung bedarf; oder wenigstens einer nähern Bestimmung.

Sind die Glieder des Widerspruchs *M* und *N*; und haben wir *mehrere M* statt des *einen* gesetzt: so kann man nicht sagen, *eins* von diesem *M* sei Eins mit *N*, das *andre* nicht. Denn jedes *M* muss denkbar und gültig *zugleich* sein; aber als denkbar ist es gesondert von *N*; als gültig (vermöge des Gegebenen) ist es Eins mit ihm. *Also enthält nothwendig jedes M den Widerspruch ganz, den wir heben wollten, als wir das einfach Gegebene für ein Mehrfaches erklärten.*

Haben wir nun nicht unsern Zweck verfehlt? Müssen wir nicht wieder umkehren und das Gewebe auflösen?

Denn wenn wir, nach voriger Art abermals vordringend, jedes einzelne *M* wiederum für ein Mehrfaches erklärten, so

ginge der Widerspruch in jedem, zugleich gültigen und denkbaren *M* von neuem hervor; und neue Spaltung, neue Vermehrung des Widerspruchs, ginge ins Unendliche!

Hier nun erinnern wir uns, erst kürzlich feindliche Stimmen vernommen zu haben. „Wozu kann es doch dienen, Wider„sprüche ins Unendliche anzuhäufen? Was denn für ein stär„keres Bekenntniss vergeblicher Speculation kann es geben?"

§. 186.

Wir sind noch nicht am Ende; aber wir nähern uns demselben mit starken Schritten.

Die Frage ist zunächst, was von dem Vorigen wir zurücknehmen müssen? Gewiss die Meinung, wenn wir sie jemals hatten, dass durch *blosse* Verneinung der Einheit, die den Sitz des Widerspruchs ausmacht, derselbe genügend werde gehoben sein. Aber ohne darüber entscheiden zu wollen, fanden wir nöthig, *das Nächste zu thun, was vor uns lag*, wenn auch ungewiss, wie weit es führen werde. Unläugbar nun ist da, wo man einen Widerspruch erblickt, der nicht bleiben darf, allemal das Nächste, die Einheit seiner Glieder zu verneinen. Wenn jedoch dies geschehen ist, so steht es frei, nöthigenfalls *noch mehr* zu thun.

Wir sehn jetz deutlich, dass wir die Art des Angriffs verändern müssen. Wenn mehrere *M* statt eines einzigen gesetzt sind, so mag immerhin jedes einzeln genommen mit *N* einen Widerspruch bilden; wir werden uns nicht bemühen, jedes insbesondere, wie wir uns zuvor dachten, zu verfolgen und zu zerschlagen. Wir können jetzt die *M anders* fassen, *als einzeln*, das heisst, sie *zusammen*fassen. Da wir es *können*, und überdies uns *nichts anderes übrig bleibt*, wenn wir sie nicht wegwerfen, und das Gegebene damit ebenfalls wegwerfen wollen, (welches schon verboten worden,) so *müssen* wir das thun, was wir können. Wir müssen annehmen, *in der Verbindung der M entspringe N*; oder was dasselbe sagt, jedes *M*, nicht einzeln, sondern als zusammen mit den andern *M*, sei gleich *N*.

Und hier, bei dieser Distinction, sind wir am Ende. Nicht mit der Auflösung irgend eines Problems, sondern mit der allgemeinen Bezeichnung der Methode, wie man nach der Auflösung suchen müsse, in so fern dieses *bloss daraus*, dass in dem Gegebenen überhaupt ein Widerspruch liegt, kann geschlossen werden.

Unbestimmt bleibt hier sogar, welches Glied des Widerspruchs in jedem besondern Falle dasjenige sei, welches man als *M* betrachten, das heisst, vervielfältigen müsse. Um so mehr also bleibt unbestimmt, was denn das Zusammen der mehrern *M* bedeute? Dies muss nach der Natur der einzelnen Probleme weiter untersucht werden. Jedoch werden wir über diesen wichtigen Punct tiefer unten noch eine Bemerkung machen.

§. 187.

Als nächstes und zweckmässigstes Beispiel für die Methode der Beziehungen wird gerade dieselbe Untersuchung gebraucht werden können, die uns in dem ganzen gegenwärtigen Capitel beschäftigt.

Der gegebene Widerspruch ist hier *die Einheit* des Grundes und der Folge. *Gegeben* ist ohne Zweifel das Folgern, als eine häufige *Thatsache* des Denkens. Man betrachte nun den Grund als das obige *M*. Er soll der Folge *vorausgehn*, und ist daher weder ganz noch theilweise ihr, *der noch nicht vorhandenen*, gleich. So wäre das, was wir *Grund* nannten, an sich etwas Denkbares; aber es verdient diesen Namen nicht, denn es begründet erst dann, wann die Folge hervortritt, und sie soll *nur* und *ganz durch ihn* entstehen. Also muss er selbst die Folge enthalten, das heisst, er muss ganz oder theilweise ihr gleich sein. Er ist also Eins und auch nicht Eins mit der Folge.

Jetzt kommen wir an den Punct, den wir im §. 185 für die Hauptsache erklärten. Der Grund ist *ein* Glied des Widerspruchs; *statt dieses einen Gliedes sollen wir mehrere setzen.*

Was heisst das hier? Wir dachten uns den Grund bis dahin als Einen Gedanken; es fiel uns nicht ein, nach einer Mannigfaltigkeit in ihm zu fragen. Jetzt sollen wir *Gründe* statt des *Grundes* setzen, oder besser, wir sollen mehrere zusammengehörige Gedanken als den *ganzen* Grund betrachten.

Warum das? Weil, so lange der Grund als ein ungetheiltes Eins betrachtet wird, es gar nicht möglich ist, in ihm den Widerspruch zu heben.

Ist es denn jetzt möglich? Freilich nicht so, dass, wenn wir Gründe statt des Grundes setzten, jetzt von diesen Gründen einer ganz verschieden von der Folge, ein andrer ihr ganz gleich wäre. Wohl aber so, dass keiner von den Gründen *für sich allein* gleich der Folge sei, hingegen jeder insofern, als er durch den andern ist umgeändert worden.

Diese Auflösung ist noch ganz allgemein. Nennt man die logischen Prämissen nunmehr Gründe, so wird jede derselben gleich der Folge, indem sie sich mit der andern verbindet. Aber die Verbindung beider durch den Mittelbegriff, und dessen Weglassung am Ende, ist etwas dem logischen Syllogismus Eigenthümliches.

Nennt man hingegen die Glieder eines Widerspruchs nunmehr Gründe, so ist es wiederum richtig, dass nur beide, durch gegenseitiges Widerstreben, einander den Zwang anthun, vermöge dessen der ganze Grund sich so verwandelt, wie wir gezeigt haben.

Hätten wir gleich im Anfange dieses Capitels die Methode der Beziehungen als bekannt vorausgesetzt, so würde sie uns die Wegweisung gegeben haben: denket euch den Grund als ein Mehrfaches, das sich gegenseitig bestimmt. Jedes von diesem Mehrfachen werdet ihr *in so fern*, als es die Bestimmung durch das Andre erlitten hat, der Folge gleich achten können. Diese Anweisung wäre nicht hinreichend, aber auch nicht unnütz gewesen. Wir hätten manche andre Betrachtungen damit verbinden müssen; aber es wäre leichter gewesen, sie zu finden, und weniger bedenklich, sie zu benutzen.

§. 188.

Gewarnt durch häufige Missverständnisse, haben wir verhüten wollen, durch Abweichung von dem schon früher bekannt gemachten Gange der Betrachtung* den Leser irre zu machen. Jetzt aber können wir leicht das Gesagte allgemeiner darstellen, obgleich schwerlich mit mehr Gewinn für den Gebrauch.

Soll ein Widerspruch $= A$, dessen Glieder M und N heissen, nicht verworfen, sondern durch Veränderung dieser Glieder denkbar gemacht werden: so geschehe die nöthige Veränderung des M durch X, und die des N durch Y. Alsdann muss das Resultat sein, dass M, als verändert durch X, *gleich* N (oder *verbunden* mit N, *wie* der Begriff A es erfordert und mit sich bringt,) *als verändert durch* Y, sei. Soll aber der gegebene Grundbegriff zugleich ein *Princip* des Wissens sein, so müssen X und Y durch ihn bekannt sein. Der einfachste Fall ist $X = M$ und $Y = N$. (Man darf nicht annehmen $X = N$, oder $Y = M$; denn erst aus der Verbindung des X mit einem gegebenen

* Hauptpuncte der Metaphysik, erste Vorfrage; und Psychologie §. 34.

Gliede soll N, und eben so des Y soll M resultiren, daher X und Y gegen N und M in dem Verhältnisse der Gründe zu den Folgen stehn, und nicht an sich selbst vorausgesetzt werden können.)

Der Fall $X = M$ *und* $Y = N$ *muss aber unter der Voraussetzung angenommen werden, dass die Auffassung des Begriffs A nicht ursprünglich mit einem grossen Fehler behaftet sei.* Denn eigentlich hätte nicht $A = M + N$, sondern $A = M' + N'$ sollen gegeben sein, wo wir durch M' und N' die durch X und Y veränderten Begriffe, und durch das Pluszeichen nicht eine Summe, sondern die Verbindung der Glieder M und N zur Einheit A andeuten. Ist nun $X = M$ und $Y = N$: so reducirt sich der ganze Fehler der Auffassung darauf, dass nur *überhaupt*, und *im allgemeinen*, M und N als Glieder des Begriffs A angegeben wurden, statt von mehrern, *durch einander bestimmten* M, und eben so von mehrern N, Erwähnung zu thun. In jedem andern Falle wäre zu fragen, wie es denn möglich sei, dass X und Y weder ihre Gegenwart, noch ihre eigenthümlichen Merkmale, noch ihren Einfluss verrathen haben?

In jenem, von uns angenommenen, Falle ist nicht sowohl ein *Fehler*, als eine *Lücke*, ein *Mangel*, in der Auffassung. Ein Beispiel wird dies klärer machen. Durch Fernröhre erkennt man viele Sterne für Doppelsterne, die das blosse Auge für einfach hielt. Hat nun das Auge falsch gesehen? *Etwas Falsches* gewiss nicht; vielmehr hat es wirklich beide Sterne mit vereintem Lichte leuchtend gesehen; es konnte sie nur nicht unterscheiden.

Ein anderes Beispiel! Manche Differentialgleichungen scheinen unfähig zur Integration, bis sie mit einem gewissen Factor multiplicirt werden. Der Factor ist herausgefallen; die Gleichung blieb richtig, sie konnte ihn entbehren, so lange man nicht ihr Integral verlangte.

Eben so mangelt in unserm Falle die Bestimmung, dass M und N nur allgemeine Begriffe seien, wodurch eine Mehrheit des Untergeordneten solle angedeutet werden. Man muss diese Mehrheit, *und was aus ihr entsteht*, erst wieder hineindenken, um den gegebenen Begriff der Wahrheit dergestalt gemäss zu denken, dass man sicher sei, sie nicht unvermerkt in eine Ungereimtheit zu verwandeln. Aber rückwärts, *durch das Ungereimte, in welches man durch eine natürliche Unbehutsamkeit*

verfiel, wird man erst dahin gebracht, die Nothwendigkeit der richtigen Auffassung einzusehen.

Wie gross nun *der Fehler der Auffassung* sei, durch welche der Begriff *A gegeben* wurde: das lässt sich zwar im allgemeinen nicht sagen und nicht einmal vermuthen. Aber sehr gewiss muss man im Anfange der Untersuchung ihn lieber für einen blossen Mangel, als für eine Täuschung ansehen; um nicht unnütze Schwierigkeiten da zu häufen, wo vielleicht die Wahrheit ganz nahe liegt.

Also zeigen uns diese Betrachtungen immer den Weg, den wir *zuerst versuchen* sollen, und auf welchem allein wir hoffen können fortzukommen. Denn was sollten wir anfangen, wenn wirklich der *gegebene* Begriff durch solche X und Y müsste verbessert werden, die nicht durch ihn angezeigt werden? Wir müssten dann wieder auf das gute Glück warten; wie im logischen Schliessen eine Prämisse auf die andere wartet.

Uebrigens ist unsre Voraussetzung $X=M$ und $Y=N$ immer noch allgemeiner als die frühere Betrachtung, worin $Y=0$ war; das heisst, worin N selbst als resultirend aus den andern M angesehen wurde.

Aber diese Allgemeinheit der Darstellung brauchen wir gar nicht zur Anwendung. Man könnte vielmehr die Methode der Beziehungen ganz entbehren, wenn man nur in den einzelnen (sehr wenigen) Fällen, auf welche sie passt, genau genug dem Antriebe folgt, der in den Problemen selbst enthalten ist. Doch diene das Vorstehende dem Leser zur Uebung, und dem Verfasser zur Rechtfertigung.

Zum Schlusse noch eine Bemerkung! Die mehrern M, aus deren gegenseitiger Modification N *erfolgen* soll, stehen zu demselben offenbar im Verhältnisse des *Grundes* zur *Folge.* Lässt sich also in vorkommenden Fällen erkennen, welches Glied eines gegebenen Widerspruchs *müsse* als Grund, oder welches allein *könne* als Folge betrachtet werden: so ist die Frage entschieden, welches man $=M$ setzen, das heisst, vervielfältigen müsse.

VIERTES CAPITEL.

Plan der bevorstehenden Untersuchung.

§. 189.

Der Plan unterscheidet sich von den Methoden ungefähr so, wie von dem Gehen, Reiten, Fahren sich der Grundriss der Gegend unterscheidet, in der man reisen will. Nachdem jene Arten des Fortkommens einzeln beschrieben worden, entsteht noch die Frage, an welchen Orten der Gegend die eine oder die andre nöthig? wo besser zu gehen, wo zu reiten, wo zu fahren sei? In einer Gebirgsgegend wird man schon auf Abwechselungen hierin gefasst sein müssen.

Nur auf Begriffe, die unzweideutig aus dem Gegebenen stammen, und die überdies Anspruch machen, *wirkliche* Gegenstände darzustellen, soll die Methode der Beziehungen angewendet werden. Wir haben sie zwar oben beispielsweise auf den Zusammenhang zwischen Grund und Folge übertragen; und man mag sich in ähnlichen Fällen *versuchen*: aber das geschieht auf die Gefahr, der Begriff, dessen Beziehungen man sucht, sei vielleicht von der Beschaffenheit jener Quadratwurzeln aus negativen Grössen (§. 184), die mit ihren Widersprüchen behaftet *bleiben* müssen, weil sie nur solchergestalt die Stelle behaupten können, wohin sie gehören. Hiegegen muss anderweitige Bürgschaft vorhanden sein. Die *sicherste* Bürgschaft aber gegen diesen Verdacht leistet die *Realität* des Gegenstandes, welche in *keinem* Widerspruche verwickelt *bleiben* darf, und nicht darin verwickelt sein *kann*.

Wir erinnern uns nun zwar, dass die Ontologie, indem sie die gegebenen sinnlichen Dinge für real, oder doch für Erscheinungen eines mannigfaltigen, von uns unabhängigen Realen nimmt, auch hier noch an der Eidolologie eine gefahrdrohende Nachbarin hat, die gern Alles ins Ich, und das Ich wiederum in ein reines oder absolutes Ich versetzen möchte. Allein wir kennen einigermaassen diese Eidolologie (§. 143, 147); wenn wir uns auch hier nicht auf die schon in der Psychologie geführte Untersuchung über das Ich berufen wollen. Also können wir, ohne uns sonderlich zu fürchten, immerhin solche Bürgschaft annehmen, welche auf der Realität der gemeinen Erfahrungsgegenstände beruhet; mit dem Vorbehalte zwar, in der Eidolologie selbst nöthigenfalls uns Berichtigungen gefallen

zu lassen: aber voraus sehend, dass dieser Vorbehalt nur der Form wegen da steht, um gegen unnütze Einwürfe Wache zu halten.

Dies alles vorausgesetzt, so wird die Methode der Beziehungen in der Ontologie zuerst, und zwar an dem Puncte zur Anwendung kommen, wo das erste eigentliche Princip der Metaphysik der Begriff *des Dinges mit mehrern Merkmalen*, oder kurz, der *Inhärenz*, seinen Platz einnimmt. Obgleich nun das Princip die erste Stütze des Wissens ausmacht: so kann es doch, eben weil auf seine *Realität* gerechnet wird, nicht den Anfangspunct des Vortrags einnehmen. *Ehe man Etwas als ein Reales bezeichnet, muss der Begriff der Realität entwickelt sein.* Dieses ist das Geschäft einer *logischen Analyse*, wodurch kein Gedanke verändert, sondern nur so wie er vorhanden ist, zur vollen Deutlichkeit erhoben, und vor allen Verwechselungen gesichert wird. Und damit also werden wir *anfangen*.

§. 190.

Diese logische Analyse sei geschehen; *alsdann* sei die Methode der Beziehungen zur Anwendung gekommen: womit *endigt* sie? Wir wissen im allgemeinen, dass sie nur bis an einen Punct führt, wo ein Zusammen mehrerer *M* zu untersuchen ist, und wo nun die Distinction eintritt, nicht dem einzelnen *M*, sondern dem Resultat aus mehrern komme es zu, Eins zu sein mit *N*. So wenig wir nun hier schon voraus wissen können, was diese dunkele Formel in jedem einzelnen Falle bedeuten möge: so lässt sich doch eine Vermuthung desjenigen, *was zunächst weiter zu thun sein werde*, daraus ableiten.

Es ist nämlich klar, dass jenes Zusammen der mehrern *M*, was sie auch sein mögen, nicht in einer blossen Summe zu suchen sei, die durch Addition eines und noch eines *M* entstehn könnte. Denn der Begriff *N*, von welchem vorausgesetzt worden, er sei unverträglich mit dem einzelnen *M*, soll sich nun mit dem Resultat der mehrern vertragen; es muss also eine bedeutende Veränderung daraus hervorgehn, dass die mehrern *M* in Verbindung gesetzt werden. Hierüber schweigt die Methode; und überlässt es der weitern Untersuchung jedes einzelnen Problems.

Gewiss muss jedes der *M*, indem es mit den andern in Gemeinschaft tritt, so gefasst werden, dass in dem Begriffe von ihm etwas sich ändern möge durch die Begriffe der andern.

Wir wollen nun zwar nicht entscheiden, ob dieses gleich von selbst erfolgen werde aus derjenigen Vorstellung der *M*, die man zu diesem Theile der Untersuchung schon mitbringt. Allein wenn es nicht von selbst erfolgt, (und davon sieht man im allgemeinen wohl kaum die Möglichkeit, indem ja die mehrern *M* als mehrere gleichartige Exemplare Eines allgemeinen Begriffs gedacht werden!) so müssen wir es nothwendig veranstalten. Es muss dahin kommen, dass die blosse Summe der *M* sich vor unsern Augen in etwas verwandele, was dem *N* angemessen sei.

Also die *M* müssen vermuthlich *anders*, als durch ihren ursprünglichen allgemeinen Begriff, — dennoch aber der Wahrheit gemäss, mithin auf eine Weise, die jenem gleich gelte, — in treuer Uebersetzung, aber in einem andern Ausdrucke, vorgestellt werden.

Wie die Mathematiker ihre Grössen nach dem Bedürfnisse transformiren, ja fast jeden Augenblick mit den Ausdrücken wechseln, — und wie sie ohne solchen Wechsel nicht rechnen können: so werden wir eine ähnliche Kunst nöthig haben. Eine Kunst der *zufälligen Ansichten!* Ohne diese möchte mit der Methode der Beziehungen schwerlich etwas anzufangen sein.

Auf die zufälligen Ansichten haben wir den Leser absichtlich schon (§. 174, 176) aufmerksam gemacht. *Zufällig* sind sie nur dem Begriffe, von welchem sie genommen werden; wie wenn $x = y - z$, oder $y = Xu$ gesetzt wird, während man tausend andre Ausdrücke eben so gut hätte wählen können. Aber *nothwendig* sind sie an dem Orte, wo sie vorkommen; und sie müssen so gewählt werden, dass durch ihre Vermittelung dasjenige in Verbindung komme, wovon Eins durch Andre eine neue Bestimmung erlangen soll.

Wenn bei den Mathematikern die zufälligen Ansichten als blosse Kunstgriffe auftreten: so liegt es daran, das keine bestimmte Weisung vorhanden war, weder *dass*, noch *wie* man sie wählen solle. Uns aber giebt die Methode der Beziehungen den Befehl, dass wir uns ihrer, wo nöthig, bedienen sollen; bei der Wahl derselben muss der vorkommende Fall uns leiten.

§. 191.

Logische Analyse, Anwendung der Methode der Beziehun-

gen, und der zufälligen Ansichten, — dies Alles sei geschehen: was wird *weiter* zu thun sein?

Die Frucht der Untersuchung muss sich nunmehr der Reife so weit nähern, dass man wirklich in ein neues Gebiet der Begriffe eintreten könne. Denn die gesuchte Ergänzung des anfänglich widersprechenden Begriffs muss nach Anwendung der zufälligen Ansichten sich wenigstens in irgend einem Puncte ergreifen lassen. Ist aber erst irgend ein wahrhaft *neuer* Begriff in der Untersuchung: so kann man erwarten, dass es nun gehen werde wie in Rechnungen nach den nöthigen Substitutionen. Es läuft nämlich alsdann gleichsam von selbst eine Reihe bekannter logischer Wendungen ab, wodurch der neue Gedanke mit demjenigen in Gemeinschaft tritt, was er vorfindet.

Also an dem bezeichneten Puncte ist eine Reihe von Entwickelungen zu erwarten, denen wir im Ganzen uns mehr überlassen müssen, als wir sie leiten. Im Einzelnen kann dennoch Kunst genug nöthig sein, um vorkommenden Schwierigkeiten zu begegnen.

Von welcher Art diese Kunst sein werde, das lässt sich hier nur einigermaassen, wie aus weiter Ferne, erblicken. Es muss eine *Kunst der Construction* sein. Darauf deutet das Obige im §. 163 und 164. Die gegebenen Erscheinungen sollen erklärt werden; man muss also von dem Puncte aus, wo man dem Realen am nächsten gekommen war, ein Bild entwerfen, welches die Umrisse der Erscheinungswelt allmälig ähnlicher und bestimmter zeigen könne.

Hier, wie am entsprechenden Orte der Psychologie, ist es nöthig, dass wir die Mathematik berühren; uns aber nicht ganz auf sie verlassen, denn nach §. 141 und so weiter, hat sie gewisse Auslegungen erlitten, denen wir vorbeugen müssen, damit sie nicht in unsre Sphäre kommen. Wir werden uns also zwar nicht einfallen lassen, die Mathematik zu verbessern, wohl aber die wahre Bedeutung ihrer Lehren sorgfältig bestimmen müssen, bevor wir uns dieselben aneignen. Dies kann nicht anders geschehen, als indem wir die Grundlehren der Mathematik gleichsam vor unsern Augen entstehen lassen.

Das Alles liegt jetzt noch weit ausser unserm Gesichtskreise; allein schon jetzt sind einige allgemeine Betrachtungen nöthig, damit späterhin der Leser sich nicht überrascht finde.

§. 192.

Zuerst müssen wir auf gewisse Personen Rücksicht nehmen, die mit wichtiger, ja mit strenger Miene vermuthlich schon lange fragen: ob wir denn wirklich glauben, durch unsre methodischen Künste das *Reale* erhaschen zu können? Ob denn das Künsteln an Begriffen jemals etwas Höheres zu Tage fördern werde, als — *Begriffe?*

Für solche Frager wird nun freilich keine Metaphysik geschrieben.

Das Reale soll ihnen in die Seele, ihnen in ihre Erkenntniss treten. Noch mehr: dabei soll ihnen zu Muthe sein, als ob sie hörten und sähen. *Anschauung* wollen sie, — und niemals begreifen sie, dass, wenn sie Anschauung bekämen, sie dann gerade so *diese, wie alle andern, längst bekannten* Anschauungen, ergriffen von der Reflexion, preisgegeben dem Zweifel, behaftet mit Widersprüchen, wenigstens mit *dem* Widerspruche, dass *sie*, jeder in seinem *Ich*, die Anschauenden dieser Anschauung wären, — hingeben müssten dem prüfenden Denken, und anheim stellen müssten seiner Entscheidung.

Jedoch lässt sich antworten auf ihre Frage.

Es ist ein Irrthum, dass wir das Reale erhaschen wollen; das ist nicht nöthig; denn wir haben Realität niemals und nirgends von uns gelassen, niemals aus den Augen verloren. *Alles Gegebene* gilt ursprünglich für real. Suspendirt, aber nicht aufgehoben, wird der Anspruch des Gegebenen auf Realität alsdann, wann sich findet, es könne so, wie es gegeben war, nicht gedacht werden. Darum sondert sich der Begriff der Realität ab von der Qualität, die ihm zuerst im Anschauen war beigelegt worden. Und nun muss, stets mit Vesthaltung der Ueberzeugung, dass ein Reales *gegeben* war, die Frage, *was für ein Reales?* dergestalt beantwortet werden, dass immer noch die Antwort *vom Gegebenen* abhänge, und durch dasselbe bestimmt, obgleich nicht mit ihm unmittelbar identisch sei. Davon wird die Ontologie weiter reden; und zwar gleich zu Anfange.

§. 193.

Ferner müssen wir des Causalbegriffs erwähnen; nicht um ihn hier, in der Methodologie, zu erklären, sondern um zu sagen, dass der Weg der Untersuchung, den wir hier vorgezeichnet haben, in der Ontologie zu ihm führen wird. Aus

dem gegebenen Erfahrungskreise stammt zwar die Nothwendigkeit, ihn zu erzeugen; nämlich den Widerspruch in der *Veränderung* durch Hülfe der Causalität zu heben; aber der gemeine falsche Begriff der Ursache, die in ein anderes Leidendes wirkt, darf auf unserm Wege gar nicht vorkommen.

Der Grund, weshalb hier dieses Begriffs erwähnt wird, liegt in der dritten Hauptforderung, welche die Methodologie erfüllen soll (§. 164). Auf dieselbe bezog sich zwar schon das, was vorhin (§. 191) von einer Kunst der Constructionen bemerkt wurde; welche andre Constructionen aber dürften wir, in der Richtung vom Realen zur Erscheinung fortgehend, machen, als solche, die von dem wahren Wirken der Dinge anheben, und deren Anfangspunct eben deshalb der Causalbegriff sein muss? Und hier ist es nöthig, auf die Länge des zu durchlaufenden Weges aufmerksam zu machen.

Die Metaphysik hat zwei Pole; sie spricht vom Sein und vom Schein. Wäre das, was erscheint, unmittelbar das Reale, so gäbe es keine solche Wissenschaft. Aber was liegt denn *zwischen* den Polen? Gewiss *irgendwo* der Causalbegriff; denn *wenn das Reale nichts wirkte, woher käme denn die Erscheinung*? — Diese sehr natürliche Frage verleitet aber gar leicht zu einer ganz irrigen Meinung über Sein, Wirken und Scheinen; nämlich als ob das Wirken des Seienden eben darin bestände, unmittelbar den Schein hervorzubringen. Das gäbe einen sehr kurzen Weg; und man brauchte dann eben nicht viel von einer Kunst der Constructionen zu reden.

Aber das Seiende, was und wie es auch wirken möge, kann nicht ein solches sein, dass es ohne Weiteres ein Blendwerk von sich ausgehn liesse. Sehn wir schon ein, dass die Dinge nicht so sind, wie sie scheinen: so wissen wir hiermit, dass wir die Unwahrheit des Scheins *fern* halten müssen von der Wahrheit des Seienden, die nicht von sich selbst abweichen kann. Es läge ja sonst im Seienden der Keim seines Gegentheils; wer nun eine Spur von metaphysischer Besonnenheit besitzt, dem ist hierüber genug gesagt.

Also sind Mittelglieder nöthig; und die Metaphysik muss sie zeigen, wenn es ihr gelingen soll, den Schein aus dem Seienden zu erklären. Diese Mittelglieder kann sie nicht auf gut Glück aussinnen und einschalten. Sie muss sie finden in dem, was denselben zunächst vorhergeht.

Nun versetze man sich auf den Punct, wo das Reale entweder erkannt wird, oder wo man doch dieser Kenntniss am nächsten kommt. Dieser Punct sei uns jetzt der erste; und der zweite sei das wahre Wirken des Realen, die ächte Causalität, oder das wirkliche Geschehen. So muss alsdann auf diesen zweiten Punct ein dritter folgen; dieser aber darf nicht von selbst, durch ein willkürliches Denken, eintreten; er darf auch nicht zusammenfallen mit der Erscheinung, als ob sie eine *Wirkung des Wirkens des Realen* wäre, denn da wäre der obige Fehler zwar um eine Stelle weiter geschoben, aber nicht wahrhaft vermieden. Sondern *sobald wir das eigentliche Wirken erkannt haben, muss sich irgend eine Art von Bestimmungen dieser Kenntniss darbieten, die kein Prädicat des Realen ist, und es nicht verunreinigt, dennoch aber wesentlich dazu gehört, um einzusehen, dass, und wie der Schein entstehe.*

Die Bestimmungen dieser Art sind die mathematischen, deren eben deshalb die Metaphysik gar nicht entbehren kann; so dass es schon aus diesem Grunde auf immer ein vergebliches Bemühen sein wird, Metaphysik und Mathematik von einander streng absondern zu wollen.

§. 194.

Die mathematischen Constructionen, so weit sie dienen, den Schein im allgemeinen herzuleiten aus dem Wirken des Realen, rechnen wir nach der schon oben (§. 126) angegebenen Benennung zur Synechologie; und eben dahin gehört das Meiste von dem, was an die Stelle der alten Kosmologie treten muss.

Allein indem die Synechologie nur das Reale, und was von ihm ausgeht, unter mathematischen Formen betrachtet: wird es dem Leser Anfangs vorkommen, als verfehlte sie dabei den Umstand, dass der Schein nicht bloss *hergeleitet* werden muss aus seinem Ursprung, sondern auch *hineingeleitet* werden muss in Uns! Denn gewiss sind Wir diejenigen, *denen* sich der Schein darstellt.

Diese Lücke deckt erst die Eidolologie, die zugleich den Idealismus prüft und beseitigt. Nunmehr schliesst sich das Ganze, welches die Ontologie, Synechologie und Eidolologie mit einander bilden. Keiner von diesen Theilen der allgemeinen Metaphysik ist eine selbstständige Wissenschaft; eben deswegen darf auch nicht Synechologie mit Naturphilosophie, nicht Eidolologie mit Psychologie verwechselt werden; obgleich es

sich deutlich genug zeigen wird, dass allerdings die Naturphilosophie und die Psychologie, insofern sie Wissenschaften *a priori* sind, oder in Hinsicht ihres synthetischen Theils, aus der Synechologie und der Eidolologie entspringen, und ihnen logisch untergeordnet sind.

So haben wir nun jenen bogenförmigen Gang der Metaphysik (§. 164) so viel möglich im voraus verzeichnet; wie es von der Methodologie gefordert wurde. Niemand wird jetzt noch die Frage aufwerfen, ob man nicht den Bogen vermeiden, und dagegen vom Gegebenen zum Realen, und rückwärts, auf Einem und demselben Wege gehen könne? Die Methoden für den in die Tiefe hinabsteigenden Bogen sind ganz verschieden von denen des Aufsteigens, weil das noch unerklärte Gegebene, wovon man ausgeht, zwar das Nämliche ist mit demjenigen, dessen Erklärung man aus der Tiefe heraufholt, aber das Unerklärte gewiss nicht einerlei ist mit der Erklärung, deren er bedarf; und eben so wenig *das Suchen* nach den Gründen, woraus man erklären könne, einerlei ist mit den *aus* diesen Gründen allmälig sich entwickelnden Folgen.

ZWEITER ABSCHNITT.

ONTOLOGIE.

ERSTES CAPITEL.

Von der Auffassung des Realen durch Begriffe.

§. 195.

Die logische Analyse, mit welcher wir beginnen sollen (§. 189), findet zwar hier nicht insofern ein schweres Geschäft, als welches ihr Begriffe darbieten können, die eine Verwickelung vieler Merkmale enthalten. Denn was kann einfacher sein, als der Gedanke, dass irgend Etwas ist? Allein die Schwierigkeiten des Unendlich-Kleinen gelten bekanntlich für nicht geringer, als die des Unendlich-Grossen; und den Begriff des Seienden, ohne irgend eine nähere Bestimmung in völliger Abstraction gedacht, möchte man fast unendlich klein zu nennen sich versucht fühlen; so wenig giebt er zu denken. Wie soll man ihn fassen? Und was soll man mit ihm anfangen.

Fassen soll man ihn so, wie er sich im gemeinen Gedankenkreise findet. Denn die Metaphysik muss gesichert werden gegen den Verdacht, sich eine Welt nach ihrer Phantasie zu ersinnen und zu beschreiben.

Anfangen soll man mit ihm das, was das Amt der logischen Analyse mit sich bringt. Dieses aber ist bekanntlich ein zwiefaches. Erstlich, verwandte Begriffe, die leicht verwechselt werden können, zu unterscheiden; zweitens, in demjenigen Begriffe, der zur Betrachtung vorliegt, die Merkmale zu sondern.

Ueberdies wissen wir aus der Geschichte der Metaphysik, wie wenig wir hier sicher sind vor solchen Irrthümern, die aus dem Sein eine blosse Mittelstufe machen zwischen Möglichkeit und Nothwendigkeit. Es könnte sich demnach ereignen, dass

die nothwendigen Vorkehrungen gegen den Irrthum unser Geschäft weitläuftiger machten, als es eigentlich sein sollte.

§. 196.

Ontologie ist für viele Menschen ein Schreckwort, das mit aller gebührenden Scheu vor wahrem und falschem Tiefsinn pflegt ausgesprochen zu werden. Der Leser, der bis hieher kam, wird sich nun freilich nicht davor fürchten; aber die Frage bleibt merkwürdig, wie ein wissenschaftlicher Name, der nichts weiter ankündigt als die Lehre vom Sein, in übeln Ruf habe kommen können.

Zwar nicht mit Unrecht beschuldigt man die Schulen, dass sie das Einfachste auf eine Weise verworren haben, die dem gesunden Verstande widersteht. Aber die Schulen würden das nicht gethan haben, wenn nicht in der Natur des Gegenstandes Gründe lägen, die es schwer machen, den sehr abstracten Begriff vor Verwechselungen zu hüten.

Man versetze sich auf ein Schiff, welches schnell am Ufer vorbeifährt. Die Bäume scheinen uns entgegen zu kommen; aber sie bewegen sich nicht *wirklich*. Hingegen das Schiff bewegt sich *wirklich*.

Papier ist sehr verschieden von Flachs; diese *wirkliche* Verschiedenheit lässt sich an vielen Merkmalen nachweisen. Aber Papier ist gleichwohl *wirklich* dasselbe mit dem Flachs und der Leinwand, woraus es gemacht wurde.

Hier sind schon drei verschiedene Wirklichkeiten; die einer Bewegung, einer Beschaffenheit, und eines Stoffes, und doch sind wir noch gänzlich im Kreise der gemeinsten Dinge geblieben.

Die Worte *Sein*, *Dasein* und *Wirklichkeit* werden oftmals als gleichbedeutend gebraucht. Ohne Zweifel müssen sie etwas Gemeinsames in den Gedanken haben, die sie ausdrücken; und eben das gilt von jenen drei, freilich sehr verschiedenen Wirklichkeiten. Auch versteht es sich von selbst, dass in dem *vollständig Wirklichen*, sobald wir es ganz so, wie es ist, erkennen wollen, alle jene Wirklichkeiten in Verbindung müssen erwartet werden. Dennoch dürfen wir die Begriffe nicht vermengen.

Wir wollen deshalb zuerst auf die Verschiedenheiten achten. Gesetzt, man entdecke an bekannten Dingen, z. B. an den Metallen, neue Eigenschaften: so sagt Niemand, man habe mehr Wirkliches, sondern man habe das Wirkliche auf eine neue

Weise kennen gelernt. Hier ist der Sprachgebrauch strenger als sonst; das Wirkliche sollen nur die Dinge selbst, nicht deren Eigenschaften sein. Dennoch nennt man die Eigenschaften *wirklich;* nur nicht *das Wirkliche.*

Gerade nun wie die Menge der wirklichen Dinge, die wir kennen, nicht wächst, wenn auch die der Eigenschaften wächst; und wie selbst ohne alle Rücksicht auf unsre Kenntniss, wenn in der That die Dinge neue Eigenschaften erhielten, doch ihre Zahl nicht wachsen würde: eben so wächst hinwiederum keinesweges die Summe der Eigenschaften, ob nun ein Ding sich bewege, oder nicht. Die blosse Veränderung des Orts ist keine Veränderung dessen, was das Ding wirklich ist; es nimmt seine ganze Beschaffenheit mit sich, indem es den Platz wechselt.

Obgleich nun diese Arten der Wirklichkeit sich unter einander entgegengesetzt sind: so stehn sie doch wiederum in einem gemeinschaftlichen Gegensatze gegen das Nicht-Wirkliche.

Jene Bäume am Ufer bewegten sich *nicht wirklich;* es schien nur so! Die bunte Taube, deren Hals in der Sonne schimmert und mit Farben spielt (ein Beispiel der alten Schulen), wechselt *nicht wirklich* die Beschaffenheit, während wir bald diese bald jene Farbe zu sehen glauben; das scheint nur so! Papier ist *nicht wirklich* verschieden vom Flachs; Eis eben so wenig vom Wasser; sondern die nämlichen Substanzen haben nur ein anderes Ansehen bekommen.

In allen diesen Fällen wird das, was Anfangs ohne Rückblick auf uns und unsre Auffassung angenommen war, reducirt auf ein blosses Vorstellen. *Es sieht nur so aus! Es ist nichts an sich!* In diesen Ausdrücken erkennt man den Gegensatz, von dem wir eben jetzt redeten.

§. 197.

So leicht nun das Vorstehende ist: so sei man doch vest überzeugt, dass schon hier die Verwirrung in der alten Metaphysik begonnen hat. Man verwechselte die verschiedenen Wirklichkeiten unter einander, wegen ihres gemeinsamen Gegensatzes gegen das Nicht-Wirkliche.

Der Satz des *Spinoza: quo plus realitatis, aut esse, unaquaeque res habet, eo plura attributa ipsi competunt (Ethica P. I, prop. IX),* verräth offenbar, dass er die Wirklichkeit des Dinges nach der Wirklichkeit der Eigenschaften abmass. Ein Fehler, gegen den *Kant* seine ganze Energie aufbot.

Wir gehen hier noch nicht ein auf die Sache; es kommt uns nur darauf an, die Wichtigkeit der logischen Analyse bei diesem Gegenstande zu zeigen. Dazu veranlasst der schon bemerklich gemachte Fragepunct; ob denn wohl der gemeinen Wirklichkeit auch die Ausdrücke *Dasein* und *Sein* zukommen?

Wer noch nichts von Metaphysik wüsste, der würde diese Frage kaum begreifen, und sich desto weniger bedenken, sie zu bejahen. Aber *die skeptischen Argumente*, welche wir in der Methodologie (§. 169) aufstellten, und die man jetzt aufs genaueste ins Gedächtniss zurückrufen muss, beruheten auf der Scheidung zwischen Materie und Form der Erfahrung. Der *Zweifel*, der uns die Formen rauben wollte, drang nun zwar nicht durch; allein *der Kinderglaube*, womit im gemeinen Leben das, was mit Augen gesehen und mit den Händen betastet ist, für real gehalten wird, *war denn doch ein für allemal verloren!* Die gegebenen Gegenstände waren, und *blieben*, aufgelöset in Materie und Form; das heisst, in Empfindung und in gewisse Arten und Weisen des Zusammenhangs der verschiedenen Empfindungen. Das einzige Reale, was vorläufig übrig blieb, war das Ich. Denn die Empfindungen sind im Ich; und die Formen sind nur nähere Bestimmungen dessen, *wie* die Empfindungen im Ich seien. Damit ist nun zwar gar nicht definitiv behauptet, *dass* das Ich das einzige wahre Reale sei: aber es wird doch darnach gefragt; und es schwebt Ungewissheit über der Realität des Gegebenen.

Diese Ungewissheit trifft *keine von allen jenen* Wirklichkeiten der Bewegung, der Beschaffenheit, des Stoffs. *Das Gegebene ist wirklich gegeben;* es fällt auf keinen Fall in die Klasse der optischen Täuschung des Traums, der Dichtung, des leeren willkürlichen Denkens. Die Wirklichkeit, gemein wie sie ist, entreisst uns den Täuschungen, weckt uns aus Träumen, Dichtungen, Gedanken. Dennoch fragen wir, ob Körper, ob Seelen, ob Geister ein wahres Dasein haben, oder nicht? Wirkliches Gegebensein, gleichviel ob eines Stoffes oder einer Beschaffenheit, gilt noch nicht für einen Beweis des Daseins.

Und hier kündigt sich dem Geübteren noch ein Unterschied an, den wir bald genauer entwickeln, hier nur anzeigen. Es ist der zwischen Sein und Dasein. Wenn etwas da oder dort ist, so liegt es in einer Reihe mit manchem Anderen, was auch da ist. Gesetzt, diese Reihe sei gänzlich aufgehoben: so ver-

schwindet das Dasein; der Begriff des reinen Sein aber enthält nichts von einer Reihe, und kann durch dieselbe weder gesetzt noch hinweggenommen werden.

§. 198.

Hier kommt nun ein Verhältniss zum Vorschein, das Viele seltsam finden, und dem sie gern durch einen Sprung entkommen möchten, selbst wenn der Sprung noch seltsamer, ja geradezu unmöglich wäre.

Die Realität des Gegebenen bezweifeln wir; das Seiende suchen wir; und unsre ganze Hoffnung, es zu finden, hängt dennoch am Gegebenen! Warum? weil uns eben nichts anderes gegeben ist; und *würde* etwas Neues gegeben, es bloss die Menge der fraglichen Gegenstände vermehren würde.

Unsre ganze Hoffnung, uns dem Seienden zu nähern, hängt *auch dann noch* am Gegebenen, wann die Einsicht hinzukommt, dass die Formen desselben an innern Widersprüchen leiden. Ja die Hoffnung nimmt dadurch nicht ab (wie es den Meisten bedünkt), sondern sie wächst. Denn eben in den Widersprüchen liegen die Antriebe des fortschreitenden Denkens; und die Berechtigungen, das Gegebene zu *über*schreiten. *Die* Auctorität des Gegebenen, welche scheint durch die vorhandenen Widersprüche zu verlieren, war ohnehin schon bloss eingebildet. Jene skeptischen Argumente, die in einer idealistischen Ungewissheit endigen (wie nur eben zuvor erinnert worden), sind für sich hinreichend, die Einbildung zu zerstören. Oben (§. 169, 171) fanden wir sie ganz unabhängig von der Nachweisung der Widersprüche. *Gesetzt, das Gegebene sei vollkommen denkbar;* und die *Möglichkeit* sei gar nicht zu bezweifeln, dass die Dinge so sein *können*, wie uns die Erfahrung dieselben zeigt: glaubt man denn, das Gegebene *habe* und *behalte* jetzt eine *solche* Auctorität, wie man von der Grundlage alles unseres Wissens zu fordern pflegt, weil man meint, diese Grundlage müsse still liegen, wie ein träger Boden, und weil man über den Syllogismus hinaus keinen Zusammenhang von Gründen und Folgen kannte? —

Es steht nicht in unserer Macht, die Auctorität des Gegebenen zu verstärken. Die Wissenschaft würde sich nur lächerlich machen, wenn sie versuchte, der Erfahrung Gewissheit zu ertheilen; das wäre noch etwas thörichter, als Eulen nach Athen zu tragen. Der Wissenschaft ziemt Kritik; sie soll

dem Gegebenen *nicht mehr* Auctorität beilegen, als es behaupten kann.

§. 199.

Ist denn *die* Auctorität, welche dem Gegebenen, als dem Träger alles Wissens, wahrhaft zukommt, und bleibt, so gar schwer zu finden und zu beschützen? Nichts weniger als das. In der ganzen Metaphysik ist dies das Allerleichteste. Man wage es nur, aufrichtig gegen sich selbst zu sein; man gehe dem Zweifel nach, so weit er reicht, er wird schon irgendwo von selbst ein Ende finden.

Die Formen der Erfahrung (seien sie nun widersprechend oder nicht) *haften an der Empfindung.* Aber die Empfindungen sind nicht Dinge, sondern Zustände. Die Materie des Gegebenen besteht aus Empfindungen; *gegeben sind also keine Dinge; nichts Reales.* Was wissen wir denn vom Realen? Nichts! Also wollen wir den Satz aussprechen: Nichts ist! Es giebt kein Sein.

Aussprechen lässt dieser Satz sich leicht; aber nicht vesthalten. Man versenke sich in das Nichts, wie man will; der Lauf der Welt geht dennoch fort. Nun kann man zwar recht gut von der Welt den Weg finden zum Nichts; aber alsdann findet man den *Rückweg* verschlossen. Man gelangt nicht wieder vom Nichts zu der Welt! Man kann zu jeder Sache, zu jedem Ereigniss sprechen: *du bist Nichts und du schaffst Nichts!* Aber die Sachen fahren fort zu erscheinen; und verwickeln uns in die Frage, woher denn wohl der Schein kommen möge?

Es ist nämlich klar, dass, wenn Nichts ist, auch Nichts scheinen muss.

Wer ein Vergnügen darin fände, sich mit Vernichtungs-Gedanken zu tragen, der würde stossen an den Schein; und der Widerstand würde wachsen mit der Stärke des Angriffs. Der Schein lässt sich nicht ableugnen, nicht einmal vermindern; man muss ihn setzen, als ein recht eigentliches *Nicht-Nichts.* Damit erklärt man nun freilich nicht *dasjenige, was* da scheint, *als ein Solches, Wie* es scheint, für real. Aber man setzt *Etwas*; und zwar *dieses* Etwas wegen *dieses* Scheins; ein *andres* Etwas wegen eines *andern* Scheins.

Diese Nothwendigkeit wiederholt sich durch das ganze Gegebene hindurch bei jedem Schritte. Damit wird über die Menge des Realen noch nichts entschieden; aber die Menge der Antriebe, *Etwas*, unbekannt wie es ist, zu setzen, ver-

grössert sich ins Unermessliche. Wieviel Schein, soviel Hindeutung aufs Sein.

Das nun ist die völlig genügende Auctorität, welche dem Gegebenen, — und zwar ganz allgemein, das Gegebene sei, was es wolle, — verbleibt; denn nun muss gesorgt werden, dass man das Reale, was dem Schein zum Grunde liegt, auf eine Weise bestimme und verknüpfe, wie es den Verknüpfungen angemessen ist, in welchen die Hindeutungen aufs Sein unter einander stehen. Man kann diese Sorge nicht ablehnen; *die Formen der Erfahrung verwandeln sich in Formen der Setzung des Realen; dabei verwickeln sie das Seiende in ihre Widersprüche, wenn wir es nicht hindern; so zwingen sie uns, das Reale zu setzen und zu hüten.*

§. 200.

Wir haben nun das Gegebene, als den *wirklichen Schein*, (sei es ein Schein von Sachen, oder Beschaffenheiten, oder Bewegungen,) entgegengesetzt dem Seienden, das dem Schein zum Grunde liege. Dieses nennen wir unbekannt; denn wir sagen zwar, *dass* es ist, aber wir bekennen, nicht zu wissen, *was* es ist. Das Unbekannte ist die Qualität; unser Begriff aber vom Seienden besteht aus Bekanntem und Unbekanntem, dem *Sein* und der *Qualität*.

Darum nun, weil gerade so und nicht anders der Begriff des Seienden hervorgeht aus der nothwendigen Fundamentalbetrachtung des vorigen §, zerfällt von hier an die weitere Analyse in zwei Capitel, das eine vom Sein, das andere von der Qualität. Diese Sonderung der Begriffe, und hinwiederum diese *Zusammensetzung* des Begriffs vom Seienden aus den *beiden* Begriffen des Sein und der Qualität, ist nicht beliebig, auch nicht zur Bequemlichkeit ersonnen; vielmehr muss es genau bemerkt werden, dass eben an der Stelle, wo wir den Begriff des Sein zuerst gewinnen, er in dem Gegensatz gegen das Wirkliche, dessen Qualität für bekannt und gegeben gilt, schon angetroffen wird, indem von dem Seienden gesagt wird, *man wisse nicht, was es sei.*

Wie wenn man diesen Gegensatz wegnehmen wollte: würde dann das Wirkliche und das Seiende noch unterschieden werden? Ohne Zweifel würde Beides zusammenfallen. Die Position, in der wir Etwas setzen, während wir den Schein zwar *nur* für Schein, aber doch für *Nicht-Nichts* anerkennen, —

diese Position ist nur Wiederholung und Bekräftigung der früheren, durch welche wir das Wirkliche für wirklich hielten. Nämlich vor allem Beginn des Zweifels nahmen wir die Dinge um uns her, und uns selbst, ganz unbedenklich für wirklich vorhanden an. Später, als wir alles Gegebene für Empfindung, und dessen Formen für widersprechend erklärten, konnten wir uns doch der Setzung nicht enthalten; irgend Etwas musste bleiben! Es blieb also dabei, dass man die alte, längst vollzogene Position beibehalten, nur den Gegenstand derselben, seiner Qualität nach, in Zweifel stellen solle. Dieses *Bleiben* und *Beibehalten* muss schon deswegen bemerkt werden, damit Niemand glaube, man springe ab vom Gegebenen, wenn man anfängt vom Seienden zu reden. Ueberdies ist der nämliche Umstand wichtig für die logische Exposition des Begriffs vom Sein.

ZWEITES CAPITEL.

Vom Begriffe des Sein.

§. 201.

Es ist eine alte Bemerkung der Logik, dass man einfache Begriffe nicht deutlich, sondern nur klar machen kann. Das heisst, in ihnen giebt es nichts zu unterscheiden, aber sie selbst müssen von andern unterschieden werden. Wir fügen hinzu: man muss auch die Beziehungen nachweisen, in denen sie zu andern Begriffen stehn. Ja man kann solche Beziehungen, wo sie vorhanden sind, benutzen, um den Weg zu zeigen, auf welchem Jedermann zu den Begriffen, von denen die Rede ist, gelangen kann.

Ein Beispiel hievon wird nicht überflüssig sein. *Was ist Eins?* Diese Frage pflegt wohl beim Anfange der Arithmetik aufgeworfen zu werden, in der Meinung, man müsse die Zahlen erklären als zusammengesetzt aus Einheiten, und folglich müssten diese vorher definirt werden. Aber das blosse Eins ist einfach; und vergebens bemüht man sich hier um eine Definition in gewöhnlicher Form.

Dagegen mag man so anfangen: alle Grösse ist ein Zusammengefasstes. Lässt sich nun die Zusammenfassung ganz auflösen: so sind die Elemente Einheiten. Will man die Zusammenfassung nur bis auf gewisse Theile auflösen, so nimmt man

diese für Einheiten. — Weiter und genauer wollen wir diesen Gegenstand, der anderwärts* schon berührt worden, hier nicht verfolgen.

Zu dem einfachen Begriffe des Sein führt ein Weg, den wir im vorigen Capitel, am Ende desselben, bezeichnet haben. Gegenstände sind gesetzt worden; diese Gegenstände werden dergestalt bezweifelt, dass sie ganz verschwinden sollten. Sie verschwinden aber nicht; die Setzung dauert also fort; aber sie ist darin verändert, dass ihr Gesetztes nicht mehr für einerlei gilt mit demjenigen, worauf sie ursprünglich gerichtet war (§. 199). Die Qualität wird dem Zweifel preisgegeben; das Gesetzte soll etwas Anderes, Unbekanntes sein. Hier bleibt bloss der Begriff *dessen* übrig, *dessen Setzung nicht aufgehoben wird.* Die blosse Anerkennung des Nicht-Aufzuhebenden nun ist der Begriff des Sein.

Als *ursprünglich* Etwas gesetzt wurde, — in der unmittelbaren Empfindung, — da war die Frage, ob die Setzung auch wieder aufzuheben sei, noch gar nicht vorhanden. Es blieb also bei der Setzung, bis der Zweifel hervortrat. Das heisst, das Empfundene wurde bis dahin gerade so gesetzt, wie wenn ihm der Begriff des Sein wäre zugetheilt worden. Denn dieser Begriff bringt nichts anderes, als ein Nicht-Aufheben, ein Bleiben beim Setzen.

Rückwärts also; wenn man uns fragte, *wie sollen wir es machen, etwas als seiend zu setzen?* so wäre die Antwort: *setzet es so, wie ihr ursprünglich das Empfundene gesetzt habt. Und mischt nichts ein, was diese Art der Setzung stören könnte.*

Sie wird aber gar leicht gestört. So eben sagten wir (um kurz zu sprechen), sie bleibe bis zum Zweifel; das ist aber nicht genau richtig. Lange vorher, und weit allgemeiner, stört die *Erfahrung* selbst die ursprüngliche Setzung des Empfundenen. Die *Materie* der Erfahrung, das heisst, wie man schon weiss, das Empfundene, wird nicht gegeben ausser der *Form;* sondern in derselben. Die Empfindungen sind gleich, vom Augenblicke des Entstehens an, den psychologischen Gesetzen der Verschmelzung und der Complication unterworfen. Wie diese Verbindungen in jedem Falle näher bestimmt seien, das hängt von der Art und Weise ab, wie die Empfindungen zusammen-

---

* Psychologie §. 116,

treffend oder gesondert, und entweder auf stets gleichförmige Weise, oder bald so bald anders zusammentreffend und gesondert erzeugt werden. Indem nun Gruppen von Empfindungen gegeben sind, und Reihen von Vorstellungen daraus entstehen, bleibt keine psychologische Möglichkeit übrig, die Empfindungen zu *vereinzeln*; sondern es ist nur eine wissenschaftliche Abstraction, wenn wir sie als einzeln stehend betrachten; ja sogar, es ist nur Einbildung, wenn wir meinen, diese Abstraction *wäre wirklich* eine Vereinzelung; sie gilt nur im Gebrauche dafür. Dies Alles ist in der Psychologie weitläuftig entwickelt worden; und wir erinnern hier nur daran, um dem Leser die Vergleichung dessen zu erleichtern, was über die *Wanderung des Begriffs des Sein* dort* ist gesagt worden.

Hier, in diesen ersten Anfängen der Ontologie, reden wir noch nicht vom Begriffe der Substanz. Wir machen nur im voraus aufmerksam darauf, dass, wenn einmal — gleichviel wie und warum, — die Vorstellungen in unauflösliche Verbindungen gerathen sind, (wie bei den mehrern Attributen oder Accidenzen, die als inhärirende Merkmale der Substanzen angesehen werden,) dann die ursprüngliche, unumwundene Setzung, welche Anfangs im Empfinden selbst lag, aufhören muss. Denn aus der Verbindung wird eine *Bedingung*. Kann *A* nicht ohne *B* gesetzt werden, und rückwärts *B* nicht ohne *A*: so ist keins von beiden schlechthin gesetzt, sondern jedes wird zur Bedingung des anderen. Was wird nun geschehen, wenn dennoch, nachdem diese Verbindung schon eingetreten war, *A* wiederum in der Empfindung gegeben, also schlechthin gesetzt, — zugleich aber die früher erworbene gleichartige Vorstellung *A* (nach den psychologischen Reproductionsgesetzen), mit der neu gegebenen unmittelbar verschmelzend, ohne Unterscheidung als Eins vorgestellt wird? Natürlich tritt alsdann *B* mit hervor; und Beides, *A* und *B*, ist als ein Einziges schlechthin gesetzt. Oder mit andern Worten, es wird so gesetzt, wie es dem Begriffe des Sein angemessen ist.

Auf diesem Puncte steht der gemeine Verstand, welcher der Metaphysik ihren Stoff unmittelbar darbietet. Der gemeine Verstand setzt Einheiten, die ihm auflösbar erscheinen; die Einheiten sind die *Dinge*, und die Auflösung ergiebt deren *Merk-*

---

* Psychologie II, §. 141.

male. Hier ist nun schon eine sehr bedeutende Veränderung geschehen. Die Dinge gelten für das Reale. Auf Einheiten, welche sich aus den ursprünglichen Empfindungen zusammensetzten, ist jene Art des Setzens übertragen, die an sich den einzelnen Empfindungen zukam.

Fragt man uns jetzt: *wie sollen wir es machen, etwas als seiend zu setzen?* so antworten wir: *setzt es so, wie ihr gewohnt seid, die Dinge in der Sinnenwelt dann zu setzen, wann ihr sie sehet, oder betastet, oder deren Ton, Geschmack sinnlich wahrnehmt.* Die Empfindung ist noch immer nöthig, um dasjenige, was für real gehalten wird, vom bloss Gedachten, dem Gedankendinge, zu unterscheiden. Aber die unmittelbare Setzung trifft dennoch nicht *insbesondere* die Farbe, oder den Ton; nicht den Geruch, oder Geschmack; welches alles, sobald man es vereinzeln will, sich als blosses Merkmal des Dinges darstellt. *Was* ist denn nun das unmittelbar Gesetzte? Wir können leicht antworten: es ist die Einheit, es ist die Complexion der Merkmale. Allein der denkende Leser muss sogleich fühlen, dass diese Antwort nicht befriedigt; und das ist ein richtiges Vorgefühl vom Probleme der Inhärenz; womit wir uns jetzt noch nicht beschäftigen können.

§. 202.

War es denn in der unmittelbaren Empfindung ein Merkmal des Empfundenen, *dass es sei?* Empfunden wurde nicht das Sein, sondern der Ton, die Farbe u. s. w.

Ist es auf dem Standpuncte des gemeinen Verstandes ein Merkmal der Dinge, *dass sie sind?* *Was* die Dinge sind, das lehrt die Erfahrung; aber der Begriff des Sein, der zu Ton und Farbe keinen empfindbaren Zusatz liefert, kann auch nicht ein Ingrediens der Einheiten abgeben, die sich aus Ton, Farbe u. s. w. zusammensetzen.

Gleichwohl findet man in den Vorstellungen der sinnlichen Dinge das Merkmal, *dass sie sind.* Wie geht das zu? Woher nehmen diese, aus sinnlichem Stoffe bestehenden Einheiten das Merkmal des Sein? — Das Sein der Dinge kommt erst zum Vorschein in ihrem Gegensatze gegen das, was *nicht* ist, sondern bloss gedacht wird. Die Frage muss erst erhoben sein, ob es bei dem Schlechthin-Setzen sein Bewenden haben solle, oder nicht? Schatten, Träume, Täuschungen aller Art enthalten die Zurücknahme eines Setzens, das schon geschehen war;

hier beginnt die Frage, ob denn die Dinge auch Träume seien? Wird die Frage verneint: so entsteht nun *aus doppelter Verneinung* eine Bejahung; und diese erst giebt den *Begriff* des Sein, obgleich dadurch nichts Neues soll gesagt werden, mithin vorausgesetzt wird, die Bejahung habe sich von jeher von selbst verstanden; und *es liege in der Natur des Dinges, dass sie ihm zukomme.*

Man sieht nun, dass hieraus leicht eine Täuschung entspringen kann. Der Begriff des Sein bezeichnet eigentlich nichts als das Bekenntniss, dass wir eine, in Ansehung des Gegenstandes unnöthige Frage aufgeworfen haben; nämlich die, ob es bei dem Setzen des Gegenstandes sein Bewenden haben solle? Statt nun zu begreifen, dass wir hier im Grunde mit uns selbst beschäftigt sind, geräth man leicht auf die Meinung, man habe von dem Gegenstande etwas gesagt. *Der Gedanke des realen Gegenstandes* war vergleichbar mit den Gedanken andrer Art; *jener* soll unbeschränkt bleiben, *diese* sollen im Zaume gehalten werden, damit *sie*, die *leeren* Gedanken, nicht mehr gelten, als sie werth sind. Nimmt man nun die erste dieser beiden entgegengesetzten Bestimmungen für eine solche, die nicht bloss dem *Gedanken* des Gegenstandes, sondern *dem Gegenstande* selbst beigelegt sei: so verwandelt sich durch blosse Verwechselung das Sein in eine Qualität; und der Irrthum der alten Schule kommt in vollen Gang.

Dieser Irrthum bestand bekanntlich darin, das Sein der Dinge so anzusehen, als ob es ihnen inwohne, inhärire. Aus blosser Unbehutsamkeit und speculativer Arglosigkeit hatte man sich das Reale nach dem Muster der sinnlichen Dinge gedacht, nämlich dergestalt, dass die *essentia* jedes Realen eine Complexion von Essentialien, wesentlichen Merkmalen sei, aus denen sogar noch Attribute folgen, und die für allerlei Modificationen empfänglich sein sollten. In die Mitte dieses inneren und erworbenen Reichthums warf man nun auch die Existenz; und es blieb nur noch die Frage zu beantworten, ob denn wohl die Existenz zu den Modificationen, oder zu den Essentialien zu rechnen sei? Jenes wurde behauptet von den zufälligen Dingen, dieses von dem nothwendigen Wesen, dem *ens realissimum*. Hiemit hing der sogenannte ontologische Beweis vom Dasein Gottes zusammen, von welchem *Kant* Gelegenheit nahm, das wahre Verhältniss des Begriffs, der uns hier beschäftigt, aufzudecken.

§. 203.

An die Empfindung haben wir uns gewendet; in ihr suchten wir eine solche ursprüngliche Setzung, wie sie, dem Begriffe des *Sein* zufolge, sein sollte. Aber ein so abstracter Begriff wird doch nicht an der Empfindung kleben! Wir sollen ja hier ausdrücklich noch nicht vom *Seienden* etwas *erkennen*, sondern nur *das Sein denken*, um den Begriff zu berichtigen und sicher zu stellen. Wozu denn das ängstliche Halten an der Empfindung, oder dem unmittelbar Gegebenen?

Wohlan! da bloss vom Begriffe die Rede sein soll, so wollen wir uns einmal durch eine Fiction ganz ins Gebiet der Begriffe versetzen. Gesetzt, wir kennten *nur* Begriffe, keine Dinge; wir *dächten* nur, und empfänden gar nichts; wir könnten jeden Gedanken nach Belieben vornehmen und wegwerfen, ohne uns an irgend ein Beharren unserer Vorstellungen wider unsern Willen gebunden zu finden: was würden wir alsdann für seiend halten? — Gewiss Nichts! Denn unsre Voraussetzung ist nicht etwa die des Traums, worin die vorschwebenden Bilder für wirkliche Dinge gehalten werden, weil sie sich eben so wenig zum Weichen bringen lassen, als das, was man wachend sieht und hört. Wir versetzen uns vielmehr ins willkürliche Denken, worin jeder Begriff wie ein blosser Diener auftritt, der wohl weiss, dass er sogleich wieder fortgeschickt werden kann.

Mitten im Gedankenspiel möchte uns dann wohl eine Sehnsucht nach dem Seienden anwandeln; nach einem ruhenden Setzen, anstatt des schwebenden und schwindenden. Es könnten *Fragen* entstehn, ob denn von allen den blossen Gedanken keiner ein Bild abgebe von einem Gegenstande, welcher bestehe, wenn gleich der Gedanke, sein Ebenbild, komme und gehe?

In solcher Lage nun sind wir in der That in Ansehung einiger, uns sehr wichtiger Gegenstände. Der Zweifler an Unsterblichkeit z. B. fragt sich, ob der Geist seines verstorbenen Freundes noch sei oder nicht sei? Und hier bietet sich eine neue Gelegenheit dar, zu beobachten, was eigentlich der Begriff des Sein bedeute.

Oder, um allgemeiner zu reden: *man lasse in Gedanken irgend einen Gegenstand zwischen Sein und Nichtsein schweben: so wird das Sein, als Punct der Frage, seinem Begriffe nach in der Frage zu erkennen sein.* Dies Verfahren wird dem vorigen zur Probe

und Bestätigung dienen, indem es von neuem dahin führt, das Sein bedeute nichts anderes, als die absolute Position.

Das eben gegebene Beispiel enthält *nicht* die Frage, *was, wo, wie,* die Seele des Abgeschiedenen sein möge? Sondern bloss darnach wurde gefragt, *ob* sie sei? *Wenn sie nicht ist,* so fallen jene Fragen von selbst weg; *wenn sie ist,* dann erst treten jene hervor, und wollen in ihrer Reihe auch beantwortet sein.

Also, wenn sie nicht ist, dann verschwindet der Gegenstand aller weitern Fragen. Aber wie ist dies zu verstehen? Die Erinnerung an den verstorbenen Freund, das Bild von ihm, wird ja doch bleiben! Je wahrer, treuer, lebendiger die Erinnerung, desto vollkommener ist ohne Zweifel das Bild. Könnte man nun nicht die Erinnerung irgend einmal so hoch steigern, dass die Wahrheit des Bildes sich verwandelte in die Wahrheit des Gegenstandes? Dass der Freund wieder einträte ins Dasein, durch die Kraft unseres Denkens? — Nein! hier ist eine unübersteigliche Scheidewand. Alle Vollkommenheit des Bildes ist fremdartig dem Sein des Gegenstandes; jene mag wachsen, wie sehr man will: dadurch nähert man sich dem Sein nicht im geringsten.

Das nun soll die Lehre von der Unsterblichkeit leisten, dass die Last des Gedankens: *es ist nur ein Bild! Er selbst ist nicht mehr!* — abgewälzt werde. *Er ist!* dies soll gewiss werden; man soll und man will daran glauben.

Worin liegt nun die Veränderung? Keineswegs in der Kenntniss, *wer* der Freund, von welcher Natur und Bildung er gewesen sei. Der ganze Gegenstand dieser Kenntniss wird in der Frage vom Sein und Nichtsein als *unwandelbar der nämliche* betrachtet, ob er nun sei oder nicht sei. Bloss die Art der Setzung soll sich verändern. *Das Bild ist nur in mir, es ist nichts an sich. Er selbst aber ist an sich!*

Man kann nun leicht andere Beispiele finden. Die Frage, ob die Materie real sei oder nicht? führt auf gleiche Weise den Sinn mit sich, dass, *wenn nicht,* die Materie unsre Vorstellung, oder für uns eine Erscheinung sei. Im Falle des Gegentheils ist sie *an sich.*

Durch den Ausdruck: *an sich,* wird gleichsam der Gegenstand, als ob er einen Punct ausser sich gesucht hätte, um sich anzulehnen, auf sich selbst zurückgewiesen. Wollte man die-

ses ernstlich nehmen: so würde es ähnlich sein dem alten Gedanken der *causa sui*. Diese ist nicht eher, als bis sie sich schafft; oder sie ist, weil sie sich schafft; wobei ihr Sein zur Voraussetzung seiner selbst gemacht, folglich für *abhängig* und *selbstständig* zugleich ausgegeben wird. Hat Jemand die *causa sui* lieb gewonnen, und den Widerspruch nicht sogleich selbst erkannt: so mag er sich hüten, in jenem *An-Sich-Sein* ein Geheimniss zu suchen. Der Gegenstand war nicht wirklich sich selbst entlaufen; er musste nicht im Ernste an sich zurück geliefert werden. *Aber das Denken des Gegenstandes hatte wirklich einen solchen Weg hin und her beschrieben.* Man hatte sich gefragt, ob etwa die Position des Gegenstandes eine solche sei, die zurückgenommen werden müsste, wenn sie nicht irgendwo angelehnt werden könnte? Und darauf war geantwortet: setzet ihn nicht *ausser sich*, nicht *anderwärts*, sondern *an sich*.

§. 204.

In der Empfindung ist die absolute Position vorhanden, ohne dass man es merkt. Im Denken muss sie erst erzeugt werden, aus der Aufhebung ihres Gegentheils. Denn das Denken selbst, losgerissen von der Empfindung, setzt nur versuchsweise und mit Vorbehalt der Zurücknahme. Auf diesen Vorbehalt Verzicht leisten, heisst, Etwas für seiend erklären. Das ist der kurze Inhalt des bisher Vorgetragenen.

Nachdem nun sowohl die *ursprünglich* absolute Position in der Empfindung, als die künstliche, *mit Bewusstsein und Absicht* zu Stande gebrachte im Begriffe, beschrieben ist: müssen wir noch daran erinnern, dass auch in der Urtheilsform eine ganz bestimmte Art und Weise, etwas als seiend zu setzen, begründet ist. Nur *erinnern*; denn die Sache ist schon in der Logik* gelehrt worden.

Die gewöhnlich sogenannten kategorischen Urtheile zuvörderst, welche unter der Form: *A* ist *B*, die Inhärenz des Merkmals *B* im Begriffe *A* aussagen, sind ganz unfähig, das Sein auszudrücken. Durch eine gemeine Erschleichung wird in ihnen das Subject als seiend angesehen; und das ist natürlich genug, weil die Frage, ob *A* sei? im Urtheile gar nicht berührt wird. Allein eben darum wird sie auch nicht entschieden; es ist in dem Urtheile gar keine Versicherung enthalten, wie viel das

---

* Einleitung in die Philosophie §. 63.

Subject für sich allein gelte; als Subject steht es nur da, um ein Prädicat anzunehmen. Und dieses Prädicat seinerseits lehnt sich an das Subject; es steht und fällt mit ihm; nämlich in bejahenden Urtheilen, (denn von verneinenden kann hier, wo wir von absoluter Position sprechen wollen, gar nicht die Rede sein.) In dem Urtheile: *A* ist *B*, wird *A* versuchsweise gesetzt; *dann, insofern* dies geschehen, soll es gewiss sein (*dies* behauptet das Urtheil kategorisch), dass ihm das Merkmal *B* beizulegen sei. Hebt man den Versuch, *A* zu setzen, geradezu, und ohne irgend welche Uebergänge zu durchlaufen, wieder auf: so mag zwar das Merkmal *B* noch andere Stützen genug haben, auf die es sich lehnen kann; — es finden sich vielleicht unzählige andere Gegenstände, denen es angehört; allein davon weiss das Urtheil nichts; fällt sein Subject, so fällt auch diese bestimmte Gelegenheit, das Prädicat zu setzen, und dasselbe tritt zurück in die Reihe der blossen Begriffe; das Urtheil lässt keine Spur seines Daseins übrig.

Hingegen, wenn die Setzung des Subjects als eine logische Quantität betrachtet wird, so erfolgt aus ihrem *allmäligen* Verschwinden ein ganz anderes Resultat. Die Setzung trifft zwar zunächst den Inhalt des Begriffs; allein nach bekannten logischen Verhältnissen ist hiemit dessen Umfang im Zusammenhange des umgekehrten Wachsens oder Abnehmens. Sei der Inhalt $= x$; so ist der Umfang $= \frac{1}{x}$. Wird nun $x = 0$, so ist $\frac{1}{x}$ unendlich. Hier bemerke man gelegentlich, dass der übliche und richtige mathematische Ausdruck $\frac{1}{0}$ voraussetzt, die Null sei entstanden aus einer verschwindenden Grösse. An sich kann unmöglich Null ein Factor von Eins, oder von irgend einer Einheit sein; also hat auch die Forderung, diesen Factor daraus wegnehmen, oder damit dividiren zu sollen, gar keine mögliche Bedeutung; und am allerwenigsten läge darin irgend eine Veranlassung, dabei an das Unendlich-Grosse auch nur zu denken.

Gerade eben so wenig nun würde das Prädicat eines Urtheils dabei gewinnen, wenn sein Subject *schlechthin* wegfiele. Allein indem das Subject *verschwindet*, als logische *Grösse*, wird sein Umfang unendlich; und da das Prädicat in dem Urtheile: *A* ist *B*, stets für das Subject, also in gleichem Umfange mit ihm, gesetzt werden muss, so wächst die Setzung des Prädicats der-

gestalt, dass diejenige Beschränkung wegfällt, um derenwillen wir vorhin das kategorische Urtheil für unfähig erklärten, den Begriff des Sein auszudrücken. Das Prädicat war beschränkt auf den Umfang seines Subjects; dieser Umfang ist jetzt keine Schranke mehr; also wird das Prädicat zu einem Begriffe, *dessen Schranken weggenommen sind,* das heisst, die Position wird für unbedingt erklärt, und der Gegenstand des Begriffs für real.

Unsere deutsche Sprache, in solchen Sätzen, wie: *Gott ist!* verleitet uns, zu glauben, der reale Gegenstand sei Subject des Urtheils. Das ist er aber nicht; sondern die Sprache selbst verbessert sich in den gewöhnlichern Ausdrücken, wie: *es ist ein Gott.* Hier steht die Stelle des Subjects deutlich leer. Der reale Gegenstand zeigt sich als Prädicat; dadurch ist angedeutet, dass er in die gewohnte Beschränkung jedes Prädicats auf sein Subject allerdings fallen würde, wenn ein Subject da wäre. Man soll also voraussetzen, es sei da gewesen, aber verschwunden; und zwar nicht schlechthin aufgehoben (wodurch das ganze Urtheil weggefallen wäre), sondern so, *dass die Form des Urtheils unversehrt bleibe.* Also der Form nach ist selbst das Subject noch da, aber als eine leere Stelle, leer an Inhalt, mithin unendlich an Umfang; bloss fähig, zu erklären, das Prädicat sei der gewohnten logischen Hineinsetzung in ein Anderes enthoben; es sei *an sich* zu setzen.

Das Prädicat steht demnach an seiner Stelle, *als* Prädicat, nur deswegen, weil gesagt werden soll, es sei Prädicat für *kein* Subject, oder, es sei *nicht wirkliches* Prädicat. Hiemit vergleiche man die alte, richtige Erklärung der *Substanz*; sie sei *dasjenige, was nur Subject, und nicht Prädicat sein könne.* Offenbar drückt diese Definition den Versuch aus, einen gewissen Begriff als Prädicat zu gebrauchen; welches jedoch unzulässig sei erfunden worden. Genau dasselbe sagen jene Urtheile, die den Begriff dem Scheine nach zum Prädicat machen, aber ihm kein Subject geben; also die beschränkte Setzung bloss zeigen, um sie aufzuheben, und für unstatthaft zu erklären. So verwandelt sich die logische Copula, *ist,* in das Zeichen des Sein. Und je mehr Jemand geneigt ist, in der Logik Stützen für die Metaphysik zu suchen: desto weniger darf ihm diese Bemerkung entgehen, deren übrigens die Metaphysik an sich wohl entbehren kann, da ohne alle Rücksicht auf logische Verhältnisse der

Begriff des Sein schon vorhin (§. 201 — 203) als der Begriff Absolut-Gesetzten war erkannt worden.

DRITTES CAPITEL.

Vom Begriffe der Qualität.

§. 205.

Sehr leicht verletzbar ist die absolute Position. Wüsste das der gemeine Verstand, so hätte er nicht so viele Dinge für real gehalten, von denen sich hintennach findet, dass sie nur Erscheinungen sein können. Ob die Schulen es wissen, dies zu überlegen kann die nun folgende Untersuchung Anlass genug darbieten.

Zwar auf den ersten Blick führt der Begriff des Sein leicht zu der Meinung, als ob er gar nichts über die Qualität bestimme. Denn was man auch immer setze, — sei es ein ganz unbekanntes x, y, z, — man braucht es ja nur *an sich* zu setzen, so ist ihm der Begriff des Sein zugeschrieben! Anders möchte es sich verhalten, wenn, nach der Meinung der ältern Schule, das Sein den Dingen inwohnte! Dann könnte man noch fragen, ob denn *diese* Eigenschaft der Dinge, dass sie seien, auch mit allen andern Eigenschaften derselben sich gut vertrage? Wenn aber, wie wir gesehen haben, das Sein gar keine Bestimmung dessen abgiebt, *was* die Dinge sind, so wird ja wohl jedes beliebige *Was* dazu dienen können, dass man etwas habe, wovon sich aussagen lasse, es sei! —

Diese Meinung bleibt so lange ganz richtig, wie lange man die Qualität des Seienden wirklich *ganz* unbekannt lässt, und gar nicht unternimmt, sie irgend ähnlich denjenigen scheinbaren Qualitäten zu bestimmen, an welche wir bei den Sinnengegenständen gewohnt sind.

Unmittelbar klar ist zuvörderst, dass, wenn wir die absolute Position vesthalten wollen, wir uns vor ihren Gegentheilen, den *Negationen* und *Relationen*, hüten müssen.

Dass nun diese auf dem Boden der Erfahrung überall, gleich Fussangeln, versteckt liegen, weiss jeder, dem die Analyse der gemeinen Erfahrungsbegriffe einigermaassen geläufig ist. Auffallend ist eben deshalb die Unbehutsamkeit, womit dennoch so mancher Denker auf die gefährlichen Stellen tritt. Sollen

wir etwan hier schon an die Grenze, — oder vielmehr an die Kluft zwischen Metaphysik und Aesthetik (§. 124) [illegible] Vielleicht findet sich dazu eine noch besser passende Gelegenheit.

§. 206.

Eine Negation setzen, heisst soviel, als ein Gesetztes aufheben. Dies begriff die alte Schule wenigstens insofern, dass sie einsah, ein *ganz* negatives Ding könne nicht sein.

Eine Negation setzen, heisst ferner, das Gesetzte relativ bestimmen. Denn *non-A* lässt sich nicht denken, ohne *A* vorauszusetzen. Mit andern Worten: *A* ist der Beziehungspunct für *non-A*; und es ist nicht möglich, diese Relation des *non-A* aus ihm wegzuschaffen; *non-A* leidet keine absolute Position.

Hätte nun die alte Schule den Begriff des Sein, als der absoluten Position, deutlich erkannt: so hätte sie auch an die Dinge eine höhere Forderung ergehen lassen, als diese: *omni enti quaedam inest realitas* (§. 10).

Offenbar konnte sie, nachdem schon das *ganz* negative Ding zurückgewiesen war, sich in Ansehung *einiger* Negationen nur der Hoffnung überlassen, diese würden wohl mit durchschlüpfen; oder sie würden von den mit ihnen verbundenen Realitäten, wie von einem Korke, schwimmend erhalten werden. Denn an dem aus beidem, Negativem und Realem, gemischten Dinge war doch nichts anderes setzbar, als nur das Reale; und nur *vermittelst* desselben mochten dann auch die Negationen gesetzt werden.

Dem Sprachgebrauche der alten Schule gemäss sind *Realitäten* diejenigen Bestimmungen in der Qualität eines Dinges, welche durch eine Bejahung gedacht werden. Der Sprachgebrauch aber ist falsch; denn es giebt in dieser Hinsicht keinen *pluralis*, und keinen Gegensatz gegen die Negationen.

Wenn gefragt wird: *Was* ist dies Ding? so kann nicht geantwortet werden: die Qualität desselben ist theils positiv, theils negativ. Denn wenn es ist: so muss es, gemäss dem Begriffe des Sein, absolut gesetzt werden. Aber der negative Theil der Qualität würde an sich nicht gesetzt, sondern aufgehoben. Er würde also nur gesetzt, erstlich, mit Relation auf sein eignes Gegentheil; zweitens, wegen seiner angenommenen Verbindung mit dem positiven Theile der nämlichen Qualität. Keins von beiden ist erlaubt. *Non-A* ist kein Gegenstand absoluter Position, wegen seiner Beziehung auf *A*; und eine *mittelbare* Setzung

des Negativen wegen dessen Verbindung mit dem Positiven, der mit ihm in der nämlichen Qualität liegen soll, ist das verbotene Gegentheil der *unmittelbaren* Setzung, die allein dem Begriffe des Sein entspricht.

Nun wohl, möchte Jemand sagen, wir wollen bei der Angabe der Qualität eine kleine Veränderung anbringen. Wir wollen zuerst bloss ihren positiven Theil setzen, gegen welchen nichts eingewendet wird; alsdann wird der negative Theil schon hintennach von selbst daraus folgen.

Die Antwort ist: das wäre keine geringe, sondern eine sehr grosse Veränderung. Denn alsdann genügt der positive Theil, um die Qualität anzugeben; er allein wird nun der Gegenstand der absoluten Setzung; der Theil wird erhoben zum Ganzen. Uebrigens aber ist noch nicht zugestanden, dass aus dem Positiven, als dem Grunde, etwas Negatives folgen könne; auch würde ein Positives, worin sich eine Negation versteckt hielte, eine Täuschung sein. Ob nun das Folgen des Negativen aus dem Positiven einen bessern Sinn haben könne, dies zu untersuchen gehört noch nicht hieher, da wir noch nicht mit realen Folgen aus realen Gründen, sondern bloss mit dem Gegenstande der unmittelbaren, absoluten Position uns beschäftigen.

Unser Satz ist also: *die Qualität des Seienden ist gänzlich positiv oder affirmativ; ohne Einmischung von Negationen.*

§. 207.

An diesen ersten Satz knüpft sich nun sogleich ein zweiter, dessen Wichtigkeit vielfältig anderwärts, besonders in der Psychologie, bemerklich wurde, und dessen Beweis schon in der Einleitung vorläufig zur Ueberlegung dargeboten ist *. Vollständig und im rechten Zusammenhange muss der Satz nun hier erwogen werden. Er heisst:

Die Qualität des Seienden ist schlechthin einfach.

Denn gesetzt, sie sei mehrfach: so enthält sie zum wenigsten zwei Bestimmungen, *A* und *B*; und es liegt in der Voraussetzung, gegen die wir streiten, dass diese zwei sich schlechterdings nicht auf Eine, (welche sonst die wahre Qualität sein würde,) zurückführen lassen. So ist demnach *A* ungenügend ohne *B*; und *B* ungenügend ohne *A*. Hier liegt der doppelte Fehler der *Negation* und der *Relation* am Tage. Die Negation

* Einleitung in die Philosophie, §. 113 [§. 135 d. 4 Ausg.].

zeigt sich darin, dass, indem man *A* in die Qualität setzt, es mit dem Vorbehalte geschieht, es sei nicht die wahre [illegible] wenn es nicht mit *B* verbunden sei; und müsse für den [illegible] dass man *A* ohne diese Verbindung würde denken wollen, zurückgenommen werden. Von solchem Vorbehalte des Zurücknehmens haben wir oben (§. 204) als von demjenigen gesprochen, worauf Verzicht geleistet wird durch den Begriff des Sein.

Dasselbe, was von *A*, gilt auch von *B*. Beide würden daher sich in einem Kreise gegenseitiger Abhängigkeit drehen, wenn Eins nicht ohne das Andre die gesuchte Qualität bestimmen dürfte. Hier haben wir nicht bloss eine Relation in der Setzung, sondern es ist sogar die *ganze* Setzung *lediglich* relativ; und es fehlt gänzlich an einem Puncte, den die absolute Position treffen könnte. Denn man versuche *A* zu setzen; aber *A* ist ungültig, wenn nicht *B* vorausgesetzt wird, als das mit jenem Verbundene. Man setze also immerhin *B* voraus; aber selbst diese Voraussetzung taugt Nichts, wenn ihr nicht schon die Setzung des *A* voran ging. Man setze demnach, als *Voraussetzung der Voraussetzung*, *A* voraus: und so fahre man fort, bis man hinreichend inne wird, dass man *gar Nichts* gesetzt hat, weil alle diese Setzungen ungültig, und *im voraus zurückgenommen* sind, da sie nicht gelten sollen, ohne eine Bedingung *schon erfüllt zu finden*, an der es stets fehlt und fehlen wird.

Nun wohl, möchte Jemand sagen, so setzet weder *A* noch *B*, aber die Einheit beider. Worauf zu antworten: erstlich, dass die verlangte Einheit, welche nicht irgend eine beliebige, sondern gerade nur *die Einheit von A und B* sein soll, ein Begriff ist, der sich *bezieht* sowohl auf *A* als auf *B*. Diese Relation ist das Widerspiel der absoluten Position. Zweitens, dass nicht einmal an diese Relation eher zu denken erlaubt ist, als bis das Verbot aufhört, *A* und *B* zu setzen, und zwar *der Einheit voraus*, mithin nach dem Obigen, auch *jedes dem andern voraus* zu setzen. Also weit entfernt, dass diese Einheit einen Punct für die absolute Setzung darbieten sollte, *entführt* sie uns vollends von dem gesuchten Puncte.

So verbindet denn, fährt man fort, die Einheit und den Zwiespalt eures *A* und *B* durch eine *höhere Einheit*, in der es keine Gegensätze mehr giebt.

Ja freilich (antworten wir), lasst uns einen Thurm von Einheiten über einander bauen; bis Jedermann deutlich sieht, dass

die höhern Einheiten sich allemal beziehen auf die niedern, möglich, dass je höher das Kunstwerk in die Lüfte steigt, wir desto weiter von der Sache abkommen; und endlich wohl dahin gelangen könnten, unsre ganze Untersuchung zu vergessen.*

Aber schon *Spinoza*, wendet man ein, hat gelehrt,** dass zwei Attribute Einer Substanz, die *wirklich* gesondert *(realiter distincta)*, das heisst, eins ohne Hülfe des andern, gedacht werden, noch immer nicht zu dem Schlusse berechtigen, sie seien zwei verschiedene Substanzen. Denn so liege es nun einmal in der Natur der Substanz, dass *jedes* ihrer Attribute die Realität, oder das Sein der Substanz *ausdrücke*. Weit gefehlt also, dass es absurd sein sollte, Einer Substanz mehrere Attribute beizulegen, sei es vielmehr ganz klar, dass jedes Ding unter irgend einem Attribute *gedacht* werden müsse, und dass, je *mehr* Realität oder Sein es habe, ihm desto *mehr* Attribute zukommen.

Wir müssen dem *Spinoza* fast Dank sagen für diese Stelle. Denn es wäre uns ohne seine Hülfe schwerlich eingefallen, dass Jemand in *jedem einzelnen, gesonderten* Attribute das Sein der Substanz könnte erblicken wollen. Gleich als wäre sie von Spiegeln umgeben, und als wäre die Qualität, die aus den Attributen *bestehen* soll, eine Summe von Bildern für irgend einen Zuschauer, oder von Ausdrücken für irgend einen Zuhörer! Ist es wohl schicklich, noch heute in dieser antiken Rüstung zu streiten? Meint man wirklich, die Attribute seien *Ausdrücke*, Darstellungen, Uebersetzungen, Offenbarungen, mit einem Worte, sie seien *Folgen* des Sein? Wir fordern nicht die Folge, sondern den Grund; und nicht das Bild, sondern die Sache. Von der Qualität ist die Rede; und diese muss als das Allererste bereit liegen, um die Erklärung zu empfangen, *es solle bei dem schon geschehenen Setzen derselben sein Bewenden haben*. Nicht anders als so kann sie als seiend gesetzt werden. Der Ernst der Untersuchung ist nirgends strenger als hier, bei der Frage: *was ist das Seiende?* wo er allen Schein zurückweiset; alle Bilder verwirft; alle Vervielfältigung in Bildern, deren jedes das Ganze zeigt, untersagt; und von gar keiner Spiegelei, we-

* Man vergleiche hier den §. 149 der Psychologie.

** *Spinozae Ethic. P. I, prop. 10 in Schol.*

der eines Attributs im andern, noch des Ganzen in beiden etwas wissen will.

Vergleicht man jetzt den oben angeführten Beweis der Einfachheit, welche der Qualität des Seienden zukommt: so sieht man leicht den Punct, wo *Spinoza* abweicht. Wir fanden *A* ungenügend ohne *B*, und dies ohne jenes. Denn es liegt in der Voraussetzung, dass man das, *was* absolut soll gesetzt werden, nicht mit Einem Worte aussagen könne, also wenigstens zwei, deren jedes das andre ergänze, dazu nöthig habe. *Nöthig!* indem keins ohne das andre zu brauchen sei. *Spinoza* hingegen würde eins *ohne Hülfe des andern* (*unum sine ope alterius*) gebrauchen. Er hätte allenfalls genug an der *Ausdehnung*, oder auch allenfalls genug an dem *Denken*, um zu sagen, was die Substanz sei. Lieber freilich ist ihm der Reichthum an Attributen, denn dadurch vergrössert sich das Sein! Je mehr Realität, desto mehr Attribute, und umgekehrt. Da er nicht gewohnt ist, die Realität von allen Attributen ohne Ausnahme zu unterscheiden, nicht bemerkt, dass die *Realität* bloss eine Art des Setzens ist, worin *von dem Realen* noch gar nichts Bestimmtes liegt, so lange nicht gesagt worden, *was* denn solle gesetzt werden, so hat er das Gewicht der Frage nach diesem *Was*, oder nach der Qualität, auch niemals empfinden können. Ihm hat stets irgend etwas dunkel vorgeschwebt, das er *Substanz* nannte; und er hat darin einen reichen Schatz geahnet, aus welchem die menschliche Erkenntniss sehr genügsam nur bloss *zwei* unendliche Attribute herausnehme, während ja doch Niemand zweifeln werde, dass eigentlich *unendlich viele* darin liegen. Diese dunkle Fülle, verborgen unserm Verstande, schiebt sich ihm zwischen das Setzen und das zu Setzende; so dass es ihm gar nicht in den Sinn kommt, zu untersuchen, *ob denn auch sein Gesetztes mit den Bedingungen des Setzens zusammenpasse?* Er hat niemals diese mit jenem genau verglichen, genau zusammengehalten, um beides an einander zu messen. Doch fällt ihm einmal gelegentlich ein, es könnte wohl Jemand einwenden, der absoluten Position seien bei ihm *zwei* Gegenstände dargeboten, *und das gebe um desto sicherer zwei Reale oder zwei Substanzen, je deutlicher er eingestehe, die beiden Attribute seien eigentlich gar nicht verbunden, sondern jedes müsse für sich gesetzt werden.* Denn freilich ist es gerade einer von seinen Hauptsätzen: *unumquodque unius substantiae attributum per*

se concipi debet. Auf Deutsch: *wenn ihr auch wirklich versprochen habt, nur von Einer Substanz zu reden, so sollt ihr doch euer Versprechen dadurch vereiteln, dass ihr den Actus der absoluten Position, auf dessen Einheit die der Substanz allein beruhen könnte, in so viele Acte zersplittert, wie viele Attribute vorhanden sind.* Da ihm nun einfällt, dass hieran wohl Jemand Anstoss nehmen könnte, so wirft er eine Anmerkung hin, worin der Machtspruch ertheilt wird, *jedes Attribut sei ein Ausdruck des Sein der Substanz.* Und er findet Gläubige, die ihm erlauben, den eigentlichen *Kern* des Wesens in einen, oder beliebig in mehrere *Ausdrücke* zu verwandeln.

Wir werden tiefer unten noch genug von Ausdrücken zu reden haben, die wir schon oben *zufällige Ansichten* nannten; eben deswegen, weil sie dem Kern des Wesens, der Qualität des Seienden, entgegenstehen wie Zufälliges dem Wesentlichen. Diese zufälligen Ansichten sind nicht zu verwechseln mit spinozistischen *Ausdrücken*, die zugleich für Attribute, mit Puppen, die selbst für Personen gelten wollen.

§. 208.

Mit dem Satze des vorhergehenden Paragraphen hängen unmittelbar noch zwei Folgerungen zusammen, die wir zugleich aufstellen, damit sie einander durch den Gegensatz erläutern.

> *Dritter Satz:* die Qualität des Seienden ist allen Begriffen der Quantität schlechthin unzugänglich.
>
> *Vierter Satz:* wie Vieles sei, bleibt durch den Begriff des Sein ganz unbestimmt.

Ein Ungeübter würde vielleicht meinen, diese beiden Sätze widersprächen einander. Der erste verbiete die Vielheit, welche der zweite gestatte.

Aber *Vielheit im Seienden* ist nicht *Vielheit des Seienden.* Jene ist verboten, diese erlaubt.

Die Beweise für Beides fallen beinahe in einen zusammen. Gesetzt, die Qualität sei ein Quantum: so lassen sich darin Theile unterscheiden. Diese Theile können entweder getrennt, und als unabhängig von einander betrachtet werden, oder sie stehen in unauflöslicher Verbindung. Nun übertrage man darauf die absolute Position. Dies gelingt im ersten Falle; aber auf die Frage: *was* das absolut Gesetzte sei? erfolgen soviel unabhängige Antworten, als Theile in der Qualität waren; das heisst, es giebt eben so viel Reale; nicht aber Eins, welches

doch die Voraussetzung war. Im zweiten Falle hingegen misslingt die absolute Position; denn die Qualität würde vielfach sein; gegen den zweiten Satz, in dessen Beweise es frei steht, *A* und *B* als gleichartige Theile einer Grösse zu betrachten (§. 207).

Der dritte Satz ist demnach enthalten unter dem zweiten. Der vierte folgt schon daraus, dass der Begriff des Sein ein allgemeiner Begriff, und in der Forderung der absoluten Setzung gar keine positive Hinweisung auf die Natur des Gegenstandes, der gesetzt werden solle, enthalten ist. — Ein sehr schlechter Einwurf würde folgender sein: wenn *A*, *B*, *C* u. s. w. jedes für sich real ist, so ist jedes alles Uebrige nicht; folglich wäre jedes mit Negationen behaftet, wider den rein affirmativen Begriff des Sein. Die Antwort ist: man verwechsele nicht das Seiende mit der Zusammenfassung desselben im Denken. Wer Häuser, Briefe und Lehrsätze im Denken zusammenfasst, der spricht freilich, ein Haus ist kein Brief und kein Lehrsatz, und umgekehrt; aber er sucht darum weder wirkliche Lehrsätze in wirklichen Häusern, oder rückwärts, noch behauptet er das Gegentheil, die Unverträglichkeit dieser Dinge, deren keins mit dem andern in irgend welcher positiven oder negativen Gemeinschaft steht. Es gehört zu den Uebungen, worin sich der Anfänger bevestigen muss, Prädicate der Gegenstände zu unterscheiden von solchen Bestimmungen, welche nur aus zufälliger Zusammenstellung derselben im Denken und Vergleichen entspringen. Jene Negationen, *A* sei nicht *B* und *C* u. dergl., sagen gar nichts von den Gegenständen; sie trennen bloss die Begriffe als solche.

§. 209.

Den dritten Satz müssen wir der Vorsicht wegen noch genauer beleuchten. Dass die Qualität eines Realen für eine *discrete* Grösse gehalten werde, ist nicht leicht zu besorgen; das Ungereimte springt gar zu deutlich ins Auge, sobald die Theile sichtbar auseinander fallen, und sich einzeln angeben lassen. Noch nie hat Jemand einen Sandhaufen, oder eine Büchersammlung, für Ein Ding gehalten; kaum ein Schiff oder ein Haus, denn auch hier liegt die Zusammensetzung gar zu offen für einen leidlich achtsamen Beobachter.

Weit mehr Schwierigkeit macht das *Continuum*. Sehr Wenige sehen den Widerstreit zwischen Continuität und Realität. Entschuldigung für den Irrthum liegt hier in der Natur des

Gegenstandes. Das Continuum kann nicht aus seinen Theilen zusammengesetzt werden, denn diese Theile sind nicht zu finden, lassen sich nicht vereinzeln, und ergeben, wenn man sie auch als gefunden voraussetzt, keinen Fluss der Grösse. Nimmt man willkürliche Theile im Continuum: so sind es nicht Bestandtheile, sondern Abschnitte, die man eben so gut grösser oder kleiner nehmen konnte, weil sie in gar keinen natürlichen Grenzen eingeschlossen sind. Daher scheint die wahre und ursprüngliche Auffassung des Continuum nur die *des ungetheilten Ganzen* zu sein; wenn auch dieses Ganze *unendlich* ist, und sich nicht zusammenfassen lässt. Hier liegen dem Scheine nach grosse Geheimnisse verborgen. Ursprünglich soll das Continuum ein Ganzes sein; da müsste man es zusammenfassen, ohne dass etwas übrig bliebe, was der Auffassung entschlüpfte. Aber es ist unendlich, das heisst, es bleibt immer davon etwas übrig, wie viel man auch zusammenfasse; man muss stets noch etwas nachholen, denn keine Vorstellung kann das Unendliche erschöpfen. Je aufrichtiger nun Jemand ist, desto leichter bekennt er, sich hier zu verwirren; und als natürliche Folge davon schreibt er nun dem Continuum solche inwohnende Kräfte zu, welche von dieser Verwirrung die zureichende Ursache enthalten. Darum hat der Anfänger Mühe, sich den unendlichen Raum und die unendliche Zeit als ein leeres Nichts vorzustellen. Aber die Dreisteren benehmen sich anders. Je weniger sie gelernt haben, mit Widersprüchen umzugehen, um desto sicherer trauen sie sich die Kräfte zu, leisten zu können, was gefordert wird. Das Continuum soll als Ganzes gefasst, — nichts soll davon weggelassen werden. So *muss* es denn ja wohl möglich sein, das Unendliche zusammenzuschnüren, ohne etwas übrig zu lassen! Dies sei nun geschehen: so kommt es noch darauf an, das Ganze *vor* aller Theilung zu fassen. Dann enthält es kein Mannigfaltiges; es ist nun schlechthin Eins! Und jetzt steht der absoluten Position nichts mehr im Wege; die Qualität des schlechthin Einen ist einfach, wie wir gefordert haben. Also sind wir nun damit fertig, das Continuum, ja das Unendliche, als ein Reales zu setzen.

Wie wurden wir denn fertig? Durch ein Verfahren, was ungefähr so beschaffen war, als wenn Jemand auf die Quadratwurzel von Minus-Eins die Methode der Beziehungen anwenden wollte. Wir haben an einem Widerspruche gekünstelt,

den wir bloss anerkennen, seinem gesetzmässigen Ursprunge nach erklären, vom Realen aber aufs sorgsamste fern halten sollten. Das Künsteln war freilich diesmal ziemlich kunstlos; es bestand bloss darin, die Augen zu schliessen, um ein paar Sprünge zu wagen. Das Unendliche wurde zusammengefasst; aber es *darf nicht* zusammengefasst werden; sein Begriff beruhet auf einer wandelbaren Grenze, jenseits deren man künftig noch immer etwas finden werde, was man jetzt noch nicht erreichte. Die Mannigfaltigkeit innerhalb des Continuums wurde ausgelöscht: aber sie *soll* und *muss* bleiben, denn das Continuum ist eine Grösse, und diese beruhet auf dem Mannigfaltigen, das in ihr unterschieden wird.

Der Synechologie, welche dem Continuum sein Recht widerfahren lässt, aber dies Recht auch gehörig begrenzt, können wir hier noch nicht vorgreifen. Unser Verfahren ist für jetzt bloss negativ. Die Grössenbegriffe, gleichviel ob stetig oder nicht, müssen vom Realen zurückgewiesen werden; weil sonst die Qualität zerfällt oder zerfliesst; wovon eins so schlimm ist wie das andre. Das Zerfliessen ist nur verführerischer, weil man es sich leichter verhehlt, oder doch, wenn das Denken aufrichtig ist, der Begriff schwerer vestgehalten wird. *Im genauen Vorstellen werden die Theile des Fliessenden zwar unterschieden, aber wieder verschmolzen, und folglich nicht gesondert.* Dann bedingen sie einander; man kann keinen derselben einzeln gebrauchen; denn man setzt jeden nur wegen des Uebergehens zum andern. Seien zwei nächste Theile *A* und *B*, so ist weder *A* für sich, noch *B* für sich etwas; *der Fluss allein,* worin die Sonderung beider verschwindet, *soll gesetzt werden. Er kann aber schon nicht mehr gesetzt werden, nachdem die Sonderung als völlig verschwunden betrachtet wird.* Also bleibt es dabei, das Zusammenschwinden des *A* und *B* nur als *bevorstehend* zu denken; es bleibt dabei, dass man *A* und *B* unterscheidet, und der Gegenstand des Setzens wird niemals einfach; er besteht aus Theilen, die sich auf einander beziehen. Vergleicht man nun das Obige (§. 207): so ist offenbar, dass dies kein Gegenstand einer absoluten Position sein kann; und dass jedes Continuum von der Realität ausgeschlossen ist.

§. 210.

Schaut man nun rückwärts, auf das Fundament des bisherigen ontologischen Vortrags: so findet sich kein anderes als der Be-

griff des Sein. Und dieser wurde gewonnen durch blosse logische Analyse derjenigen Begriffe, die wir beim Anfange des Philosophirens schon vorfinden. Hier also sind wir noch gar nicht aus dem gemeinen Gedankenkreise der Menschen herausgetreten; aber es ist nur zu gewiss, dass *die gemeinen Gedanken* aus sich selbst heraustreten, sich untreu werden, und darum mit den von uns aufgestellten Sätzen nicht im Einklange stehen. Wir haben bloss vestgehalten, was die gemeinen Vorstellungsarten zwar enthalten und mit sich bringen, aber wieder fahren lassen, und nicht geltend machen. Die Negationen und Relationen, welche die absolute Position verderben, finden sich überall, von selbst in den Gegenständen der Sinne, und durch Sorglosigkeit in den Systemen.

Die alte Schule liess in den Dingen ein *malum metaphysicum* zu, was aus den ihnen beiwohnenden Negationen bestehen sollte; jedoch ist auch die Spur eines bessern Geistes zu bemerken, die sich in den paradoxen Sätzen findet: *omne ens est unum, verum, bonum.* Darin liegt ein zwar misslungenes, und gar nicht vestgehaltenes, aber dennoch beachtenswerthes Bestreben, der absoluten Position und der Einfachheit der Qualität nahe zu bleiben.

Der Fehler, die *essentia* aus vielen Essentialien zusammenzusetzen, war einmal gemacht. Man wusste mit wahrhaft einfachen Qualitäten in der Naturerklärung nichts anzufangen; man dachte gar nicht daran, dass eben hierin, *das Bunte aus dem Einfachen zu erklären*, die Aufgabe der Metaphysik liege. Allein man verkleinerte den Fehler, indem man wenigstens die Forderung aufstellte: alle Essentialien müssten unzertrennlich sein; keines dürfe aus der *essentia* verschwinden. Das hiess: *omne ens est unum.* Ferner sollten die Essentialien gehörig zusammenpassen; oder: *omne ens est verum.* Endlich soll es sogar einen Punct geben, in welchem sie zusammen stimmen; dieser Punct heisst *focus perfectionis,* und da alle Essentialien zur *essentia* zusammenstimmen, so ist deshalb jedes Ding gut; *omne ens est perfectum et bonum transscendentaliter.*

Diese Erklärungen, wie man sie antrifft, sind dürftig; und *Kant* schwächte sie noch mehr, da er sie auf seine Kategorien der Quantität deutete.* Allein die Ausdrücke selbst sind kräf-

* Kritik der reinen Vernunft, am Ende des ersten Hauptstücks der Analytik.

tig; und zeugen von dem Bestreben, die Affirmation zu verstärken, wodurch jedes Ding soll gesetzt werden. Einheit, Wahrheit, Vollkommenheit, sind Betheuerungen, dass das Seiende ist, ohne zu zerfliessen, von sich abzuweichen, und zu verderben. Schade, dass diese, wie so manche Betheuerungsformeln, leere Worte blieben, weil nichts geschah, um das durchzusetzen, was in ihnen verheissen war.

Aber jetzt wird man uns fragen, ob wir es durchsetzen können? Man wird uns nachweisen, dass die Strenge der absoluten Position, indem sie alle Relationen von sich ausschliesst, auch jedes Seiende als isolirt, und als entzogen der allgemeinen Verkettung der Dinge darstellt. Und sehr willig werden wir einräumen, dass eben deshalb die absolute Position durchaus keinen höhern Werth, als den eines abstracten Begriffs hat, der erst durch nähere Bestimmungen brauchbar wird. Ferner wird man uns erinnern, dass wir nur darum vom Seienden zu reden ein Recht haben, weil wir das Gegebene begreiflich machen sollen. Und abermals werden wir sehr gern einräumen, dass wir zur absoluten Position gar nicht einmal berechtigt sein würden, wenn wir nicht schon im Begriff ständen, sie durch die relative zu ergänzen. Eben dies nun fordert man von uns. Man will von keiner Theorie, nach welcher Methode sie auch gefunden sei, etwas hören, die sich nicht brauchbar zeigt im Gebiete der Erfahrung. Kurz, man wird uns erinnern an das, was wir schon längst (§. 129) als die Verlegenheit bezeichneten, in die wir gerathen würden.

Nun sind zwar vorbeugende Maassregeln ergriffen, indem wir den Widersprüchen, welche das Gegebene wider sich selbst und wider unsre Sätze von der Qualität erhebt, durch die Methode der Beziehungen zu begegnen, und deren Wirksamkeit durch die *zufälligen Ansichten* (§. 190) zu verlängern beabsichtigen. Allein damit Alles, was wir brauchen, im rechten Augenblicke völlig zur Anwendung fertig liege, müssen wir schon hier, ehe wir die Qualität des Realen verlassen, uns auf zufällige Ansichten *eben dieser Qualität* einrichten und gefasst machen; indem nichts gewisser ist, als dass ein steifes und starres Vesthalten an einerlei Vorstellungsart in Fällen, wo mehrere neben einander möglich und nöthig sind, der Metaphysik von jeher eben so schlecht bekommen ist, als dagegen die Mathematik sich bei ihrer Geschmeidigkeit und Gewandtheit wohl befunden hat.

§. 211.

Es sei $A = \alpha + \beta$, wo das Pluszeichen nicht bestimmt Addition, sondern allgemein irgend welche Verknüpfung der Begriffe α und β bezeichnet. War nun A denkbar, ohne in ihm α und β als Merkmale vorzustellen, und ergiebt sich dennoch aus ihnen, wenn sie zusammengefasst werden, der, dieser Zusammenfassung genau gleichgeltende, Begriff A: so ist $\alpha + \beta$ die zufällige Ansicht von A.

Auf die Menge der Merkmale kommt es nicht an; bloss der Kürze wegen haben wir nur zwei angenommen. In der Binomialformel:

$$(a + b)^m = a^m + ma^{m-1}b + \frac{m.(m-1)}{2}a^{m-2}b^2 + \ldots$$

können unendlich viele Glieder vorkommen; dennoch bilden sie nur *eine* zufällige Ansicht der Grösse, die man auch ohne Sonderung derselben auf einem ganz andern Wege erhält; nämlich indem man die Wurzel $a + b$ als eine einzige, ungetheilte Zahl zur vorgeschriebenen Potenz erhebt.

Vier Fälle kann man fürs erste annehmen, in welchen zufällige Ansichten vorkommen möchten; sie unterscheiden sich nach ihrem Verhalten zu unserm Wissen. *Entweder* wir kennen Beides, sowohl den Begriff A, als auch die zufällige Ansicht $\alpha + \beta$. So kennen wir im Parallelogramm der Kräfte sowohl die Diagonale, als die Seiten; wir kennen also die beiden Seitenkräfte, welche im Zusammenwirken vollkommen gleich gelten einer einzigen ungetheilten, deren Begriff für sich klar ist, und keinesweges *bedarf*, aus jenen beiden zusammengesetzt zu werden, sondern recht füglich auch *ursprünglich* durch eine einzige Kraft dargestellt werden kann. Die Seitenkräfte sind eine *lediglich zufällige* Ansicht, welche jedoch unter gewissen vorkommenden Umständen *nothwendig* muss angewendet werden.

Oder zweitens: wir kennen zwar den Hauptbegriff A, wir wissen auch, dass es von ihm eine zufällige Ansicht geben muss, aber wir können deren Merkmale nicht gesondert aufzeigen. In diesem Falle befindet sich vorläufig der Anfänger, der die Zerlegung der Kräfte noch nicht gelernt hat, so oft er eine Erscheinung beobachtet, die sich nur dadurch erklären lässt. Sieht er einen Körper längs einer schiefen Ebene gleiten: so soll ihm die Frage einfallen, wie doch das möglich sei? Die Schwere treibt den Körper nicht schief, sondern senkrecht. Aber den

senkrechten Fall verhindert die Ebene bei der mindesten Abweichung vom Lothe. Folglich sollte der Körper sich gar nicht bewegen, sondern oben an der Ebene gleichsam hängen oder kleben bleiben. Das widerlegt nun freilich die gemeinste Erfahrung, und zwang dadurch von jeher die Menschen, *hier* wenigstens sich einer zufälligen Ansicht zu bedienen. Dieser nämliche zweite Fall begegnete uns in der Psychologie, als wir an die Verschmelzung *vor* der Hemmung kamen *. Jeder einzelne Ton, jede einzelne Farbe, abgesehen von Zeit und Raum, gewährt eine völlig einfache Vorstellung. Aber das Zusammenklingen zweier Töne, das Beisammenstehn zweier Farben, giebt keinesweges eine blosse Summe der beiden; sondern zugleich ein ästhetisches Verhältniss. Hier ist etwas in der Folge, das auf den ersten Blick in dem Grunde nicht kann gefunden werden. Man muss also den Grund anders fassen. Man muss Töne und Farben zerlegen in Gleichartiges und Entgegengesetztes. Alsdann kann man vom Ursprunge der musikalischen Verhältnisse eine psychologische Rechenschaft geben. Aber die Zerlegung ist und bleibt nur eine Forderung. Wenn wir die reine oder falsche Quinte hören: so können wir nimmermehr dasjenige sondern, was in ihr dem Grundtone gleich, und was ihm völlig entgegengesetzt ist; obgleich soviel offenbar ist, dass die falsche Quinte, welche dem Grundtone näher liegt, als die reine, mehr Gleiches, oder besser, eine grössere Gleichheit mit ihm haben muss, als die reine Quinte, die um einen halben Ton höher liegt. Dieser Umstand macht den einzigen Unterschied der beiden Quinten aus; aus ihm ganz allein muss die ganze Erklärung folgen; wie geheimnissvoll auch dies erscheint, so lange man die wirkliche Berechnung nicht kennt, welche den nothwendigen Erfolg deutlich macht.

Oder drittens: wir kennen weder den Hauptbegriff A, noch die Theile α und β der zufälligen Ansicht, sammt der Form ihrer Verknüpfung; wir wissen bloss soviel: es giebt einen oder mehrere dergleichen Hauptbegriffe; und es muss von jedem derselben eine zufällige Ansicht möglich sein, wiewohl sie uns unbekannt bleibt. Dieser Fall tritt allemal dann hervor, wenn wir sehen, dass aus der Zusammenfassung zweier Begriffe eine Folge entspringen soll, die aus der einfachen, ursprünglichen

* Psychologie I, §. 71, 72, 98, 99.

Vorstellung der Gegenstände nicht entspringen kann. Die Forderung der zufälligen Ansicht ist alsdann gerade so, wie im zweiten Falle, vorhanden; obgleich wir uns ihrer wirklichen Darstellung nicht einmal soweit annähern können, wie bei der eben erwähnten Zerlegung der Töne und Farben in Gleiches und Entgegengesetztes. Kaum bedarf es noch der ausdrücklichen Bemerkung, dass wir in diesem dritten Falle uns hier, in der Metaphysik befinden werden.

Oder endlich viertens: wir kennen zwar nicht den Hauptbegriff, wohl aber die Merkmale in der zufälligen Ansicht. Aber ist dieser vierte Fall auch möglich? Keineswegen. Denn aus den Merkmalen der zufälligen Ansicht würde, wenn sie bekannt wären, sich sogleich der Hauptbegriff zusammensetzen, der ihnen völlig gleichgeltend sein muss. Die unmögliche Annahme dieses Falles dient also bloss dazu, nochmals auf das Eigenthümliche der zufälligen Ansichten aufmerksam zu machen. Es ist sehr wohl möglich, dass man die einfachen Vorstellungen (wie Töne und Farben) besitze, ohne sie zerlegen zu können gemäss dem Verhältnisse, worin sie gegenseitig stehn; aber es ist nicht möglich, eine Zerlegung zu besitzen, nebst der dazu gehörigen Form der Verknüpfung, ohne dadurch sogleich, wie im ersten Falle, auf den Hauptbegriff geleitet zu werden, der stets die Theile der zufälligen Ansicht so in sich verschlingen, und so unsichtbar machen muss, wie die Seitenkräfte von der Resultante verschlungen werden, in welcher man ihren Unterschied auf keine Weise mehr wahrnimmt.

§. 212.

Aus der Mechanik nehme man die Zerlegung der Kräfte hinweg; was bleibt von der ganzen Wissenschaft übrig? So viel wie nichts. Aus der Metaphysik lasse man die Forderung der zufälligen Ansichten hinweg: was wird herauskommen? Solche Metaphysik, wie man sie wohl kennt, und wie sie bisher gewesen ist.

Keine Logik, — doch das ist kein Vorwurf, denn die allgemeine Logik hat keine Veranlassung, hievon zu reden, — aber auch keine Methodenlehre hat bisher von zufälligen Ansichten gesprochen. Bei dieser Neuheit der Sache müssen wir denn wohl noch einen Augenblick an jene vorgebliche Verlegenheit wenden, deren Schein wir oben (§. 129) angenommen haben, um die Aufmerksamkeit des Lesers auf den entscheidenden Punct zu richten.

Dort war von einer *qualitativen Atomistik* die Rede,* in die wir gerathen würden. Um den Sinn des Ausdrucks mehr geläufig zu machen, wollen wir einmal die Verlegenheit, die er bezeichnet, in Gedanken auf den Mechaniker übertragen. Ein Körper liegt auf einer schiefen Ebene; noch hält ihn irgend eine Stütze; man will aber die Stütze wegnehmen, und man fragt den Mechaniker, was alsdann geschehen werde? Dies soll er voraussagen und erklären. Was für Momente hat er nun zu erwägen? Hier die schiefe Ebene, die nur senkrecht auf sie selbst, also *schief gegen das Loth*, Widerstand leisten kann. Dort den Körper, der nur lothrecht zu fallen durch die Schwere getrieben wird. Da sind zwei Kräfte und zwei Richtungen. Wären nun die Richtungen gerade entgegengesetzt, so könnte man leicht sagen: sie müssen sich aufheben, und der Körper bleibt in Ruhe, da der Widerstand dem Drucke gleich sein wird. Aber zum Unglück sind die Richtungen nicht *gerade* entgegengesetzt! Und zum grösseren Unglück ist jede von diesen Richtungen, worin die Kräfte wirken sollen, *einfach!* Wie soll man sie nun in Verbindung setzen? Wie fängt man es an, herauszukommen aus der geraden Linie, in welcher der Körper fallen will, und hineinzukommen in die andere gerade Linie, nach welcher die Ebene widersteht? „Diese geraden „Linien“ (möchte wohl Jemand sagen) „gleichen zweien Ato„men, die nimmermehr in einander eindringen können. Ihre „Qualitäten sind ihre Richtungen. Keine dieser Qualitäten „enthält die andre, keine kümmert sich um die andre. Oder „hat etwa der, welcher die eine dieser Richtungen beschreiben „will, nöthig, an die andre zu denken, und derselben zu er„wähnen? Keineswegs! Man kann die Richtung der Schwere „zeichnen, ohne die mindeste Rücksicht auf irgend eine schiefe „Ebene in der Welt zu nehmen; man kann auch den Wider„stand der letztern seiner Richtung nach genau bestimmen, „ohne irgend Etwas von Schwere, und vom Fallen dabei ein„zumischen. So stehen denn die beiden Kräfte und deren „Richtungen einander starr und steif gegenüber; keine bietet „der andern einen Punct des Angriffs: *der Körper fällt nicht „und ruhet auch nicht; jenes* nicht, weil sein Weg nach dem „Lothe nicht frei ist; *dieses* nicht, weil er, um getragen zu wer„den, einen lothrechten Widerstand finden müsste, den die „schiefe Ebene nicht leisten kann.“

Das ist qualitative Atomistik! Aber derjenige ist sicher kein Kenner der Mechanik, der in dieser lächerlichen Verlegenheit sich nicht zu helfen weiss. Freilich ist es wahr, dass keine von den geraden Linien, nach welchen die Kräfte gerichtet sind, auf die andere hinweiset. Dennoch sind sie einander vollkommen wohl zugänglich; und es ist ganz falsch, dass sie, *gleich Atomen*, sich irgend etwas von *Undurchdringlichkeit* entgegensetzen sollten. Jede ist willig und bereit, den Begriff der andern in sich aufzunehmen, sobald man nur die dazu nöthige zufällige Ansicht richtig construirt. Alsdann ergiebt sich sogleich, *in wiefern* sie einander entgegengesetzt sind; und hier, in den zufälligen Ansichten, ist der rechtmässige Sitz jenes *quatenus*, von welchem *Spinoza*, wie oben bemerkt (§. 49), Missbrauch gemacht hat.

Wir haben nun zwar gefordert, dass die Qualität des Seienden schlechthin einfach sein müsse. Aber die zufälligen Ansichten solcher Qualität sind nicht ausgeschlossen. Sie müssen nur in Wahrheit *zufällig* sein, und vollkommen fähig, wiederum in Eins zusammenzufallen. Wenn eine gerade Linie auf dem Papier gezeichnet ist: so sieht man es ihr nicht an, ob sie die Seite eines Dreiecks, oder die Ordinate einer Curve sein soll. Wenn sich ein reiner, einzelner Ton hören lässt, so hört man nicht, ob er eine Octave oder eine Septime sein soll. Die Linie, der Ton, können dies und noch manches Andre vorstellen: sie können nach dieser oder jener Formel oder Regel gewählt worden sein; aber von der ganzen Zusammensetzung der Begriffe in solchen Formeln und Regeln ist nichts mehr zu spüren, sobald man bloss die Linie, bloss den Ton betrachtet. Einfach, wie ein einfacher Ton, soll nun jede Qualität jedes Realen sein; aber zugleich fähig, gleich dem Ton und der Linie, angesehen zu werden als entsprechend dieser oder jener Construction, die eine wie immer grosse Mannigfaltigkeit von Bestimmungen in sich schliessen mag.

Und dies nun ist der Punct, wo die Metaphysik aus dem Kreise der bekannten logischen Vorstellungsarten heraustritt. Hier ist ein Verhältniss unter Begriffen, das man in den kategorischen, hypothetischen und disjunctiven Formen nicht darstellen kann. Dieses Verhältniss ist kein Gegebenes der Anschauung, kein Product der Schwärmerei, kein Stoff für Prunkreden, keine Zuflucht des Empirismus. Sondern es ist ein

wissenschaftlich klarer, und durch hinreichende Proben belegter Gedanke, dessen die Speculation nicht entbehren kann, obgleich sie weit entfernt ist, auf ihm allein zu beruhen.

VIERTES CAPITEL.

Vom Probleme der Inhärenz.

§. 213.

Alles bisher Vorgetragene enthielt noch keinen Anfang eigentlicher Erkenntniss. Es war nichts als Analyse von Begriffen, ohne vestes Anknüpfen am Gegebenen, von dem es eben deshalb auch noch nicht getragen wird; ausser insofern man weiss, dass überhaupt irgend etwas Reales muss gesetzt werden. (§. 199)

Unser Weg ist nun zwar längst (§. 167) vorgezeichnet. Aus den Formen der Erfahrung soll die Inhärenz zuerst hervortreten, um zum Gegenstande der Untersuchung zu dienen. Allein dies gegebene Problem enthält eine kleine Verwickelung, die immer schon zureicht, um dem Anfänger die Untersuchung bedeutend zu erschweren. Dem Dinge mit mehrern Merkmalen, wie es überall in der gemeinen Erfahrung vorliegt, und in den Systemen sich aus Achtlosigkeit wiederholt, (wie in *Spinoza's* ausgedehnter *und* denkender Snbstanz,) diesem Dinge inhärirt nicht bloss *ein einziges*, sondern *jedes einzelne* seiner Merkmale. So findet sich die Inhärenz, welche den Punct der Frage ausmacht, nicht einzeln, sondern gehäuft; und die vollständige Auflösung bekommt dadurch eine besondre Bestimmung, welche nach der Methode der Beziehungen sich nicht vorhersehen liess.

Darum wollen wir zuerst zu einem willkürlichen, bloss logischen Denken zurückkehren; und in demselben uns das Problem in einer so einfachen Gestalt vorlegen, wie es zwar nicht gegeben wird, aber gegeben werden müsste, um ganz leicht der schon bekannten Lehre angepasst zu werden. Wer mit angewandter Mathematik bekannt ist, der hat sich längst gewöhnt, dass dort die Aufgaben absichtlich vereinfacht, und von erschwerenden Nebenumständen befreiet werden, damit nur erst der Hauptgedanke ins Licht trete, bevor man alle vorkommenden Bestimmungen mit in Rechnung nimmt. So handelt man

dort erst vom Fall der schweren Körper im luftleeren Raume; und vergleicht hiemit späterhin die Wirkung des Widerstandes der Luft.

Die Aufgabe sei: *einen Begriff a, oder b, nicht durch absolute Position, welche dem Esse, sondern durch eine solche, welche dem Inesse entspricht, zu denken.* Dasjenige, dem das *a* oder *b* inwohnt, heisse *A*. Nun soll man zwar *a*, oder *b*, setzen; aber nicht neben und ausser *A*, sondern darin! Also die Setzung des *A* soll nicht wachsen, sich nicht vermehren, durch jene des *a*. Sondern die letzte soll in der ersten schon liegen. Kann denn auch eine Setzung enthalten sein in einer andern? — Die andre, wenn sie nicht etwan wiederum liegen soll in einer dritten u. s. w., (wodurch die Frage nur verschoben würde,) muss eine absolute Position sein. Dann ist ihr Gesetztes schlechthin einfach (§. 207); und das absolut gesetzte *A* enthält kein von ihm irgend unterscheidbares *a* oder *b*, *ausser in den ihm gleichgeltenden zufälligen Ansichten* (212). Unsre Aufgabe führt also nicht, wie man vermuthlich erwartete, zu dem Begriffe der Eigenschaft oder des Attributs; diese Vorstellungsarten des täglichen Lebens sind durch das bisher Vorgetragene schon ausgeschlossen; dergestalt, dass der Weg unserer Betrachtung gar nicht zu ihnen gelangen kann, sondern sie zur Seite liegen lässt. Die zufälligen Ansichten geben die einzige *mögliche* Auflösung der Aufgabe.

§. 214.

Der Leser hat ohne Zweifel schon bemerkt, dass das Vorstehende nur eine entfernte Vorbereitung sein könne. Mit einer *möglichen* Auflösung *der Aufgabe, wie sie vorliegt,* ist bei den vorhandenen metaphysischen Problemen nichts gedient; Widersprüche sind vorhanden und angekündigt; dazu passen nur Aufgaben, die man so, *wie sie vorliegen,* nicht lösen kann, und die man eben deshalb einer nothwendigen Abänderung unterwerfen muss. Wir suchen jetzt eine nähere Vorbereitung.

Aus der vorigen Aufgabe wird sogleich eine unmögliche, wenn wir den einzigen Ausweg der Lösung versperren. Wir wollen also annehmen, aus irgend einem Grunde sei es *verboten*, *a* oder *b* zu betrachten als Theil einer zufälligen Ansicht von *A*. Dann können wir es gar nicht in *A* hineinbringen; denn die Qualität *A* aus allerlei *a*, *b*, *c*, u. s. w. zusammenzusetzen, ist vollends durch den Begriff der absoluten Position unter-

sagt. Wir suchen also die Aufgabe *abzulehnen*, da sie unmöglich ist.

Hiemit wären wir im willkürlichen Denken wirklich am Ende. Allein da alles dies zur Vorbereitung auf *gegebene* Probleme dienen soll: so gehört es zu unserer Voraussetzung, *die Aufgabe lasse sich gerade eben so wenig ablehnen, als auflösen.* So muss sie *verändert* werden, in dem Sitze des Widerspruchs; und nun kommt uns die Methode der Beziehungen zu Hülfe.

Geleitet durch die Schlussbemerkung des §. 188 überlegen wir vorläufig: ob wohl eins der Glieder des Widerspruchs so beschaffen sei, dass es gegen das andre in die Stellung des Grundes zur Folge treten könne? Und es bietet sich sogleich dar, dass A, der Gegenstand der absoluten Position, sich zu dem inhärirenden a oder b, *nur* als Grund zur Folge verhalte; und keineswegs umgekehrt, da sich das Inhärirende unmöglich dem absolut Gesetzten zum Grunde legen lässt. Hiemit für sich allein ist jedoch noch nicht das Mindeste *erklärt;* wir gewinnen nur eine Wegweisung, wie wir die Methode der Beziehungen anbringen, das heisst, welches Glied des Widerspruchs wir M oder N nennen, und dem gemäss in die bekannten Formeln einführen sollen. Die Methode sagt voraus: M werde sich vervielfältigen; die mehreren M werden durch gegenseitiges Ineinander-Greifen N zur Folge haben; demnach müssen wir $A = M$ setzen, damit das, was in unsrer Aufgabe die Stelle des Grundes einnehmen kann, sie auch in der allgemeinen Formel wiederfinde.

Jetzt werde das Einzelne durlaufen. Die Setzung des A soll a enthalten; nun liegt in A kein Mannigfaltiges; also müsste $A = a$ sein; allein das soll nicht gelten, denn Beides soll sich unterscheiden wie Absolutes und Inhärirendes. *Die unmögliche, und dennoch prätendirte Einheit des A und a* (oder b) *ist demnach der gegebene widersprechende Hauptbegriff.* Seine beiden Glieder sind A und a. Wir *sondern* sie, damit sie *denkbar,* — wir *verknüpfen* sie, damit sie *gültig* seien. Diese Betrachtung überträgt sich, in Folge der Methode, und gemäss der Vorerinnerung, *insbesondre* auf A. Es ist mit sich selbst im Widerspruche, da es mit a identisch und auch nicht identisch sein soll. Nun kommt es darauf an, *den Sitz des Widerspruchs zu zerstören.* Es kann also nicht einerlei, nicht ein und dasselbe A sein, welches mit a identisch und auch nicht identisch sein

soll. *Nehmt mehrere A!* Dass aber hiemit allein der Widerspruch nicht aufhören würde, wissen wir aus der allgemeinen Darstellung der Methode (§. 186). Die letzte Forderung nun, da in den *einzelnen A* sich der Widerspruch nur wiederholen würde, lautet so: *fasst die mehrern A zusammen!* Sucht das andre Glied, *a*, oder *b*, in keinem einzelnen *A*, sondern nur im Zusammen der mehrern! Soweit reicht das von der Methode vorgeschriebene Verfahren; es kommt nun darauf an, über die Bedeutung des Resultats nachzudenken.

Wenn nicht von denjenigen Merkmalen eines Gegenstandes, die in seiner zufälligen Ansicht unterschieden werden könnten, die Rede sein soll; und doch irgend welche Bestimmungen angegeben sind, die ihm vermeintlich inhäriren: so ist dieses insofern ein Irrthum, als man glauben würde, *sie wohnten in ihm allein.* Das kann gar nicht sein; vielmehr deutet das anscheinend Inhärirende allemal auf eine *Verbindung von wenigstens zwei*, oder auch von noch *mehrern Realen;* wobei die Beschaffenheit der Verbindung fürs erste unbestimmt bleibt. Man kann dies Resultat so aussprechen: *der Schein der Inhärenz ist allemal die Anzeige eines mehrfachen Realen.*

Wünscht der Leser hier einen Ruhepunct, wie ihn die Erfahrung darbieten kann: so taugt dazu gar wohl die bekannte Bemerkung, dass die Eigenschaften der Dinge unter äussern Bedingungen stehn. Die Körper sind gefärbt; aber Farbe ist nichts ohne Licht, und nichts ohne Augen. Sie tönen; aber nur im schwingenden Medium, und für gesunde Ohren u. dergl. mehr. Farbe und Ton bieten den Schein der Inhärenz dar; sieht man näher zu, so findet sich, dass sie den Dingen nicht wahrhaft inwohnen, vielmehr eine Gemeinschaft unter mehrern Dingen voraussetzen. Genug zur vorläufigen Erläuterung.

§. 215.

Jetzt ist es Zeit, dass wir ganz bestimmt das Gegebene hervortreten lassen, damit das bisherige willkürliche Denken seine gesicherte Bedeutung und Geltung erhalte.

Den Faden der jetzigen Betrachtung hatten wir in der Hand schon am Ende des §. 201. „Die Empfindung (sagten wir dort) ist nöthig, um dasjenige, was für real gehalten wird, vom bloss Gedachten, dem Gedankendinge, zu unterscheiden. Aber die unmittelbare Setzung trifft dennoch nicht insbesondere die Farbe, oder den Ton; nicht den Geruch, oder Geschmack;

welches alles, sobald man es vereinzeln will, sich als blosses Merkmal des Dinges darstellt. *Was* ist denn nun das unmittelbar Gesetzte? Wir können leicht antworten: es ist die Einheit, die Complexion der Merkmale."

Nichts weniger; hören wir einwenden; *das Ding ist keine Summe von Merkmalen, sondern es hat diese Merkmale.*

Also, fragen wir hinwiederum, ist das Ding doch wohl ein Gedankending? Denn das Ding *ohne* Merkmale, welches hier vorausgesetzt wird, damit es erst *hinterher* die Merkmale *annehmen*, sich gleichsam damit bekleiden, sie nunmehr *haben* und besitzen könne, — ist offenbar kein *gegebenes* Ding. Das Gegebene ist das Empfundene, und dessen Form; sonst durchaus gar nichts.

Aber darin bestand gerade die Betrachtung, womit der angeführte Paragraph schloss, dass schon der gemeine Verstand die absolute Position nicht da lasse, wohin sie ursprünglich fällt, nämlich in der Empfindung. Er kann das auch gar nicht. Denn das Empfundene ist beisammen in gewissen Formen. Es bildet Gruppen, die wir *Dinge* nennen. Diese Gruppen bestehen theils aus *einfachen* Empfindungen, wie Ton, Farbe, Geruch; theils aber aus *Reihen* von Empfindungen, und von schon gebildeten Verknüpfungen derselben; dahin gehört z. B. die Schwere. Man sieht einen Körper fallen; das heisst, man bildet eine Reihe von stets abgeänderten Raumbestimmungen, so dass er immer näher dem Boden gesetzt werde. Ueber diese Reihenbildung kann, wenn man will, die Psychologie nachgesehen werden; hier hat die nähere Bestimmung, *was für* Merkmale das seien, welche zum Begriffe des Dinges zusammentreten, gar keinen Einfluss. Bloss ihre Vielheit kommt in Betracht, sofern sie der Einheit des Dinges entgegensteht.

Sollte die absolute Position in der unmittelbaren Empfindung bleiben, oder auch derselben jetzt noch wieder zurückgegeben werden: so müsste es möglich sein, die einzelnen Empfindungen aus ihren Gruppen herauszureissen. Denn so lange sie darin bleiben, ist keine für sich; und keine stellt dar, was *an sich ist.* Jede wird *unter der Bedingung* gesetzt, dass auch die andern, mit ihr verbundenen, gesetzt seien. Das Gesetzte ist nur Eins für die ganze Gruppe. Dieses Eine macht den Gegenstand der Untersuchung aus. *Was* ist es? Ein Ding, das Merkmale *hat?* Nein! Denn ohne diese Merkmale, und

voraus vor denselben, als deren von ihnen verschiedener Besitzer, ist es gar nicht gegeben. Ein Ding, das *aus Merkmalen besteht?* Auch nicht. Denn keins dieser Merkmale existirt für sich; und die Summe derselben ist eine Summe des Nichtigen, mithin selbst Nichts. Also wollen wir vorläufig so sprechen: das Ding ist dasjenige Unbekannte, und näher zu Untersuchende, welches dergestalt gesetzt wird, dass seine Setzung die Stelle aller der absoluten Positionen vertrete, die ursprünglich in den einzeln empfundenen Merkmalen lagen.

Mit Einem Worte: das Ding ist die *Substanz*, welcher die Merkmale *inhäriren*. Denn hiemit ist das eben gebrauchte Kunstwort erklärt; Substanz ist gerade nichts anderes, als das unbekannte Eine, dessen Setzung alle diejenigen Setzungen repräsentirt, die ursprünglich den Merkmalen zukamen.* Es versteht sich dabei von selbst, dass der Repräsentant nichts gilt ohne seine Committenten; aber die Committenten sind hier von der Art, dass sie schlechterdings repräsentirt werden müssen.

§. 216.

Lassen wir jetzt für eine kleine Weile das Gegebene aus den Augen, und überdenken bloss den Begriff, auf den wir kamen: so werden sich uns die zufälligen Ansichten darbieten. Soll *eine* Setzung *viele* in sich fassen: so muss das Gesetzte der einen, gleichgeltend sein dem Gesetzten der vielen. Aber jenes ist unter Voraussetzung absoluter Position, wie sie der Substanz zukommt, schlechthin einfach. Das Gleichgeltende dieses Einfachen, welches selbst ein Mannigfaltiges enthält, bildet eine zufällige Ansicht.

So wären wir denn gar leicht allen Schwierigkeiten entronnen, und die Untersuchung wäre zu Ende, noch ehe sie anfing. Die Merkmale des Dinges wären zusammengenommen nur eine zufällige Ansicht desselben; woraus denn sogleich die angenehme Hoffnung hervorgehn würde, dass wir ganz nahe dabei wären, zu erfahren, was das *Ding an sich* sei. Denn so liegt es in der Natur der zufälligen Ansichten: kennt man sie, so verschmilzt ihr Mannigfaltiges von selbst zur ungetheilten Einheit, in welcher gar keine Vielheit jenes Mannigfaltigen mehr sichtbar bleibt (§. 211).

* Psychologie II, §. 139—141. Nicht des Beweises, sondern der Erläuterung wegen, wird diese Stelle angeführt.

Aber diese Betrachtung dient uns bloss, um die Aufmerksamkeit auf die Hauptsache zu lenken. *Wären die Merkmale der uns bekannten Gegenstände der äussern und der innern Erfahrung so beschaffen, wie die Theile einer zufälligen Ansicht es sein müssen*: dann hätten sie nicht auf uns gewartet, dass wir sie vereinigen, und aus ihnen eine Kenntniss der Dinge an sich machen sollten. Sondern sie wären längst, ja von jeher, in allen Köpfen der Menschen zusammengeflossen; und Jedermann kennte die Dinge an sich, ohne Möglichkeit irgend eines metaphysischen Zweifels.

Nun aber betrachte man das Gegebene schärfer! Erstlich ist es in keinem Puncte vollständig beisammen. Jedes Ding kann *neue* Merkmale bekommen durch neue Erfahrung und neue Versuche. Zweitens, die schon vorhandenen Merkmale sind dergestalt *disparat*, dass sie gar nicht zusammenfliessen können. Die unmittelbare Empfindung lehrt jeden, dass aus Ton, Farbe, Geruch, schlechterdings nicht ein solches Eins entsteht, welches ihnen gleichgeltend, und worin sie nicht mehr zu unterscheiden wären. Nicht einmal die Empfindungen von einerlei Klasse gehen in eine mittlere leicht zusammen. Man kann wohl auf einen Kreisel alle sieben Farben des Prisma auftragen; aber wenn man ihn nicht sehr schnell dreht, so sieht das Auge die Farben alle gesondert; und es darf Niemandem einfallen, dass etwa die prismatischen Farben für eine zufällige Ansicht des Weissen gelten könnten. Weder die Begriffe, noch die Empfindungen fliessen hier so zusammen, wie es geschehen müsste; und das Erstaunen dessen, der zum erstenmale aus dem weissen Sonnenlichte das bunte Spectrum entstehen sieht, widerlegt jeden Versuch, den man machen könnte, die Spaltung des Lichts auf eine zufällige Ansicht zurückzuführen.

Desgleichen: hätten die innern Erfahrungen zusammenfliessen wollen zur Einheit: so wäre aus Seelenvermögen längst eine Seele geworden. Aber Verstand und Wille sträuben sich wie Ton und Farbe; sie wollen nicht Eins werden, sondern Vieles bleiben. Darum findet man das Reale nicht, so lange man aus Verstand und Wille, sammt ihrer ganzen Sippschaft, den Geist zusammensetzt.

Diese Spaltung nun, und der Widerstand, welcher sich sogleich entgegenstellt, wo Jemand ohne Kunst, durch blossen

Befehl, Einheiten hervorzaubern will, in denen das Mannigfaltige verschwinden soll: diese starre Sonderung des gegebenen Vielen ist der eigentliche Grund der Untersuchung. Die Natur im Grossen wie im Kleinen und Einzelnen will zwar nicht zersplittert, aber auch eben so wenig in Eins zusammengepresst sein; sie führt zwar auf Einheit; wenn wir aber fragen: *was für Eins?* so bleibt der Gedanke leer.

Die Wissenschaft vermag nun allerdings Etwas, um diese Leerheit leidlich auszufüllen. Aber nur langsam; durch schrittweise fortgehendes Denken; und nach Verzichtleistung auf spinozistische Einheit, die vor metaphysischer Prüfung nicht besser besteht, als das gemeinste sinnliche Ding. Ausdehnung und Denken sind und bleiben *zweierlei*, wie Verstand und Wille, Ton und Farbe; die Einheit beider ist ein leeres Wort. Wäre die spinozistische Substanz nicht ersonnen, sondern gegeben: dann würde sie zwar mehr gelten wie jetzt; aber sie wäre nur Eins von den gegebenen Problemen, und man müsste sie eben so behandeln, um aus ihr eine Erkenntniss erst zu machen, dergleichen sie von selbst nicht darbieten könnte.

Freilich aber ist hier ein Punct, wo wir den Leser nicht überreden wollen, sondern wo er selbst sich überzeugen muss. Glaubt er, Ton und Farbe, Verstand und Wille, Ausdehnung und Denken, so zusammensetzen zu können, wie man aus zwei Seitenkräften eine mittlere gleichgeltende nach der Diagonale zusammensetzt; meint er wirklich, in jenen Fällen, so wie in diesen, die Resultante angeben zu können; — welches unseres Wissens noch niemals Einer versucht hat, weil noch niemals die Frage aufgeworfen war: dann sind wir fertig mit unserm Vortrage, und haben weiter nichts zu sagen.

Wer aber die Frage versteht, und aufrichtig gegen sich selbst ist, dem liegt jetzt schon das Problem sammt der Auflösung vor Augen, bis auf einen leichten Zusatz, den wir beifügen werden. Um indessen auch den geringsten Verdacht eines Sprunges zu vermeiden, wollen wir selbst jetzt noch langsam gehn, und unsre Schritte zählen.

§. 217.

Ein Gegenstand *A* sei *gegeben* durch disparate Merkmale, (wie Ton, Farbe, Geschmack,) die sich recht wohl mit einander vertragen, und keineswegs entgegengesetzt sind. Aber sie bilden eine Gruppe, sie können einzeln nicht gesetzt werden,

ausser so, dass aus ihrer Verbindung die Bedingung ihrer Setzung entstehe; die absolute Position derselben kann nur Eine für alle sein (§. 215). Hiedurch gerathen sie in Streit. Denn die stellvertretende absolute Position soll einem jeden von ihnen genügen. Aber sie lassen sich nicht zusammenfassen gleich den Theilen einer zufälligen Ansicht. Und doch müsste dies geschehen, wenn das *eine* Gesetzte der absoluten gleichgeltend ausfallen sollte mit dem Vielen, welches wegen der streng und starr gesonderten Vielheit der Merkmale muss gesetzt werden.

Die gewöhnliche Schwachheit oder Sorglosigkeit der Menschen lässt hier die eine Hälfte des Gedankens fahren über der andern. Die Accidenzen oder Attribute, sagt man, wohnen in der Substanz. Wie soll das zugehn? Das wissen wir nicht; verlangen es auch nicht zu wissen. Was ist denn die Substanz? Das wissen wir nicht; wollen es auch nicht wissen.

Aber ihr wisst sehr gut, dass ihr Vieles vor Augen habt, welches nicht Eins ist! Dieses Viele der Merkmale sollt ihr *als Eins* setzen, in allen den Fällen, worin die Merkmale gegeben sind als Ein Ding. Hier ist kein willkürliches Loslassen von der Aufgabe erlaubt. *Kein System, kein Mensch stellt euch die Aufgabe, sondern die Natur.* Sie stellt sie euch, wohin ihr nur blicken möget, in hunderten von Dingen vor Augen; und ihr könnt derselben nicht entrinnen.

Es ist nun nicht genug, zu sagen: *substantia prior est natura suis affectionibus.* Die Substanz mag früher sein, aber wir wissen früher nichts von ihr. Unser Recht und unsre Pflicht, sie zu setzen, ist nur durch die Merkmale gegeben; und unsre Setzung derselben sollte deshalb zusammenfallen, Eins sein und Eins bleiben mit den Setzungen der Merkmale. Es seien n Merkmale gegeben; nach gewöhnlicher Weise setzen wir die Substanz dazu, oder voraus; das giebt zusammen $n+1$ Positionen. Aber das ist falsch. Die Anzahl der Positionen soll sich, *wie die Aufgabe vorliegt,* nicht um eine vermehren, sondern um gar keine. Die n Positionen sollen selbst Eine werden.

Dies, was geschehen soll, *kann* aber nicht geschehen. Es ist widersprechend. Und zwar ist hier nicht Ein Widerspruch, wohl aber *einerlei Art von Widersprüchen, — und von dieser Art sind so viele Exemplare vorhanden, als wie viele Merkmale Eines Dinges gegeben vorliegen.*

Jeder von diesen Widersprüchen besteht darin, dass die Hindeutung aufs Sein, welche in jedem einzelnen Merkmale liegt, gleich sein soll mit der *einen* Hindeutung aufs Sein, die insofern vorhanden ist, als die sämmtlichen Merkmale sich wie *Ein* Ding darstellen. Die geforderte Gleichheit ist unmöglich, weil dann jede Position zusammenfiele mit allen übrigen, welches die disparaten, zu keiner zufälligen Ansicht tauglichen Merkmale nicht gestatten.

Wenn diese Widersprüche anerkannt worden: dann ist unser erster Schritt geschehen.

Der zweite liegt im §. 214. Was dort *einmal* geschah, das muss hier *so vielemal* geschehn, *als wie viele inhärente Merkmale gegeben wurden.*

Damit der dritte Schritt, den das Problem der Inhärenz erfordert, dem Leser recht auffallend werde, wollen wir uns auf einen Augenblick einer kleinen Achtlosigkeit hingeben.

Am angeführten Orte fanden wir den Satz: *der Schein der Inhärenz ist allemal die Anzeige eines mehrfachen Realen.* Also, fahren wir fort, wie vielemal die Inhärenz erscheint, so vielemal setzen wir statt Eines realen Wesens deren mehrere. Das Ding heisse A; dessen Merkmale a, b, c,... Nun setzen wir mehrere A statt des einen A; jedoch nicht einmal, sondern vielemal. Wegen des ersten Merkmals a setzen wir $A' + A' + A' + \ldots$; wegen des zweiten, b, setzen wir $A'' + A'' + A'' + \ldots$; wegen des dritten Merkmals, c, setzen wir $A''' + A''' + A''' + \ldots$; und so fort, bis allen den gegebenen a, b, c, d, e, u. s. w. Genüge geleistet worden.

So weit ist noch Alles richtig. Wenn aber dies so verstanden wird, als sollten die sämmtlichen A', A'', A''', u. s. w. unter einander verschieden sein: so kann zwar die Methode der Beziehungen nichts dagegen einwenden; man hüte sich jedoch, sie deshalb eines Fehlers anzuklagen; denn sie sagt nicht, ob diese A verschieden, und ob ihrer gerade so viele seien, als wie viele Buchstaben wir hingeschrieben haben.

§. 218.

Der Sinn der Auflösung ist zwar allerdings dieser:

Die Substanz ist kein Ding mit vielen Merkmalen; sie liegt auch diesen Merkmalen nicht *allein* zum Grunde; sondern jedem derselben muss eine Vielheit des Realen vorausgesetzt werden.

Aber hier scheint die gegebene Einheit des Dinges ganz zersplittert zu sein. Warum? Weil noch eine nähere Bestimmung fehlt; und wir haben schon im voraus (§. 213) angekündigt, dass sie Anfangs fehlen würde.

Die Achtlosigkeit, der wir uns hingaben, bestand bloss darin, dass wir so verfuhren, als wäre die Methode der Beziehungen eine Rechnungsformel, in die man nur gegebene Grössen substituiren dürfte, um sogleich ein völlig bestimmtes Resultat zu erhalten. Darüber schien die Einheit des Dinges, die selbst eine Grundbestimmung des Problems ausmacht, verloren zu gehn.

Man halte sie nun vest, während man zugleich die Methode anwendet. So wird zwar A vervielfältigt; aber der Punct, von wo die Vervielfältigung jedesmal ausgeht, bleibt immer der nämliche. Man setzt zwar die Reihen

$$A' + A' + A' + \dots$$
$$A'' + A'' + A'' + \dots$$
$$A''' + A''' + A''' + \dots$$
u. s. w.

Aber es versteht sich von selbst, dass das erste Glied in allen diesen Reihen dasselbe sei; und dass die Reihen eigentlich wie Radien von einem Mittelpuncte auslaufen. Denn allen diesen Reihen liegt das nämliche A zum Grunde; es muss nur so vielemal mit andern und wieder anderen zusammentreten, als nöthig ist, damit kein einziges gegebenes Merkmal bloss und allein auf die Substanz, sondern jedes auf ein Zusammen von mehrern realen Wesen bezogen werde. Dies ist's, was die Methode der Beziehungen fordert; und dann ist es noch nöthig, die Veränderung der Begriffe, die sie hervorgebracht hat, mit dem, was unverändert bleibt, gehörig zu verbinden.

Hier können wir die Erinnerung an das Verfahren der Integralrechnung benutzen, um bemerklich zu machen, dass es kein Fehler der Methode ist, wenn sie Zusätze nach den Umständen gestattet. Jedem Integral muss die Frage nach einer Constante beigefügt werden, welche sich aus dem Differential nicht finden lässt, sondern nur aus den Umständen, unter denen die Integration geschieht. Will man gestatten, dass wir in der Vergleichung fortfahren, so werden wir sagen: der Widerspruch ist das Differential, die Vervielfältigung eines Gliedes ist die Integration; aber die Gleichsetzung aller ersten Glieder unserer Reihen war die Hinzufügung der Constante.

§. 219.

Die Veränderung, welche in den Begriffen geschehen ist, wird vielleicht sehr unbedeutend scheinen, obgleich es die grösste und für alle Speculation die durchgreifendste ist, die sich irgend denken lässt. Wir wollen es gar nicht scheuen, sie vorläufig den Bemerkungen derer preiszugeben, die eine blosse Begriffskünstelei darin erblicken werden.

„Was vorhin für falsch erklärt, und zurückgewiesen war," (wird man sagen,) „das kommt nun doch unverändert wieder „zum Vorschein. Verboten war, $n+1$ Positionen zu machen „für n Merkmale. Nun setze man die verschiedenen Exemplare „des vervielfältigten A symbolisch auf die Peripherie eines Krei„ses, und Eins derselben, das in allen jenen Reihen das Gleiche „sein sollte, in den Mittelpunct. Offenbar ist es Ueberfluss, „wenn jede Reihe mehr als zwei Glieder hat; sie soll ja nur ein „Zusammen der mehrern A andeuten, und dazu ist's an zweien „genug. Folglich brauchen wir auf die Peripherie des Kreises „nur so viele A zu setzen, als Merkmale des Dinges gegeben „sind; dazu nehme man die Substanz im Centrum, so finden „sich $n+1$ Positionen, und Alles ist beim Alten geblieben."

An Einwürfe von solchem Gehalte ist der Verfasser gewöhnt; sie sind nur nicht alle so brauchbar, um die Sache ins Licht zu setzen, wie dieser hier sein würde.

Wenn eine Substanz mit n Merkmalen dergestalt gesetzt wird, als ob sie ihr gleich Attributen oder Accidenzen inwohnten, so kommen nach gemeiner Ansicht $n+1$ Positionen heraus, *in bestimmter und geschlossener Anzahl*, so lange nicht etwa eine grössere Menge von Merkmalen gegeben wird. Und darin liegt der Fehler. Jene Behauptung aber, als ob unsre Reihen des vervielfältigten A gerade nur zwei Glieder nöthig hätten, ist falsch. Bloss das ist wahr, dass wir *bisher* noch keine Gründe gefunden haben, um derenwillen sie mehr Glieder haben *müssten*. Allein hier ist eine offene Stelle für künftige Untersuchung in besondern Fällen; *und unsre Zahl ist nicht geschlossen.*

Ferner, wenn wir uns auch der Kürze wegen begnügen, *wenigstens* $n+1$ Positionen anzunehmen, so ist doch der Sinn, worin wir sie jetzt zulassen, völlig verändert. Oben redeten wir von dem gewöhnlichen Verfahren, erst die Substanz, und alsdann gerade *in sie hinein* ihre n Merkmale zu setzen; mit der Einbildung, *dieses sei der richtige und zugleich der genügende*

Ausdruck des Gegebenen. Er ist aber nicht richtig, sondern das *Voraussetzen* der Substanz gleicht einer Erschleichung. Gegeben sind die Merkmale; mit ihnen muss man sich begnügen, *so lange man vesthält am Gegebenen, ohne sich auf dessen nothwendige Veränderung im Denken eingelassen zu haben.* Dann giebt es nur *n* Positionen; und *diese fallen nicht in eine vorausgesetzte,* sondern sie müssen *unter sich* zusammenfallen, und indem dies geschieht, die Position der Substanz bilden; welches nicht möglich ist, und die Anerkennung des Widerspruchs erzwingt. Ganz anders verhält es sich, nachdem diese Anerkennung geleistet worden. Nun verändert man die Zahl und den Werth der Positionen. Statt einer jeden von den vorigen *n* Setzungen geschehen mehrere; aber verbundene. Keine von allen fällt in die Substanz, wie in ein Gefäss, hinein; sondern einige dieser Positionen sind identisch, und ihr Gegenstand ist nicht mehr noch weniger als die Substanz selbst; andre sind davon völlig verschieden, und ihr Zusammenhang mit jenen ist für jetzt lediglich angedeutet durch den dunkeln Ausdruck *Zusammen;* der aber, was er auch bedeuten möge, gewiss nicht auf Inhärenz führen kann, indem alle diese Positionen Vervielfältigungen sind von *A*, welches von Anfang an *als ein Reales* gedacht wurde, *daher in allen den Vervielfältigungen überall reale Wesen gesetzt werden,* und keinesweges Attribute, oder Accidenzen, oder was sonst als inhärirend mag angesehen werden.

§. 220.

Wenn das Vorige verstanden worden, so können wir nunmehr hoffen, den Hauptsatz deutlich zu machen, der aus der Untersuchung hervorgeht. Er lautet kurz so:

Keine Substantialität ohne Causalität!

Die Substantialität, oder der Grund, weshalb wir ein in Folge unserer Erfahrung angenommenes, reales Wesen mit dem Namen *Substanz* belegen, liegt ohne Zweifel darin, dass sich dieses Wesen verräth, darstellt, zu erkennen giebt, durch eine Menge von gegebenen Merkmalen. Diese Merkmale werden nach alter Weise eingetheilt in *Attribute* und *modi;* in der Meinung, jene lägen in demjenigen, *Was* die Substanz *an sich* und *ursprünglich* ist, mit einem Worte, in ihrer *Qualität.* Alsdann bleiben die *modi* als dasjenige übrig, was Ursachen haben muss; dergestalt, dass nach der gemeinen Meinung, die man in den alten Compendien ganz schulgerecht durch Definitionen und Divisionen

bestimmt und bevestigt findet, unser obiger Satz so verändert werden würde: die Attribute haben keine Ursache, wohl aber die *modi*.

Wenn nun irgend ein Ding *an sich* Substanz wäre, so müsste es bei dieser Behauptung, dass die Attribute keine Ursache hätten, sein Bewenden haben. Wir aber sagen:

Es giebt gar keine Attribute, als Correlate der Substanz.

Diese nämlich wären ein Vieles in der *ursprünglichen* Qualität, welches wir oben (§. 207) verworfen haben. Und hiemit hing erstlich unmittelbar unsre Behauptung, dass das in unserer Erfahrung *Gegebene* sich in dem Puncte der Inhärenz selbst widerspricht, genau zusammen; zweitens folgt daraus sogleich, dass nunmehr die Schuld der Inhärenz (gerade wie die der Veränderung) geschoben werden muss auf hinzutretende Ursachen.

Wenn wir wegen des Accidens a die erste Vervielfältigung des A vornehmen, und statt seiner setzen: $A' + A' + A' + \ldots$, so ist von diesen A' das erste, wie schon gesagt, die *Substanz*; aber das zweite und die folgenden sind zusammengenommen die *Ursache* von a. Desgleichen, wenn wir wegen des Accidens b die zweite Vervielfältigung des A vornehmen: so ist zwar das erste der deshalb gesetzten $A'' + A'' + A'' + \ldots$ wiederum einerlei mit dem ersten A'; ohne irgend einen Unterschied, denn wir sind bloss *zum zweitenmal veranlasst* worden, das Nämliche, *die Substanz*, zu setzen. Aber das zweite und die folgenden A'' sind zusammengenommen die *Ursache* von b. Eben so, wenn wir wegen des dritten Accidens c zum drittenmale A vielfach setzen: so wird nochmals auf neuen Anlass dieselbe Substanz gesetzt, und sie erscheint jetzt als das erste der $A''' + A''' + A''' + \ldots$ Hingegen das zweite A''', und die folgenden, sind zusammengenommen die *Ursache* von c. Und so geht es fort, wie viele Merkmale auch dem Dinge zukommen mögen.

Denn *wie viele sinnliche Merkmale, so viele Ursachen!*

Ob diese Ursachen jede einfach oder vielfach seien, das wissen wir jetzt noch nicht; darum setzen wir solche Reihen für dieselben, die sich unbestimmt verlängern lassen: es ist aber möglich, dass in allen diesen Reihen das *zweite* Glied genüge; dann ist jede Ursache einfach. Nur das erste Glied genügt niemals; weil das reale Wesen, das wir *Substanz* nennen, nicht von selbst Substanz sein kann; oder mit andern Worten, *weil es nicht selbst die Schuld tragen kann, dass in dem Begriffe, wel-*

chen wir von ihm bekommen haben, sich Vielheit und Einheit widersprechen.

§. 221.

Ist nun unser Hauptsatz, nach *Kant's* Bezeichnung, analytisch oder synthetisch? Niemand wird ihn für analytisch halten; und gerade deshalb, *weil er nicht analytisch ist*, wird jeder, wenn er ihn zum erstenmale hört, versuchen, ihn für falsch zu erklären.

„Warum sollte es keine Substantialität geben ohne Causali-„tät? Zergliedern wir den Begriff, so finden wir ja nur die „Vielheit des Inwohnens von allerlei Bestimmungen, Acciden-„zen und Attributen; was aber der Substanz nicht inwohnt, „das gehört nicht zu ihr, und geht sie nichts an."

So ungefähr lauten die analytischen Betrachtungen, in denen mit der alten Metaphysik der gemeine Verstand einstimmt. Darin findet sich allerdings nichts von Causalität. Der höchste Punct, welchen die Analyse erreichen könnte und sollte, wäre der Widerspruch, den die alte Schule in dem *substantiale* wirklich gefunden hatte, obgleich es ihr nicht einfiel, ein so hartes Wort auszusprechen. *Dasjenige in der Substanz, dem die Accidenzen inwohnen können*, soll das *substantiale* sein. Was ist denn das? Ohne Zweifel nicht *das Eine* reale Wesen selbst, sondern dasjenige *in dem Einen*, was sich darbietet, Vielem gleich zu werden. Was bietet sich denn dazu dar? Was in dem realen Wesen hat Lust, sich zu spalten, und von sich selbst abzuweichen?

Hätte man sich so gefragt (und Platon sammt den Eleaten kannten diese Frage sehr gut!): so hätte man bald eingesehen, dass die Analyse bloss dazu dient, den innern Fehler des Begriffs aufzudecken. Dann wäre die Synthesis nothwendig geworden, welche zeigt, dass die Inhärenz, und die Veränderung (von der wir im nächsten Capitel sprechen werden) gleich nothwendig den Begriff der Ursache herbeiführen.

Unser Satz ist demnach unstreitig synthetisch; das heisst, er kommt zu Stande, indem wir dem Subjecte, das ein gewisses Prädicat nicht enthält, und gerade deshalb sich innerlich widerspricht, die Beziehung auf dieses Prädicat nachweisen.

§. 222.

Was *thut* denn nun die Ursache Und was *leidet* die Substanz? Und wie hängt mit ihr das Accidens zusammen, das

sie vermöge der Ursache soll bekommen haben? — Wenn wir das Alles noch nicht wissen (und freilich ist bisher noch nichts davon vorgekommen), welche Aussicht haben wir denn, etwas davon zu erfahren? Oder sind hier die unübersteiglichen Schranken des menschlichen Wissens?

Wir wollen für einen Augenblick annehmen, die Untersuchung ginge nicht weiter; so würden wir gleichwohl schon einige Berichtigungen der gewöhnlichen Meinung, wie sie sich in jenen Fragen ausspricht, anzumerken haben.

Die Ursache soll etwas thun, und die Substanz soll leiden? Die Untersuchung sagt davon Nichts. Wenn man $A' + A' + A'$ setzt: so sind die drei Zeichen gleich; weil sie gleichen Begriffen angehören. Das erste von diesen Zeichen bedeutet freilich die Substanz, das zweite sammt den folgenden die Ursache; weil das erste als dasjenige angesehen wird, welches vervielfältigt wurde, indem der Irrthum, es sei an der Substanz genug, verschwand. Nämlich es fand sich, dass zwar wohl dasjenige reale Wesen, welches wir Substanz nennen, *an sich* selbstständig sein möchte; dass es aber keinen *selbstständigen Grund* seines Accidens *a* enthalten könne. Darum nahm man statt des einen mehrere. Und so nahm man, um zu dem Accidenz *b* hinreichenden Grund zu finden, wiederum statt des einen mehrere; aber von den mehrern musste nun eins zusammenfallen mit einem von jenen mehrern, die man wegen des ersten Accidens *a* gesetzt hatte. Sonst wäre die Einheit des Dinges verloren gewesen. Welches war nun die Substanz, und was litt sie? Welches waren die Ursachen, und was thaten sie? — Man sieht, dass die Begriffe vom Thun und Leiden hier schlechterdings nicht passen. Wenn man das erste der A' und das erste der A'' gleich setzt, weil diese Zeichen bloss auf verschiedenen Anlass *durch verschiedene Accidenzen* zum Vorschein kamen: so ist die *durch beide* bezeichnete Substanz nur eine und dieselbe. Hingegen das zweite der A' und das zweite der A'' können nicht eins und dasselbe bedeuten; denn jenes bezeichnet die Ursache des Accidens *a*, und dieses die Ursache des Accidens *b*. Aber *a* und *b* sind verschieden, vermöge der Voraussetzung; folglich müssen auch die Ursachen verschieden sein, die zu der Substanz hinzukommend jene Accidenzen begründen. *Welches ist nun der Unterschied zwischen Substanz und Ursache?* Dieser, dass wir von der Substanz ausgingen, die

Ursachen als mehrere und verschiedene aber hinzunahmen. Sonst ist kein Unterschied da! Gerade im Gegentheil: wir haben den Begriff *A* vervielfältigt, und dadurch beides, sowohl Substanz als Ursache erhalten. Jene war nur das erste Glied in jeder Reihe, und alle ersten Glieder fielen zusammen in Eins (§. 218); aber nimmermehr konnte uns die blosse Vervielfältigung eines und desselben *A*, eine solche Bestimmung der Glieder in unsern Reihen hergeben, als ob eine specifische Verschiedenheit unter ihnen dergestalt bestünde, dass eins derselben gerade seiner Natur nach Substanz, *und nur diese*, das andre Ursache, *und nur diese*, sein müsste! Sondern die Ausdrücke bezeichnen nur verschiedene Rücksichten, in welchen wir im Laufe unseres Denkens die einzelnen realen Wesen unterscheiden. Uebrigens mögen wirklich die Wesen verschieden sein; ja sogar *im allerhöchsten Grade verschieden!* Es ist schon hier klar, dass diejenigen, welche zur nämlichen Substanz als Ursachen verschiedener Accidenzen hinzukommen, auf irgend eine Weise verschieden sein *müssen*, sonst wäre der Grund gleich, also auch die Folge gleich. Aber das sind *verschiedene Ursachen*; kein Unterschied zwischen Substanz und Ursache; dem Leidenden und dem Thätigen. Vor Sprüngen müssen wir uns hüten, denn wer weiss, was die fernere Untersuchung noch lehren mag? aber wir wollen uns doch merken:

> dass bisher noch kein Unterschied zwischen Thun und Leiden gefunden, sondern die Ausdrücke Substanz und Ursache bloss um verschiedener Rücksichten auf den Lauf des Denkens willen sind gebraucht worden.

Wenn nun der Leser klagt, auf die erste Frage nur eine ausweichende Antwort bekommen zu haben, so wird doch diese Klage im sechsten Capitel der Ontologie schon erledigt werden. Aber schlimmer steht es um jene zweite Frage nach dem Zusammenhange des Accidens mit der Substanz. Davon kann nicht die Ontologie, nicht einmal die Synechologie, sondern erst die Eidolologie, hinlängliche Auskunft geben. Warum? Das Accidens, welches wir in dem gegebenen Dinge finden, liegt gar nicht in der Substanz, der wir es zuschreiben; *es liegt in uns;* es ist unsre Vorstellung. Wir gingen vom Gegebenen aus; und dachten zu den Merkmalen, die wir empfanden, oder die zu den Formen gehörten, unter welchen das Empfundene gegeben wird, — die Substanz hinzu. *Ist denn nicht auch die Sub-*

stanz in uns! Vielleicht; aber nicht gewiss; denn um dies zu entscheiden, muss zuvor der Idealismus erwogen werden. Hingegen, was wir empfinden, und unter welcher Form wir es empfinden, das ist *gewiss* in uns; und sein Verhältniss zu den hinzugedachten Substanzen hat die Eidolologie zu untersuchen.

§. 223.

Der Causalbegriff, so wie ihn das Problem der Inhärenz herbeiführt, enthält keine *Zeitbestimmung.* Die Ursache ist weder früher noch später als die Wirkung. Sondern eben jetzt, indem wir die Inhärenz widersprechend finden, erklären wir die Substanz für unzureichend, ihre Accidenzen zu begründen; eben jetzt sagen wir, dass so viel Ursachen vorhanden sein müsen als Accidenzen.

Hiebei setzen wir allerdings die Ursachen voraus; aber *wem* voraus? Unserm Denken und Finden derselben. Unsre Gedanken brauchten Zeit; sie gingen aus von der Substanz, und waren mit derselben früher beschäftigt; sie langten an bei den Ursachen, und das geschah später. Diese Succession soll nun in der Sache nicht liegen. Noch ehe und bevor wir an Ursachen dachten, müssen sie da gewesen sein. Denn wenn wir im Denken einen Widerspruch auflösen, so ist doch der reale Gegenstand des Denkens nicht *erst* unmöglich und *dann* möglich; sondern er war und ist und bleibt immer möglich. Darum setzen wir die Ursachen voraus, in Rücksicht auf uns; jedoch nicht in Rücksicht auf das Accidens, was sie bewirken.

Es verhält sich mit dieser Zeitbestimmung eben so wie mit dem Thun. Wir rechnen die Accidenzen zur Substanz; aber wir rechnen sie auch den Ursachen zu; eine doppelte Zurechnung, die sich dadurch unterscheidet, dass wir *früher* wegen der Gruppe von Merkmalen, die wir ein Ding nennen, die Substanz setzten; und später erst entdeckten, man müsse zu ihr, der Einen, noch Vieles, die Ursachen hinzufügen, um den Gedanken vesthalten zu können. In der zweiten Zurechnung heissen die Accidenzen nun *Wirkungen;* und es ist sehr klar, dass hier ein neuer Name nothwendig war. Denn wie, wenn Jemand sagte: „ihr rechnet das Accidens auf gleiche Weise zu der Substanz und zu der Ursache, also könnt ihr eben so gut *die Ursache für die Substanz nehmen;* alsdann werden die Worte *Wirkung* und *Accidens* gleichbedeutend“ —? Darauf würden wir ihn fragen, ob denn die Ursache des Accidens *a* auch in

Verbindung stehe mit dem Accidens *b*? Und er würde einsehn, dass die Ursachen, als fremd und zufällig, herbeikommen, um Accidenzen zu begründen, die zwar, ihrer Beschaffenheit nach, *einander gegenseitig* fremd, aber *in der Form einer Gruppe* verbunden, auf Eine Substanz hinweisen, ohne welche die Hindeutung aufs Sein, die in dem Ganzen des gegebenen Dinges liegt, aus einander fallen würde. Die Substanz repräsentirt die Einheit der Gruppe von Merkmalen, die Ursachen übernehmen die Schuld des Vielen und Fremdartigen in der nämlichen Gruppe.

Aber diese ganze Unterscheidung leistet, wie wir im vorigen §. schon sahen, nichts, um einen *realen* Unterschied des Leidens und Thuns zwischen Substanz und Ursache zu finden. Eben so leistet das *Voraussetzen der Ursache*, dergestalt, dass sie schon dagewesen sein müsse, ehe wir sie bemerkten, auch nichts, um ein Vorher und Nachher in Ansehung der Lage der realen Wesen vestzustellen. Sondern hier sind Fälle, in welchen gegen die Verwechselung des Denkens und Erkennens muss gewarnt werden.

Mit dieser Zeitbestimmung wird es sich nun ganz anders verhalten im nächsten Capitel. Auch dort werden wir auf Ursachen kommen. Das reale Verhältniss der Wesen, die sich wie Substanz und Ursache verbunden finden, wird dort das nämliche bleiben wie hier. Allein es wird eine Nebenbestimmung daran haften, die kein Prädicat eines Realen, und dennoch für künftige Untersuchungen wichtig ist.

FÜNFTES CAPITEL.

Von der Veränderung.

§. 224.

Nicht eben die kleinste Schwierigkeit des bisher Vorgetragenen liegt in der geforderten logischen Höhe der Abstraction. Gewiss kostet es Mühe, sich im Denken auf einem Standpuncte vestzuhalten, von welchem alle Gegenstände der gemeinen, und die meisten selbst der wissenschaftlichen Kenntniss uns herabzuziehen streben. Die Abstraction besteht hier nicht bloss darin, von Vielem das Ungleiche abzustreifen und das Gleichartige vestzuhalten: sondern sich eines natürlichen Laufes der

Vorstellungen zu erwehren, zu welchem doch alle Beispiele, deren man gedenken möchte, einladen. Denn welche Dinge sich uns als Substanzen darstellen, dieselben zeigen sich auch *veränderlich*. Daher ist die Neigung, die Substanz nicht bloss als zeitloses Subject einer Gruppe von Merkmalen, sondern sogleich auch, mit Rücksicht auf die Zeit, als das *Beharrliche im Wechsel* zu definiren, so gross, dass *Kant* so wenig als *Wolff* sich dessen enthalten hat. Und in einer eigentlichen Ontologie wenigstens, ist dieser Fehler keines Ersatzes fähig. Man mag immerhin den Abstractionen wenig Werth beilegen; aber wenn man sich auf sie einlässt, so muss man sie richtig ausarbeiten.

Jetzt aber, nachdem wir das Problem der Inhärenz, ohne an irgend einen Wechsel zu denken, hoffentlich deutlich genug abgehandelt haben, soll es uns willkommen sein, dass wir dem Drange nachgeben dürfen, welchen alle unsre natürlichen Auffassungen uns empfinden lassen. Das Dauernde, was der Mensch mitten in den Strömungen der Zeit so ängstlich sucht, soll nun auch der folgenden Untersuchung zum Gegenstande dienen.

Wir könnten zwar sogleich die vorigen Betrachtungen nach der Vorschrift des §. 190 fortsetzen. Was heisst, was bedeutet das Zusammen der Substanz und der Ursache? Was geschieht da, wo zwei reale Wesen in Verbindung treten? Das ist die Frage, zu der wir übergehn sollen. Denn in dem Zusammen soll, laut der Methode der Beziehungen, das Geheimniss verborgen liegen, was uns zu errathen aufgegeben ist. In dem Zusammen der realen Wesen muss etwas geschehn, wodurch, wenn nicht unmittelbar, so doch mittelbar, diejenige Mannigfaltigkeit entsteht, welche sich unsern Augen als ein Vieles der Eigenschaften eines Dinges darstellt. Welches Gegentheil der mehrmals erwähnten qualitativen Atomistik (§. 212) sollen uns denn jene zufälligen Ansichten gewähren, von denen wir schon voraussehn, dass sie auf das Reale müssen übertragen werden, um die Gemeinschaft der Wesen richtig zu denken?

So dringend auch diese Frage scheinen mag, so setzen wir sie dennoch jetzt bei Seite, und verschieben sie aufs nächste Capitel. Die Veränderung wird uns nicht zerstreuen, sondern selbst wieder dorthin lenken. Denn sie ist gleichsam gepfropft auf die Inhärenz, zu der sie nur die neuen Gegensätze hinzu-

bringt, welche in der Succession liegen. Der Widerspruch, den schon die Vielheit simultaner Merkmale Eines Dinges erzeugt, springt noch klärer hervor, wenn das Ding in den Spaltungen der Einheit sich nicht einmal gleich bleibt. Man möchte die Inhärenz mit der gleichförmigen geradlinigen Bewegung, die Veränderung mit der beschleunigten in gekrümmten Bahnen vergleichen. Wer ganz arglos die gerade fortrückende Bewegung als einfache Erscheinung eines Naturgesetzes betrachtet, weil sie ja doch in ihrer Unbeständigkeit beständig ist: der nimmt wenigstens so viel wahr, dass Geschwindigkeit und Richtung bleiben sollten, wie sie einmal sind, und dass man fragen müsse nach der Kraft, wodurch Beschleunigung und Krümmung des Weges hervorgebracht seien? So nun auch hat die Veränderung eher als die Inhärenz ein lebhaftes metaphysisches Nachdenken geweckt, das nur zu frühzeitig ermattete, und späterhin lieber gemieden als erneuert wurde.

§. 225.

Wir verweilen einen Augenblick bei diesem merkwürdigen Unterschiede in der Philosophie der Alten und der Neuern. Bei jenen trieb *Heraklit* die Sache auf die Spitze, als er vom allgemeinen Flusse der Dinge, und vom Sein und Nichtsein redete (§. 131, 132). Der Stein des Anstosses war hiemit recht eigentlich auf die Strasse gewälzt; und man musste Gewalt versuchen, um ihn wegzuschaffen. Wer wird hier nicht an *Parmenides*, *Zeno*, *Plato*, denken? — Die Alten hielten ihren Blick gerichtet aufs Gegebene; ihre Sorge war, wie dieses sich möge fassen und halten lassen.

Im sonderbaren Contraste dagegen meinte die neuere Metaphysik ihre Schuld durch logische Bestimmungen abzutragen. Sie unterschied die Essenz und die Existenz. In jene, — das heisst, in ein blosses Gedankending, verlegte sie das Unwandelbare, durch den Satz: *essentiae, essentialia et attributa sunt absolute et interne immutabiles.* Nun, meinte sie, könne die Veränderung den Dingen doch nicht ins Herz dringen! Die Existenz im Gegentheil war nur ein *modus;* diesen konnte man geben und nehmen (§. 9); das Ding selbst blieb unbeschädigt; es behielt ja die Bestimmung dessen, Was es sei; wenn auch der geringfügige Umstand des Sein ins Nichtsein überging.

Das ist das Philosophiren in hohlen Begriffen, welches ursprünglich die Protestationen veranlasste, die ganz neuerlich

in die lächerlichen Declamationen gegen „Reflexionsphilosophie“ ausgeartet sind.

Unstreitig wird alles Philosophiren unnütz, sobald es den Zusammenhang mit dem Gegebenen verliert. In derjenigen Untersuchung, welche uns im vorigen Capitel beschäftigte, war unsre Sorge vorzüglich darauf gerichtet, dass man sich nicht erlauben solle, die Substanz als ein Gedankending *ausser* und *neben* den Accidenzen zu setzen, als ob der Verstand etwan aus eignen Mitteln sie *hinzufügen* dürfte zur Erscheinung (die bekannte Weise der Kantianer), während die Setzung der Substanz ursprünglich nur insofern gerechtfertigt ist, als sie die Setzungen der erfahrungsmässig gegebenen Accidenzen repräsentiren, und *aus ihnen* zusammenfliessen *soll.* Könnte sie, was sie soll, so wäre an kein Hinzufügen zu denken. Muss aber einmal hinzugefügt werden: so muss man es recht machen, das heisst so, dass der im Problem liegenden Forderung Genüge geschehe.

In demselben Geiste nun soll auch das Problem, was in der Veränderung liegt, behandelt werden. Die Ursache soll nicht aus einem Vorrathe schon fertig liegender Begriffe, wie aus einer Apotheke als Heilmittel geholt, und nach Verordnung gebraucht werden, um die Veränderung unsern einmal vorhandenen Vorstellungsarten anzupassen. Wenn sich die Veränderungen so denken lassen, wie sie *gegeben* sind, so soll nichts hinzugefügt werden. Wenn aber im Denken des Gegebenen die Nothwendigkeit einer Umbildung des Begriffs zu Tage kommt, so soll dieser gegebene Begriff der Veränderung überall, wo er vorkommt, sich die Umbildung gefallen lassen.

§. 226.

Indem wir uns nun anschicken, in dem Geiste der vorigen Untersuchung fortzufahren: finden wir die Scene bedeutend verändert. Wir wissen schon voraus, welches Resultat wir erhalten werden. Der obige Satz: *keine Substantialität ohne Causalität*, konnte befremden. Der Satz: *keine Veränderung ohne Ursache*, befremdet Niemanden. Wer hat uns denn hier vorgearbeitet? Die Philosophen haben sich nur gewundert über den Causalbegriff, an ihm gezweifelt, ihn umgangen, beschränkt und verdorben. Der gemeine Verstand war es, der uns vorarbeitete; er fügt die Ursache als nothwendige Voraussetzung zur Veränderung. Warum thut er das? so fragten die Philo-

sophen, und konnten sich in den natürlichen und nothwendigen Gang der menschlichen Gedanken nicht finden.

Je gewisser nun hier unsre Untersuchung in das Gleis der gemeinen Vorstellungsarten hinein geräth: desto mehr muss sie sich hüten, nicht unwillkürlich von diesem Gleise fortgezogen zu werden. Es könnte doch leicht begegnen, dass im gemeinen Denken etwas Voreiliges läge, welches den Philosophen, die sich demselben nicht fügen wollten, zur Entschuldigung gereichte.

Schon im vorigen Capitel haben wir die Meinung, dass die Ursachen etwas thun, und die Substanzen etwas leiden, verdächtig gefunden. Zwar den Ausdruck *Ursache* hatten wir nöthig, weil zu einem realen Wesen, das wir Substanz nannten, ein anderes, oder mehrere andere reale Wesen hinzukommen müssen, wenn die Substanz nicht offenbar unfähig sein soll, Accidenzen zu tragen, wie es ihr Name mit sich bringt. Aber man könnte es uns verdenken, dass wir ein bekanntes Wort, wie das Wort *Ursache*, nicht ganz im bekannten Sinne gebrauchten. Ursachen, könnte man sagen, *thun* etwas; aber es ist überall noch nicht gezeigt, wie denn die Ursachen es machen sollen, den Substanzen zu ihren Accidenzen zu verhelfen. Bis dahin hätte der Gebrauch des Wortes *Ursache* vermieden werden sollen, denn Ursachen, die nichts thun, sind keine Ursachen.

Bequem wäre es, darauf bloss mit einer Gegenfrage zu antworten. Wisst ihr denn, was die Ursachen *dann* eigentlich thun, wann sie Veränderungen bewirken? Wollt ihr nicht dem Gebrauche des Worts Ursache so lange entsagen, bis ihr das Wirken der Ursachen mit eignen Augen gesehen, und uns von dem, was ihr erblicktet, benachrichtigt habt?

Anstatt aber auf diese Weise den Ball bloss hin und her zu werfen, erinnern wir lieber den Leser, dass *Leibnitz*, um die *causa transiens* zu vermeiden, sich die Schwierigkeiten der prästabilirten Harmonie, *Spinoza* aus gleichem Grunde die der *causa immanens* gefallen liess; dass *Kant* sich sogar mit einer blossen Regel der Zeitfolge für Erscheinungen begnügte, und dass ein Heer von Nachfolgern diesen Gedanken als einen Triumph der Willensfreiheit pries und feierte. So leicht nun der Begriff der Ursache gewonnen wird, so schwer ist es doch nach diesen speculativen Erfahrungen, ihn vestzuhalten, und zu vertheidigen. Darum ersuchen wir den Leser im voraus,

genau beachten zu wollen, ob denn in unserer Untersuchung sich die Ursache auch behaftet zeigen wird mit der Eigenschaft, dass sie aus sich heraus, in ein Leidendes hineingehe, um darin etwas, demselben Fremdartiges zu schaffen; wodurch sie Widersprüche sowohl im Thun als im Leiden hervorbringen würde, die Niemand *als gegeben* nachweisen, Niemand vernünftigerweise einer speculativen Methode unterwerfen könnte.

Die wahre Metaphysik muss einen solchen Gang nehmen, dass sie *den* Schwierigkeiten, die nicht gegeben, sondern aus Fehlgriffen entstanden sind, vorbei geht, sie zur Seite liegen lässt, als etwas, das für sie eigentlich gar nicht vorhanden ist, und dessen sie nur gelegentlich erwähnt, um vor den Verirrungen zu warnen, die aus Unbehutsamkeit leicht begangen werden.

§. 227.

Es ist unmöglich, dass ein Ding zugleich sei und nicht sei. Diesen Satz räumt Jedermann willig ein. Wir werden hier einen bequemen Anknüpfungspunct der Untersuchung finden; indem wir es in Frage stellen, *ob das Zugleich etwan die Bedingung und die Grenze der Unmöglichkeit angebe?* Man versuche also, das Zugleich hinwegzunehmen, und überlege, was daraus folge?

1) Sollte ein Ding *abwechselnd sein* und *nicht sein:* so würden die Zwischenzeiten, in denen es nicht wäre, sein Dasein dergestalt zerbrechen, dass es jeden Zusammenhang mit sich selbst verlöre. Die zweite Periode seiner Existenz wäre der erstern fremd; und man würde es nicht unterscheiden können von einem ganz *neuen*, dem vorigen *nur* ähnlichen, *nicht identischen* Gegenstande. Wollte aber Jemand, um das Aeusserste zu thun, es dennoch *für alle Zeiten als dasselbe* vesthalten: so müsste er, abstrahirend von der Zeit, den Unterschied des Vorher und Nachher, durch welchen die Perioden des verlornen und wiedergewonnenen Daseins getrennt waren, ganz weglassen. Wird nun die Zeitbestimmung aufgehoben, so dass die Zeitpuncte zusammenfallen: so fällt auch das Sein und Nichtsein, was jetzt nicht mehr durch die Verschiedenheit der Zeiten gesondert ist, *in Einen Begriff* zusammen. In jedem Augenblick, worin man *diese* Vorstellung des Dinges festhält, setzt man es *zugleich*, und ohne Unterschied, als seiend und nicht seiend, welches der offenbare Widerspruch selbst ist.

Also die vorher gemachte Zeitbestimmung, das Ding könne nicht *zugleich* sein und nicht sein, war ganz fruchtlos; sie fällt aus dem Begriffe von selbst wieder heraus, sobald man den Gegenstand selbst als einerlei Subject für die auf verschiedene Zeitpuncte vertheilten Bestimmungen auffasst.

2) Jetzt setze man statt eines Wechsels *im Dasein* den Wechsel *der Qualität*, das heisst, die Veränderung. Das Ding soll beharren im Sein, aber es soll bald ein *solches*, bald ein *anderes* sein. Dem Scheine nach hält nun wiederum die Zeitbestimmung das Entgegengesetzte der Qualitäten auseinander; und wenn das Ding bloss am Sein genug hätte, ohne *irgend Etwas* zu sein, so wäre hiemit der Widerspruch vermieden. Die Identität würde sich halten an dem blossen beharrlichen Sein; ohne Rücksicht auf die Qualität. Aber das Sein ist gar keine Bestimmung des Dinges, sondern bloss der Art, wie wir es setzen (§. 202). Hat es also eine gewisse Qualität nur zuweilen, mit Unterbrechungen, und in den Zwischenzeiten eine andere: so ist *ein und dasselbe* Ding höchstens in den Perioden vorhanden, worin es sich selbst gleich ist. Die Zwischenzeiten füllt ein *anderes* Ding aus, das an seine Stelle tritt. Aber damit fallen wir dennoch, und sogar zwiefach, in den vorigen Fehler zurück; nämlich in den Begriff eines unterbrochenen Daseins (worin, wie schon gezeigt worden, die Zeitbestimmung ganz unnütz ist, um den Widerspruch abzuwehren). Denn sowohl das eine als das andre Ding unterbricht sich im Dasein.

3) Der bekannte Satz: *in allem Wechsel beharre die Substanz*, giebt eine ganz leere Vorstellung von der Substanz; als ob das blosse Sein, ohne Qualität, einen haltbaren Begriff darböte. Eine bestimmte Substanz kann nur gegeben und von der andern unterschieden werden durch die Gruppe von Merkmalen, um derenwillen sie gesetzt wird; und eine Position derselben, die nicht hievon ausginge, wäre gar keine; wie oben (§. 217 u. s. f.) ausführlich ist gezeigt worden. Wechseln die Merkmale, so wechselt die Substanz, die um ihrentwillen gesetzt wird.

Wenn also ein Gegenstand dergestalt gegeben wird, dass wir dessen Qualität als veränderlich betrachten müssen, so ist ein Widerspruch gegeben.

Ob aber Gegenstände mit veränderlicher Qualität gegeben werden, das wollen wir nun weiter untersuchen.

§. 228.

Niemand zweifelt, dass Veränderungen in der Erfahrung gegeben werden. Dennoch ist Einiges hiebei zu bemerken.

Man unterscheidet gemeinhin *wesentliche* und *zufällige* Eigenschaften der Dinge, weil in der Erscheinung einige Merkmale *beständiger* sind als andre. Wenn nun das Gegebene so angesehen wird, als gäbe es uns die Qualität der Dinge zu erkennen, so liegt es am Tage, dass die Substanz als beharrlich im Wechsel deshalb sehr leicht betrachtet werden konnte, weil man meinte, sie lasse sich an ihren wesentlichen Eigenschaften *vesthalten*, mochten auch die zufälligen wechseln wie sie wollten. *Wie das zugehen solle, dass sich zum Wesentlichen das Zufällige, zum Einheimischen das Fremde geselle?* darüber dachte man so genau nicht nach. Wenn einmal ein *Fremder* im Wirthshause der Substanz einkehrte, so war es ja kein Wunder, dass er auch wieder Abschied nahm! Das Haus blieb stehen; unbekümmert um die, welche aus und eingingen; es gehörte fortdauernd seinen *bleibenden* Einwohnern.

Nun ist aber die Wirthschaft schon geschlossen, wenn die Qualität des Seienden für absolut einfach erkannt wird. Ja noch mehr! Wir haben darauf Verzicht gethan, die wahre, einfache Qualität jemals im Gegebenen zu erkennen. Gegeben sind Complexionen von Merkmalen; diese nennt man *Dinge*. Eine solche Complexion sei a, b, c, so setzen wir ihrentwegen die Substanz A; allein dieses A, in Hinsicht seiner Qualität, ist unbekannt. Wenn nun im Gegebenen sich die Veränderung ereignet, dass aus a, b, c, jetzo die Complexion a, b, d, wird: wollen wir dann sagen, es sei *in der Qualität* eine Veränderung vorgefallen? Wir können diese Veränderung wenigstens nicht angeben; die Substanz, welche dieselbe soll erlitten haben, ist uns jezt eben so unbekannt als vormals; und wir sind zunächst auf einen blossen Wechsel *in der Erscheinung* beschränkt.

Nichtsdestoweniger liegt es am Tage, dass die ganze Position, worin a, b, c, vereinigt sein sollen, sich ändert, wenn statt ihrer a, b, d, eintritt.

Also 1) das Gesetzte in der Complexion a, b, c, und der folgenden a, b, d, ist zweierlei, wiewohl beides unbekannt.

2) Das Erste geht über ins Zweite, und dieses wird aus jenem.

Das Werden des Folgenden *aus* dem Ersten würde wegfallen, wenn die beiden Complexionen hiessen: a, b, c; und m, p, q.

Dann hingen sie nicht zusammen. Der Faden des Zusammenhangs liegt in *dem* oder *den* Merkmalen, die unverändert bleiben. Er fordert überdies, dass wir nicht etwan veranlasst werden, das Unveränderte zweimal zu setzen. Wohl könnten sonst auch, wie es oft genug geschieht, *abc* und *abd* zwei *Dinge* sein, die wir nur *neben* einander, oder *nach* einander wahrnehmen. Aber hier liegt eine Frage, mit der wir die Metaphysik nicht belästigen dürfen; es ist nicht ihre Sache, die Kunst der *Beobachtung* zu lehren. Taschenspieler vermögen uns dahin zu bringen, dass uns Dinge als verwandelt erscheinen, die man bei genauem Besehen als zwei verschiedene erkennt. Wer nun glauben möchte, die Natur sei eine Taschenspielerin im Grossen; sie schiebe unsern Augen unvermerkt eins fürs andre unter, und es gebe keinen Uebergang von der Knospe zur Blume, von der Blume zur Frucht, sondern unendlich vielemal verschwinde der *Gegenstand*, den augenblicklich ein ganz neuer, beinahe gleicher, wiederum ersetze: — was sollten wir dem Ungläubigen sagen? Wir würden ihm *seinen Glauben* so lange lassen müssen, bis er bekennete, scharf und anhaltend genug *schauend, aber nicht denkend*, sich endlich überzeugt zu haben, dass ungeachtet der allmäligen Veränderungen ihm dennoch ein identischer Gegenstand gegeben sei, den er, in Hinsicht auf die gleichbleibenden Merkmale, eben so nothwendig als *stets denselben* setzen müsse, wie die schwindenden und kommenden ihn nöthigen, die Antwort auf die Frage, *was* und *welcher Art* ist der Gegenstand? fortwährend abzuändern.

Man wird sich erinnern, dass schon oben (§. 171), die Frage, wie wir dazu kommen, gegebene Erfahrung anzuerkennen, von der Metaphysik ist hinweggewiesen worden. Der Zwang, den uns die Erfahrung anthut, ist vorhanden; dieses sichere Grundfactum ist die Basis der Metaphysik.

Hier nun zwingt uns nicht bloss die Complexion *abc*, als ein ungetheiltes Ganzes, und als eine bestimmte Hindeutung aufs Sein, irgend ein Reales zu setzen: sondern derselbe Zwang *beharrt* und *ändert sich* zugleich durch den Uebergang des *abc* in *abd*. Das Gesetzte des *abd*, als zweites, angeknüpft an das erste, ist kein absolutes, wie jenes ursprünglich war. Wer zuerst Wasser gekannt hat, und es dann einmal als Eis erblickt, der betrachtet Eis als gefrornes Wasser. Hätte er zuerst Eis gekannt, und es dann aufthauen gesehen, so würde er sich

Wasser vorstellen als geschmolzenes Eis. Dieser Unterschied ist aber nicht von Bedeutung; indem die Erfahruug selbst in solchen Fällen die Reihen zu häufig umkehrt, uns Eis und Wasser abwechselnd zeigt, und nicht bloss den Saamen aus der Blume, sondern auch die Blume wieder aus jenem hervorgehen lässt.

Will man indessen die Sache so einfach als möglich fassen, so kann man sich damit begnügen, *abc* als die erste Complexion, *abd* als die zweite anzusehen. Alsdann stellt jene ein Ding als seiend, die zweite dasselbe Ding als verändert dar. Insofern wird jenes betrachtet als der Stoff, aus dem etwas werden konnte, dieses als der nämliche Stoff mit veränderter Form. Hat sich nun die Reihe in der Erfahrung noch nicht umgekehrt: so meint jeder den Stoff recht gut zu kennen. Z. B. *Woraus wird Porzellan gemacht?* Antwort: *aus Thon.* Nicht eben so geläufig ist die Antwort in den vorigen Beispielen. *Woraus wird Wasser?* Man zwingt sich wohl zu sagen: *aus Eis;* aber lieber hätte sich der Gefragte angeschickt, zu antworten: *aus Wasser wird Eis*, weil diese Reihenfolge gewöhnlicher ist. Bei einiger Ueberlegung kommt in Fällen dieser Art das Bekenntniss zum Vorschein: *den Stoff kennen wir nicht.* Die Veränderung als Thatsache wird jedoch nicht bezweifelt; und auch wir müssen die Identität des Veränderten als eine im Gegebenen hinreichend bevestigte Grundlage der Untersuchung ansehen.

§. 229.

Wir haben im §. 227 die Veränderung als einen widersprechenden Begriff; alsdann im §. 228 diesen Begriff als gegeben betrachtet. Nun vergleiche man noch den §. 214, und versetze sich auf den Standpunct der dortigen Untersuchung.

Dort sollte bloss die Inhärenz des a oder b in A gesetzt werden. Daraus wäre geworden $A=a$, oder $A=b$, wenn nicht der Unterschied, dass a oder b bloss als inwohnend, A als die Wohnung für jene gelten soll, die Gleichsetzung verboten hätte.

Diesmal findet sich dieselbe Schwierigkeit; nur geschärft. Die Complexion *abd* ist gleich und auch nicht gleich der frühern *abc*. Man möchte den Widerspruch gern vermeiden durch die Distinction: die Gleichheit liege in *ab*, die Ungleichheit in *c* und *d*. Aber der Ausweg ist gesperrt, denn man soll nicht theilen; *abc* ist Ein Ding, und *abd* ist dasselbe Ding. Hier

muss die Setzung des veränderten Dinges hineinfallen in die des alten; gerade wie bei der Inhärenz; es kommt nur noch der Umstand hinzu, dass beim Hineinfallen das Gefäss nicht still hält. Denn indem das Merkmal *d* hinzukommt, weicht das entgegengesetzte *c*. Um desto weniger gelingt die Gleichsetzung; um desto offenbarer ist der Widerspruch; um desto nothwendiger wird es, ihn in der Wurzel zu zerstören.

Schon vorher, ehe die Veränderung eintrat, war wegen der Complexion *abc*, die wir als ungetheilt betrachten, irgend ein Reales $= X$ gesetzt worden. Dieses kann auf keinen Fall den Platz einer Folge einnehmen, sondern, wenn eins von beiden sein muss, so gebührt ihm, als dem schlechthin Gesetzten, der Rang des Grundes. Jetzt sollte wegen der zweiten Complexion, *abd*, irgend ein anderes Reales $= Y$ gesetzt werden; aber diese Setzung ist nicht schlechthin zu vollziehen, sie soll sich vielmehr anlehnen an die erste, weil das Ding noch als dasselbe gegeben ist. Zusammenfallen sollte sie mit ersten, es sollte sein $Y = X$, aber die Position ist eine andere, ihr Gesetztes also auch; so gewiss c nicht $= d$, und folglich *abc* nicht $=$ *abd* ist. Hiemit ist nun die Entscheidung gehörig vorbereitet.

Was weiter zu thun ist, wissen wir vermöge der Methode. X widerspricht sich selbst, indem es dem *Y* gleich und auch nicht gleich sein soll. *Es ist also nicht identisch, sondern es ist ein Vielfaches.* Und nur, *indem mehrere X zusammengefasst werden*, kann *Y*, welches in keinem Fall *ein* Reales, wohl aber die Zusammenfassung von mehrern Realen sein konnte, daraus hervorgehn.

Hier folgt nun noch ein ähnlicher Zusatz, wie im §. 218. Denn die Veränderung thut nicht bloss *einen* Schritt; sondern das Veränderliche durchläuft viele Stufen, die man genau genommen nicht zählen kann. *Es muss also X nicht bloss einmal, und auf einerlei Weise, sondern entweder vielemal, oder unter vielen näheren Bestimmungen vervielfältigt werden. Dabei darf dann nicht eine Zersplitterung vorgehn, wobei die Einheit des gegebenen Dinges sich zerstreute, sondern der Anfangspunct aller Vervielfältigungen bleibt nur Einer; und ein X ist dasselbe in allen den Gruppen, welche anstatt seiner sind angenommen worden.* Dieses eine ist wiederum Substanz, die andern sind Ursachen; wie wir diese Begriffe aus dem vorigen Capitel schon kennen.

Der Unterschied ist nur, dass hier die Ursachen successiv kommen und gehen; denn ihr Zusammen mit der Substanz muss sich so vielemal ändern, wie oft die Erscheinung sich anders und wieder anders darstellt. So weit reicht *für jetzt* die Untersuchung.

Und jetzt tritt jener Satz: *bei allem Wechsel der Erscheinung beharre die Substanz,* in sein wahres Recht. Denn jetzt ist die Substanz nicht mehr, wie vorhin, ein Wirthshaus für Fremde, welche aus und eingehn; *die ganze Erscheinung gehört der Substanz, so lange sie allein steht, gar nicht an;* oder mit andern Worten: kein Reales ist an sich Substanz; sondern wenn es *Erscheinungen* tragen soll, so muss es in Gemeinschaft mit andern realen Wesen stehn; und wenn die Erscheinung *wechselt,* so wechselt diese Gemeinschaft.

Aber worin besteht die Gemeinschaft? Das ist die nämliche Frage, auf welche das Problem der Inhärenz schon geführt hat. An ihr wird nichts verändert, die Gemeinschaft beharre nun, oder sie wechsele. Wir kommen darauf im folgenden Capitel.

Eben dahin gehört die Frage, ob denn der Unterschied des Thuns und Leidens den Ursachen und den Substanzen wirklich zukomme? Bis jetzt war von einem solchen Unterschiede noch immer nichts zu sehn; und man darf nichts übereilen. Nur die Frage muss vestgehalten werden, bis sie sich löset.

§. 230.

Wenn nun der Leser dieses Capitel einer unnützen Weitläuftigkeit beschuldigt: so ist der Vorwurf insofern fast erwünscht, als er Hoffnung giebt, dass auch das Nachfolgende werde verstanden, und nicht mit fremdartiger Meinung vermengt werden.

Käme es bloss auf Resultate an: so hätten wir allerdings die schon geschehene Verbesserung des Begriffs der Substanz hier als bekannt voraussetzen, und alsdann ganz kurz so fortfahren sollen: *man erweitere die Untersuchung über inhärirende simultane Merkmale auf successive, welche offenbar eben so wohl Ursachen nöthig haben als jene. Fällt in der Complexion abc das Merkmal c weg, so fallen auch die deshalb angenommenen Ursachen weg; tritt ein neues Merkmal d ein: so setze man dafür neue Ursachen.* Dabei würde sich ein Satz von selbst verstanden haben, den wir der Sicherheit wegen dennoch aussprechen:

Im Causalbegriffe liegt gar keine Zeitbestimmung.

Dieses ist eben so wahr, wenn wir von der Veränderung ausgehn, als oben, wo wir die Inhärenz zum Grunde der Untersuchung machten. Die Zeitbestimmung, dass vor und nach der Veränderung ein Ding sich selbst nicht gleich sei, gehört dem Gegebenen; aber sie ist kein Merkmal des Verhältnisses zwischen Substanz und Ursache. Auch kann sie dem Widerspruche nicht abhelfen; sie fällt heraus als unnütz, sobald gefragt wird nach dem Begriffe, den man sich von dem Dinge machen solle, indem die Beobachtungen, durch die es gegeben ist, zusammengefasst werden. Die *frühern* und die *spätern* Beobachtungen haben gleich viel Anspruch darauf, zu bestimmen, *was für ein* Ding man wahrgenommen habe.

Sie vertragen sich aber nicht mit einander; und dadurch wird unser Denken über das Gegebene hinaus getrieben. Wie weit sind wir denn wohl in diesem Denken vom Gegebenen abgewichen? — Wir wollen zurückblicken! Zuvörderst, wenn man ein Gedankending, die Substanz, welche im Wechsel beharrt, in das Gegebene einschiebt, so muss dies Einschieben nicht wie ein *willkürliches* Denken, auch nicht wie ein angeborner Mechanismus, dem Gegebenen Gewalt anthun, sondern die Gewalt muss in der Erfahrung, die Nachgiebigkeit gegen sie aber im Denken liegen, welches vollständig, und nicht mit *halber* Besonnenheit, den nothwendigen Schritt vollziehen soll. So nun ist es geschehen. Den Schritt, das Reale als Substanz, die Substanz aber als verbunden mit den Ursachen ihrer Accidenzen, und die Verbindung selbst als wechselnd gemäss dem Wechsel der Erscheinungen zu setzen, diesen Schritt erzwingt die Verletzung der Identität, die sich im Gegebenen zeigt. Darum muss eingeräumt werden, es sei von Anfang an *zuviel scheinbare Identität* in der Auffassung gewesen. Das Ding mit vielen Merkmalen schien Ein Ding zu sein; man sah nicht mehrere; darum setzte man nicht mehrere. Auch das veränderte Ding schien ungeachtet der Veränderung, die nur einige Merkmale traf, doch nur Ein Ding zu sein; man sah nicht mehrere *Dinge*, sondern nur Abweichung in den Bestimmungen dessen, *was* es sei, und *woran* man es erkennen solle.

Man sah nicht mehrere, darum setzte man nicht mehrere. War das ein Fehler? Hat die Erfahrung getäuscht? Muss man sie einer Lüge beschuldigen? Weit entfernt, uns zu täuschen,

macht sie uns in manchen Fällen, *sofern* dies im Gebiet der Erscheinungen geschehen kann, sogar mit bestimmten Ursachen der Veränderungen bekannt. Aber auch in den andern Fällen, wo wir lediglich die Veränderung beobachten, kann man doch nichts Weiteres ihr zur Last legen, als nur dies: *sie unterlässt, uns vollständig zu unterrichten.* Das oben Angeführte (§. 188), als wir erinnerten an die *Doppelsterne*, die das blosse Auge für einfach hält, nicht als ob es *versicherte*, sie seien einfach, nicht als ob es *leugnete*, es seien Doppelsterne; sondern dergestalt, dass es nicht mehr sagt, als es weiss: dies Beispiel kann hier zurückgerufen werden. Wir ergänzen nur die Lücken der Erfahrung, sobald wir dahin gelangen, die Lücken zu sehen, die freilich das gemeine Auge nicht wahrnimmt. Und mit künstlichen Hülfsmitteln ausgerüstet im Beobachten oder im Denken, kommt man allerdings weiter als die Empiristen; die selbst den dringendsten Aufforderungen, welche ihre Göttin, die Erfahrung, an sie ergehen lässt, nicht Folge leisten. Unsere ganze Abweichung vom Gegebenen war ein nöthiger Zusatz; indem wir Ursachen in Gedanken hinzuthun, auch wo die Erfahrung uns hiezu keinen *besondern* Wink giebt. Dabei berichtigen wir unsre Vorstellung von der Einheit des Dinges mit mehrern simultanen und successiven Merkmalen auf eine Weise, wobei von der *gegebenen* Verbindung dieser Merkmale nichts verloren geht. Unser früherer Streit wider die Erfahrung nimmt also ein ganz friedliches Ende; und was von diesem Streite Anfangs in starken Ausdrücken gesagt war, das galt nur dem Anfänger, dessen Nachdenken zu wecken nöthig war.

Wiewohl aber jene Zeitbestimmung, dass *vor* und *nach* der Veränderung das Ding sich selbst nicht gleich sei, auf den Causalbegriff, der lediglich vom *Nicht-Gleichsein* abhängt, keinen Einfluss hat, so ist doch damit nicht gesagt, sie sei überhaupt gleichgültig. Vielmehr beruht auf dieser Zeitbestimmung die ganze Synechologie; wie sich weiterhin zeigen wird.

Es wird nämlich die Gemeinschaft der realen Wesen, die wir Substanz und Ursache nannten, jetzt von zwei sehr verschiedenen Seiten Gegenstand der weitern Untersuchung. Erstlich: was bedeutet diese Gemeinschaft, dieses Zusammen? Was geschieht in ihm? Aendert sich wirklich die Qualität der Substanz durch die Ursache? Oder worin liegt der Grund, dass

wenigstens für uns die Erscheinung sich ändert? Und was ist diese Erscheinung? *Was heisst Erscheinen?* Welche Bestimmungen des Realen liegen da verborgen, wo wir meinen, veränderliche Dinge zu erblicken?

Diese Fragen enthalten eine Mischung aus Ontologie und Eidolologie; die wir absichtlich hier uns erlauben, damit man deren Sonderung, aber auch deren Zusammenhang, als nothwendig vorempfinden möge.

Zweitens, was auch die Gemeinschaft der realen Wesen sein oder bedeuten, oder für uns zum Schauspiel darbieten möge, — welches ist die Form der Zusammenfassung im Denken, deren wir bedürfen, um die Vorstellung auszubilden: *dass Substanzen und Ursachen bald zusammen, bald wieder nicht zusammen seien?* Diesen Wechsel des Zusammen und Nicht-Zusammen sollen wir ja annehmen, da wir aus dem *Kommen und Gehen* der Ursachen den Wechsel der Erscheinung zu erklären haben. Offenbar giebt es hier ein Früher und Später, zwar nicht als Prädicat der realen Wesen, aber ihrer Gemeinschaft, die bald vorhanden, bald getrennt sein soll. Die Zeitbestimmung trifft zwar nicht das, was Ist, auch nicht das, was in Wahrheit geschieht; aber sie beschränkt sich auch nicht auf die blosse Erscheinung, sondern sie dringt ein bis zu dem formalen, an sich leeren, und gleichwohl unentbehrlichen Begriffe des Kommens und Gehens, und gleichsam des Verkehrs zwischen den realen Wesen, die sich zu einander wie Ursache und Substanz verhalten. Dieser formale Gedanke ist der Stoff der Synechologie; hier aber genügt es, seine Verbindung mit der Ontologie bemerklich gemacht zu haben.

SECHSTES CAPITEL.
Vom wirklichen Geschehen.

§. 231.

Wer zu der Pforte dieses Capitels eingeht: der lasse *die* Hoffnung fahren, dass er sich unter Beibehaltung seiner angewohnten Vorstellungsarten die Frage vorlegen dürfte: *was thun die Ursachen?* um darauf zu antworten: *sie bewirken Veränderungen.*

Stehen wir vor einer Maschine, deren kunstreichster Theil verborgen ist: so suchen wir das Geheimniss ihrer Bewegungen

in dem unzugänglichen Innern. Wird nun die Hülle weggenommen: so erblicken wir einen Mechanismus, der nach bekannten Bewegungsgesetzen begreiflich ist, und unsre Neugierde findet sich befriedigt. Denn die Ursachen sind nun entdeckt; *ein Theil der Sinnenwelt* enthielt den Schlüssel zu den Räthseln, die in einem *andern* Theile der *nämlichen* Sinnenwelt lagen. Nach diesem Gleichnisse denken sich Manche auch das Verhältniss der Metaphysik zur sichtbaren Natur. Sie meinen, man könne mit denselben Begriffen das *wirkliche* Geschehen erreichen, welche passen auf das *scheinbare* Wirken der sinnlichen Dinge. Sie vergessen, dass sie alsdann *gar keine* Metaphysik, oder *noch eine zweite* Metaphysik nöthig hätten. Gar keine, wenn die Begriffe gesund, aber eine zweite, wenn die Begriffe noch mit den alten Krankheiten behaftet wären, und eben so wie zuvor, der Verbesserung bedürften.

Die sinnlichen Dinge haben ihre inwohnenden, veränderlichen Merkmale; darum sind die Begriffe derselben fehlerhaft. Trägt nun Jemand diese Fehler in die wahren Qualitäten der realen Wesen hinein, so ist nichts verbessert, sondern die alten Schwierigkeiten keimen wieder hervor. Das ist das Schicksal der falschen Systeme; und darauf gründen sich die Missverständnisse des wahren, von dem man fordert, es solle noch die alten bekannten Meinungen beherbergen. Hilft es denn etwas, wenn man die gegebene Sinnenwelt durch eine andre erdichtete Sinnenwelt vermehrt?

Wir sollen das Zusammen der mehrern *M* bestimmen; mit diesem Geheiss entliess uns die Methode der Beziehungen. Wir sollen sagen, was das Zusammen der realen Wesen bedeute? Denn darauf war sowohl die Inhärenz, als die Veränderung zurückgeführt (§. 214, 218, 229).

So viel ist nun gewiss: irgend Etwas muss geschehen, was weder in Einem realen Wesen, noch in der blossen Vielheit derselben, so lange sie vereinzelt ist, seinen Grund hat. Irgend etwas muss geschehen, denn gar Vieles erscheint; und das Erscheinen liegt nicht im Seienden, insofern wir es nach seiner einfachen Qualität betrachten. Wenn nichts erschiene, so würden wir in der Wissenschaft nicht einmal bis zum Sein gelangen, vielmehr gäbe es dann gar keine Wissenschaft; gesetzt aber, ein Wunder hätte uns gerade auf den Punct gestellt, wo wir eben jetzt stehen, so würden wir von hier aus auch nicht

einen einzigen Schritt weiter vorwärts gehen, sondern es dabei lassen, dass die realen Wesen, jedes für sich, und alle insgesammt, *seien, was sie sind;* ohne das Mindeste daran zu rühren und zu rücken. Aber derselbe Schein, welcher uns zwingt, anzunehmen, dass Etwas ist (§. 199), eben dieser treibt uns noch weiter; er treibt vom Sein zum Geschehen.

§. 232.

Was kann denn geschehen? Die Qualitäten der einfachen Wesen sind da; was kann *ihnen* nun begegnen? oder was kann *ausser ihnen* begegnen? Gesetzt, diese beiden Fragen liessen sich beantworten, so käme nun die dritte an die Reihe, nämlich: wie hängt das, was begegnet, zusammen mit der *Erscheinung,* welche zu erklären aufgegeben war? Diese drei Fragen liegen in Gedanken weit auseinander, und so wesentlich sie auch zusammengehören, so sind es doch drei verschiedene Arbeiten, sie zu beantworten.

Wäre es recht, wenn man das Reale so darstellte, als ob es, so gewiss es ist, sich von selbst aufmachte, um das vom Sein *verschiedene* Geschehen *hervorzubringen,* wodurch es *von sich abweichen* würde; sich zu *äussern,* wodurch es *ausser sich* gesetzt wäre; sich *in der Erscheinung zu offenbaren,* wodurch es vielmehr eine *fremde* Gestalt annehmen würde?*

Im wirklichen Geschehen kann das Seiende weder von sich abweichen, noch sich äussern, noch erscheinen. Das Alles wäre nichts als Entfremdung seiner selbst von innen heraus; also der Ursprung dieser Entfremdung wäre innerer Widerspruch; und dessen sollen wir es nicht beschuldigen, sondern es dagegen vertheidigen.

Hinweg also von den einfachen Qualitäten! Wir dürfen sie gar nicht antasten. Sie können mit dem, was geschieht, nur mittelbar zusammenhängen. Sie können, indem Etwas geschieht, weder wachsen noch abnehmen. Von jenem Satze: *bei allem Wechsel der Erscheinung beharrt die Substanz,* sollte die Fortsetzung so lauten: *und weder ihre Qualität noch ihre Quantität wird von dem Wechsel ergriffen.*

Lange schon liegt dasjenige bereit, wohin wir anstatt der wahren und eigentlichen Qualitäten uns zu wenden haben. Es sind die *zufälligen Ansichten* (§. 211, 212).

---

* Man blicke zurück auf §. 71 im ersten Theile.

Fassen wir zwei Wesen, *A* und *B*, zusammen: so ergeben ihre einfachen Qualitäten eine blosse Summe, aus der eben so wenig etwas Weiteres wird, als aus jenen einfachen Richtungen der Schwere und des Gegendrucks einer schiefen Fläche. Aber ihre zufälligen Ansichten lassen sich betrachten als solche, die in einander greifen.

Es sei $A = \alpha + \beta + \gamma$, und $B = m + n - \gamma$. Diese Zerlegung ist so gewählt, dass sie andeutet, es verhalte sich irgend etwas in den Qualitäten, wie Ja und Nein. Ein solches Verhältniss der Begriffe kann hier eben so gut angenommen werden, als es factisch statt findet in den einfachen Empfindungen Roth und Blau, oder *cis* und *gis*. Diese Farben und diese Töne, bloss als Empfindungen, oder noch besser, bloss als Empfundenes betrachtet, sind vollkommen eben so einfach, wie man sich die Qualitäten denken muss. Keins besteht aus Theilen; aber jedes, verglichen mit dem andern, erlaubt die Unterscheidung — nur nicht die Trennung — dessen, was dem andern gleich und entgegen sei. Zuverlässig ist Blau dem Rothen mehr entgegen als Violett. Eben so gewiss ist *gis* dem *cis* weniger entgegen als *a*, und mehr als *g*. So nun sollen die Qualitäten *A* und *B* gedacht werden, dass dem *A* irgend ein drittes *C* mehr oder weniger entgegen sein könnte als *B*; und dass zwischen *A* und *M* oder *N* eine ganz andre Art des Gegensatzes statt finden könne, als zwischen *A* und *B*. Wasserstoff ist dem Sauerstoff, aber auch dem Chlor und dem Stickstoff entgegen; diese Gegensätze können sowohl nach Beschaffenheit als Grösse verschieden sein.

Was geschieht denn nun? — Diese Frage kommt noch immer zu früh. Denn bis jetzt haben wir nur Begriffe zusammengefasst. Wir müssen hier, in der Wissenschaft, einen Process des Denkens durchführen. Aber wir halten nicht alle unsre Gedanken, deren wir dazu bedürfen, für unmittelbare Ausdrücke des Realen. Wir müssen ja sogar das Reale jedesmal durch zwei Begriffe denken; durch den der Qualität und den des Sein; dennoch fällt es uns nicht ein, dies für eine wirkliche Zweiheit in dem Realen zu halten. Wir wissen vielmehr sehr gut, dass unser Begriff des Sein bloss unsre Art des Setzens bezeichnet (§. 204); und dass dieser Begriff nur dazu dient, um das Setzen der Qualität gegen den Vorbehalt des Zurücknehmens zu schützen.

Was nun die Begriffe $\alpha+\beta+\gamma$ und $m+n-\gamma$ zusammengenommen ergeben: das liegt vor Augen. Das Entgegengesetzte hebt sich auf und verschwindet; es bleibt $\alpha+\beta+m+n$. Diese Zeichen besagen, dass, wenn die zusammengefassten, zum Theil entgegengesetzten, zufälligen Ansichten als blosse Begriffe betrachtet werden, nur diejenigen Theile übrig bleiben, welche vom Gegensatze nicht getroffen werden. Dass wir aber hiemit noch nicht am Ende sind, sieht der aufmerksame Leser ohne Zweifel von selbst.

§. 233.

Weit entfernt, zu eilen, wollen wir uns hier durch einen möglichen Einwurf aufhalten, der zwar nicht durchaus nothwendig berücksichtigt werden muss, aber dienlich sein kann, um dem Puncte, bei dem wir stehen, mehr Nachdenken zuzuwenden.

Es kann Bedenken erregen, dass wir $B=m+n-\gamma$ gesetzt, also in die zufällige Ansicht eines realen Wesens eine Negation aufgenommen haben. Die Ansicht sei zufällig, aber sie muss doch wahr sein; sie soll einem durchaus positiven Begriffe gleich gelten (§. 211). Beim Zusammenfassen des $m+n$ mit den $-\gamma$ muss also dieses Negative verschwinden. Folglich wird schon in $m+n$ ein $+\gamma$ versteckt liegen. Aber dann ist die zufällige Ansicht illusorisch. Man könnte aus ihr beides, sowohl $+\gamma$ als $-\gamma$ wegstreichen; was übrig bliebe, das würde für sich allein die wahre Qualität von B ergeben. Dann wäre aber die Zusammenfassung mit $A=\alpha+\beta+\gamma$ ganz unnütz. In A würde nichts aufgehoben, weil $-\gamma$ schon ohnehin verschwunden wäre.

Die Antwort könnte ganz einfach darin bestehen, dass die zufälligen Ansichten auf der Vergleichung zwischen A und B beruhen, und nur relativ gültig sein sollen. Demnach bedeuten hier die Zeichen $+\gamma$ und $-\gamma$ nicht nothwendig zwei solche Begriffe, von denen der eine *nur* positiv, der andre *nur* negativ zu fassen wäre. Sondern es reicht zu, wenn man sich vorstellt, hier sei dasselbe Verhältniss, wie bei entgegengesetzten Richtungen. Wenn positive und negative Abscissen und Ordinaten unterschieden werden sollen, so pflegt man die Abscissen rechtshin als positiv zu betrachten, und eben so die Ordinaten, welche sich nach oben kehren; dann gehen die negativen Abscissen links hin, und die verneinten Ordinaten senken sich von der Abscissenlinie herunter. Aber Jedermann weiss, dass diese Be-

trachtungsart rein willkürlich ist. Vollkommen eben so gut können die sinkenden Ordinaten und die links laufenden Abscissen als die positiven betrachtet werden; der Gegensatz ist lediglich relativ. Wenn nun dies auch bei $+\gamma$ und $-\gamma$ stattfindet: so ist nicht daran zu denken, dass in $m+n$ etwas liegen müsste, wodurch $-\gamma$ aufgehoben würde; und der ganze Einwurf verschwindet von selbst.

Man vergleiche dies mit den Beispielen. Auf die Zerlegung der Kräfte in der Mechanik passt unmittelbar das Gesagte; denn sie ist eigentlich eine Zerlegung von Richtungen. Aber nicht minder Anwendung findet es auf den Gegensatz einfacher Töne oder Farben. Meint man, in dem Tone *cis*, oder in dem Tone *gis*, stecke etwas an sich Negatives? In welchem von beiden sollte es doch stecken? Man hat die Wahl; jeder von beiden kann mit gleicher Leichtigkeit angesehen werden als derjenige, der von dem andern in gewissem Grade abweicht. Geht man von *cis* zu *gis* durch alle Mitteltöne: so wächst der Gegensatz gegen *cis*. Aber geht man von *gis* nach *cis*, wiederum durch die Mitteltöne: so wächst der Gegensatz auch; nämlich der gegen *gis*. Wir haben nun schon gesagt, dass man dies Verhältniss zweier Töne als das allernächste Gleichniss für das Verhalten zweier realen Wesen, in Hinsicht des Gegensatzes ihrer Qualitäten, nehmen soll; daher soll man auch jeden Einwurf, der sich darbieten könnte, zuerst an diesem Beispiele versuchen; verschwindet er hier, so ist er überhaupt nichtig und widerlegt.

Aber es ist nicht einmal nöthig, dass wir auf solchem Wege dem zuvor aufgestellten Einwurfe zu entgehen suchen. Dem Mathematiker werden sogleich zufällige Ansichten einfallen, in welchen ganz ausdrücklich zwei Theile sich aufheben, und die dennoch brauchbar sind. Wenn statt x in der Rechnung $1+x-1$ gesetzt wird,* so kommt es nur darauf an, dass man die Grösse $1+x$, oder auch die Grösse $x-1$ zusammenfasse; und man wird sogleich ein Binomium haben, dessen Potenzen nach dem binomischen Satze entwickelt eine nach den Umständen anwendbare Form darbieten. Freilich muss man nicht eine zu-

* Man sehe z. B. Klügel's mathematisches Wörterbuch, Theil 3, S. 561; wo sogar der Ausdruck $[(1+a-1)n]^{\frac{x}{n}}$, als gebraucht von *La Grange*, angeführt wird.

fällige Ansicht so bilden, wie: ein Thaler, *plus* dem Tone *cis*, *minus* einem Thaler. Und warum nicht? Weil hier der Ton mit der Münze nicht kann zusammengefasst werden, sondern das Entgegengesetzte sich nur eins gegen das andre kehren kann, um zu verschwinden.

Wollte man sagen, Zahlenbeispiele seien dem wirklichen Geschehen zu fremd: so erinnern wir wiederum an die Mechanik. Auch in ihr giebt es zufällige Ansichten, die nicht bloss brauchbar, sondern am rechten Orte nothwendig sind, obgleich sie sich zum Theil selbst zerstören. Das geschieht bei allen Zerlegungen der Kräfte unter stumpfen Winkeln. Denn so wie unter spitzen Winkeln jedesmal eine Zusammenwirkung, so ergiebt sich unter jenen die Möglichkeit, durch neue Zerlegung solche Theile abzusondern, die einander völlig entgegenstehn und sich aufheben. Und dennoch wird oft genug Eine Kraft in zwei solche zerfället, die einen stumpfen Winkel einschliessen. Z. B. ein Balken stehe angelehnt an einer senkrechten Wand; man will seinen Druck gegen den Boden und gegen die Mauer wissen. Hier sind zwei Ruhepuncte; jeder sollte die Hälfte des Gewichts tragen; aber in dem Ruhepuncte an der Mauer widersteht nur der horizontale Gegendruck der senkrechten Wand, in Verbindung mit dem schräg längs dem Balken aufwärts wirkenden Boden. Nach beiden Richtungen hin muss das halbe Gewicht zerlegt werden. Hier scheint es sich in zwei Kräfte zu verwandeln, die zusammen grösser sind als das Ganze: und doch ist die Rechnung ganz richtig, denn der Balken wirkt zwiefach; sein ganzes Gewicht trägt den Boden, und seiner Umdrehung widersteht noch überdies die Mauer, nebst der Widerlage am Boden.

Solche Beispiele können jeden warnen, der es etwa versuchen möchte, den zufälligen Ansichten zu enge Grenzen vorzuschreiben.

§. 234.

In Begriffen, sagten wir, bleibe von den zufälligen Ansichten $\alpha + \beta + \gamma$ und $m + n - \gamma$ nur übrig $\alpha + \beta + m + n$. War es denn wohl unsre Meinung, dass diese Begriffe, in dieser Gestalt, das wirkliche Geschehene ausdrücken sollten?

Die Theile, oder besser die Glieder der zufälligen Ansichten wären dann wirkliche Theile der Wesen. Man könnte einige Theile davon wegnehmen; die andern würden zurückbleiben.

Nun hat aber die wahre Qualität der Wesen gar keine Theile. Man kann also nur das Ganze wegnehmen, oder gar Nichts.

Sollten denn wohl ein paar Wesen sich so verhalten können, dass sie sich gegenseitig ganz aufhöben?

Da wäre entweder eins positiv, und das andre das Negative dieser Position, folglich das letztere kein Wesen (§. 206). Oder beide wären sogar nur gegenseitige Verneinungen, also keins ursprünglich positiv, was von realen Wesen zu behaupten noch ungereimter sein würde.

Es ist also gewiss, dass sich die Wesen *A* und *B* weder ganz noch zum Theil aufheben.

Demnach wird man wohl sich hüten müssen, ihre Begriffe einander zu nahe zu rücken? Jenes zusammenfassende Denken war vielleicht ein falsches Denken; da es uns die Wesen so darstellte, als ob sich in ihnen etwas gegenseitig aufhöbe?

Wohlan denn! wir wollen ihre Begriffe wiederum trennen! Um so mehr, da nichts gewisser und klärer sein kann, als dies, dass zwei Wesen, jedes real, jedes absolut gesetzt, an keine gegenseitige Beziehung irgendwie gebunden sind. Sie *können* ohne allen Zweifel dergestalt selbstständig und gesondert verharren, dass unsre ganze Entgegensetzung ihrer zufälligen Ansichten ein leerer Gedanke wird, der in Ansehung ihrer selbst nicht das Geringste bedeutet.

So wahr nun dieses ist: eben so wahr ist es auf der andern Seite, dass wir vorhin, da wir sie zusammenfassten, keineswegs in einem willkürlichen und leeren Denken beschäftigt waren. Wir sollten und mussten sie zusammenfassen; *auf das Gebot der Erscheinung!* In der Erscheinung finden sich Inhärenz und Veränderung; wir wissen, was daraus folgt.

Wir fassen sie also wiederum zusammen, obgleich wir dies als etwas den Wesen ganz Zufälliges betrachten, dass sie zusammen sind. Nun sollte sich ihr Entgegengesetztes aufheben. Aber es hebt sich nicht auf, denn es ist auf keine Weise für sich; nur in unauflöslicher Verbindung mit dem, was nicht im Gegensatze befangen ist, gehört es zu einem wahren Ausdrucke der Qualität dieser Wesen. Sie bestehen in der Lage, worin sie sich befinden, wider einander; ihr Zustand ist *Widerstand.*

Wir könnten mit einem sinnlichen Gleichnisse nun auch sagen, was sie thun. Nämlich sie *drücken* einander. Denn in

der Sinnenwelt finden wir den Widerstand im Drucke, wo keins nachgiebt, obgleich jedes sich bewegen sollte.

Druck ist Ruhe, durch gegenseitiges Bestehen vor einander.

Allein jedes sinnliche Gleichniss ist hier gefährlich. Von Raumverhältnissen ist noch gar nicht die Rede; und man darf sie hier um desto weniger einmischen, je nöthiger es künftig werden wird, sie gesetzmässig, und ganz anders gestaltet, in diese Untersuchung einzuführen.

Hier ist bloss von einer Abänderung der Qualität die Rede, die jedes zwar von dem andern erleiden sollte, aber wogegen es sich erhält als das, was es ist. Störung sollte erfolgen; Selbsterhaltung hebt die Störung auf, dergestalt, dass sie gar nicht eintritt.

§. 235.

Dies nun ist die ausführliche Deduction der Lehre vom wirklichen Geschehen, oder von der wahren Causalität; deren frühere kürzere Darstellungen man mit den Waffen der Vorurtheile bestritten hat, und noch lange bestreiten wird.

Widerstand, hat man gesagt, ist schon Product von Kräften. *„Erst müssen Kräfte wirken; dann wird ihnen durch andre Kräfte widerstanden.“* So redet man, um sich hintennach über den Widerstand der sogenannten Trägheit der Körper zu wundern, die man für eine Kraft hält, weil sie widersteht; deren Maass und Grenze man aber nicht finden kann, indem sie jederzeit sich nach der Stärke des Conflicts unter den Körpern richtet. Es ist nämlich nach den gemeinen Erfahrungsbegriffen ein Cirkel vorhanden, worin die Begriffe sich drehen. Widerstand soll aus Kräften entstehen; aber fragt man: was ist Kraft? so erfolgt die Antwort: *Kraft ist das, was den Widerstand überwindet.* Denn in der andern Erklärung: Kraft ist, was den Zustand eines Dinges zu ändern *strebt,* enthält das Wort *streben* schon die Voraussetzung der Anstrengung gegen den Widerstand. Das Maass der Kraft, die in Thätigkeit gesetzt worden, wird mehr in dem überwundenen Hinderniss, als in der Wirkung gesucht.

Wir haben so eben gezeigt, dass es der innere Gegensatz in den Qualitäten je zweier Wesen ist, welchem *beide zugleich* widerstehen. Mit dem, was man gewöhnlich *Kraft* nennt, hat dieser Gegensatz keine Aehnlichkeit. Denn hier ist kein Angriff von einer Seite, kein Leidendes gegenüber dem Thätigen; nichts,

was darauf ausginge, Veränderungen hervorzubringen. Der Gegensatz ist *zwischen Beiden*; nicht aber *in Einem von Beiden*.

„*Aber so geschieht ja gar Nichts! Alles bleibt ja wie es ist!* „*Wie kann denn da etwas geschehen, wo das Reale lediglich sich* „*selbst gleich bleibt?*" So redet man, weil man mit vollen Segeln in den Abgrund hineinfahren will, den man vermeiden soll.

Wir haben vorausgesagt, dass für das Seiende, in Hinsicht dessen, was es ist, nicht das Geringste verändert werden darf. Es wäre die vollkommenste Probe einer Irrlehre, wenn das, was wir Geschehen nennen, sich irgend eine Bedeutung im Gebiete des Seienden anmaaste.

Was würde es helfen, wenn wir uns auf Einwürfe, worin ein gänzliches Verkennen dessen, was der Metaphysik Noth thut, sich zeigt, noch weiter einliessen? Besser ist's, die Quelle anzugeben, woraus sie fliessen.

Der Mensch lebt in unaufhörlicher Verwechselung der beiden verschiedenen Gebiete des Seins und des Geschehens. Keins von beiden ist uns so zugänglich, dass wir es mit unmittelbarer, freier Beobachtung erreichen könnten. Unser Empfinden ist das einzige ursprüngliche Geschehen, dessen wir inne werden; aber *wie* dies geschieht, sagt uns keine Erfahrung: es ist den Hypothesen vom physischen Einfluss und von der prästabilirten Harmonie preisgegeben. Vom eigentlichen Realen weiss der gewöhnliche Mensch vollends nichts. Die Erscheinungen, die er *real* nennt, liegen mitten im Wechsel; daher hat er keinen andern Erfahrungsbegriff vom Geschehen, als diesen, es sei eine Abänderung in dem, was ist. Bildet sich doch der Mensch sogar ein, die Bewegung sei ein Geschehen; und es seien wahre Veränderungen der Dinge, wenn sie aus Ruhe in Bewegung übergehn, oder umgekehrt; obgleich hier die Erfahrung selbst warnt und zeigt, dass ein bewegter Körper, so lange er nicht zerstossen wird, oder sonst Gewalt leidet, an jeder Stelle noch der nämliche ist und bleibt, den man in der Ruhe kennen lernte.

Dass nun die Begriffe des Seins und Geschehens völlig incommensurabel sind, dass sie eben so wenig in eine Summe zusammenpassen, wie ein Körper und seine Oberfläche, oder wie Fläche und Linie; dass es im Reiche des Sein gar keine Ereignisse giebt, noch geben kann; dass alle Triebe und Ten-

denzen; alle realen und idealen Thätigkeiten, alle Einbildungen und Rückbildungen, wodurch das Reale Formen annehmen soll, die es nicht hat, immer nur den am Sinnlichen vestklebenden Geist verrathen, der sich noch nicht im metaphysischen Denken orientirt hat: dies und vieles Andere wird vermuthlich noch lange paradox klingen; weil keine philosophische Schule, ausgenommen die der Eleaten, etwas gelehrt hat vom reinen Sein; vielmehr überall da, wo man davon zu reden glaubte, der Standpunct der Betrachtung schon im Gebiete des Geschehens, ja nicht einmal des *ursprünglichen* Geschehens lag, wovon wir hier sprechen, sondern noch weiterhin, wo das Geschehen solche Modificationen empfängt, die auf den Unterschied zwischen *Geist* und *Materie* hinweisen.

In der Psychologie ist gezeigt, wieviel daran fehlt, dass das Ich ein Reales sein könnte. Und dennoch, als *Fichte* von dem Ich, als von dem letzten Anker der Gewissheit, und vom *einzigen* wahren Realen redete, wer unter den Zeitgenossen hat ihm in *dem* Puncte widersprochen, worauf es ankam? Man war mit ihm gemeinschaftlich von der Realität des Ich überzeugt; nur sollte es *nicht das einzige* Reale sein. Und späterhin, als man das Ich überstieg, sollte wenigstens Geistiges und Natürliches unmittelbar die zwei Seiten darbieten, welche das Absolute theils dem transscendentalen Idealismus, theils der Naturphilosophie zur Untersuchung anweise. Aber das hiess eben so wenig *untersuchen*, als wenn wir die Psychologie hätten gründen wollen auf die Voraussetzung eines Geistes, dessen wahre Qualität darin bestehe, sich Vernunft und einen Leib zuzuschreiben, und nach diesen beiden Richtungen hin sich mehr und mehr zu entwickeln aus ursprünglichem Triebe. Leicht hätten sich auf diese Weise die Vorräthe der alten Psychologie und Physiologie mit neuem Kitt zusammenkleben lassen; ohne irgend Jemandem mit Hemmungssummen, mit Verschmelzungshülfen, mit statischen und mechanischen Schwellen beschwerlich zu fallen. Sehr wohlfeilen Kaufs wären wir zu einer Psychologie gekommen, die vortrefflich zu den Vorurtheilen des Zeitalters gepasst hätte. Statt dessen musste pflichtmässig das erste Ereigniss des Bewusstseins, das Empfinden, als eine Selbsterhaltung der Seele dargestellt, und hiemit Psychologie in die richtige Verbindung mit der allgemeinen Metaphysik gesetzt werden. Wenn es aber jetzt noch schwer scheinen sollte,

beide Wissenschaften gehörig zu verknüpfen, so liegt es daran, dass die Lehre von der Materie noch fehlt, welche, wie sich nun bald zeigen wird, mit der vom geistigen Leben aus Einem Stamme hervorgeht.

§. 236.

Das wirkliche Geschehen ist in Folge obiger Beweise nichts anderes als ein Bestehen wider eine Negation. Da nun die Negation in dem Verhältnisse der Qualitäten je zweier Wesen liegt, so geschieht stets zweierlei zugleich; A erhält sich als A, und B erhält sich als B.

Jede von diesen Selbsterhaltungen denken wir durch doppelte Negation; welche unstreitig der Affirmation dessen, was jedes Wesen an sich ist, völlig gleich gilt. Allein diese doppelte Negation ist dennoch unendlich vieler Unterschiede fähig. Gesetzt, mit $A = \alpha + \beta + \gamma$ sei zusammen $C = p + q - \beta$: so wird auch jetzt A sich selbst erhalten; aber nunmehr wird nicht γ, sondern β die Art und Weise bestimmen, wie es sich erhält. Der Gegensatz zwischen A und C ist ein andrer, als der zwischen A und B. Die zufälligen Ansichten sind nur die Ausdrücke, welche die Wesen annehmen müssen, um vergleichbar zu werden; aber indem wir durch ihre Hülfe zwei Wesen vergleichen, finden wir sogleich, dass in der Vergleichung sich mancherlei Puncte darbieten, worin Störung und Selbsterhaltung ihren Sitz haben können.

Jedes Wesen ist an sich von einfacher Qualität. Aber die vielen Qualitäten lassen sich vielfach vergleichen; jede mit allen übrigen.

Dabei braucht nun nicht jede zufällige Ansicht aus drei Gliedern, α, β, γ, zu bestehen, sondern der Glieder können gar viele sein. Ferner braucht nicht jede Vergleichung auf einerlei zufälliger Ansicht zu beruhen; sondern das Wesen erträgt unendlich viele zufällige Ansichten; so wie seine Qualität unendlich vielen Vergleichungen zugänglich ist.

Jede Selbsterhaltung, oder jedes wirkliche Geschehen, das in Einem Wesen vorgeht, wenn es sich gegen ein bestimmtes anderes Wesen selbst erhält, hat demnach einen eigenthümlichen Charakter; aber diese Eigenthümlichkeit gilt nur im Gebiet des Geschehens. Alle Mannigfaltigkeit, welche darin liegt, dass A sich entweder gegen B, oder gegen C, oder gegen D u. s. w. selbst erhält, verschwindet sogleich sammt dem Geschehen

selbst, wenn man aufs Seiende, so wie es an sich ist, zurückgeht. Denn es ist in allen diesen Fällen *A*, welches sich erhält, und *A*, welches erhalten wird.

Gesetzt jedoch, ein Beobachter stehe auf einem solchen Standpuncte, dass er die einfache Qualität nicht erkennt, wohl aber in die verschiedenen Relationen des A gegen B, C, D, u. s. w. selbst verwickelt wird, so bleibt ihm nur das Eigenthümliche der einzelnen Selbsterhaltungen, nicht die beständige Gleichheit ihres Ursprungs und ihres Resultats bemerkbar. Dies ist der Standpunct des Menschen, dessen verschiedene Empfindungen nichts anderes sind, als die verschiedenen Selbsterhaltungen der Seele, die sich selbst nicht sieht, und nichts davon weiss, dass sie in allen ihren Empfindungen sich selbst gleich ist; und vollends nichts davon, dass diese ihre Zustände abhängen vom Geschehen in zusammentreffenden Wesen ausser ihr, *deren eigne* Selbsterhaltungen ihr auf keine Weise bekannt werden können.

§. 237.

Gemäss dem wahren Causalbegriffe, den wir jetzt kennen gelernt haben, sind nun die Ursachen weder *transient, noch immanent;* weder transscendentale *Freiheiten*, noch *Regeln der Zeitfolge;* sie liegen eben so wenig in besondern *Vermögen*, als in *Tendenzen* oder *Kräften;* man kann auch eben so wenig anstatt ihrer ein *absolutes Werden*, ein *Schicksal*, substituiren.

Die Ursachen sind nicht transient. Denn die Wesen *A* und *B*, welche sich gegen einander selbst erhalten, geben und nehmen einander Nichts; jedes bleibt, was es ist.

Die Ursachen sind nicht immanent. Denn jedes ist Ursache der Selbsterhaltung des anderen.

Die Ursachen sind keine transscendentalen Freiheiten. Denn die Selbsterhaltungen erfolgen unausbleiblich aus dem Gegensatze der Qualitäten, wenn die Wesen *zusammen* sind. Sie können aber auch *nicht zusammen* sein; denn ursprünglich ist jedes selbstständig, und ohne Beziehung auf das andere.

Die Ursachen sind keine Regeln der Zeitfolge. Denn gesetzt, die Wesen seien zusammen: so ist hiemit, ohne den mindesten Zeitverlauf, auch Störung und Selbsterhaltung gesetzt.

Die Ursachen liegen nicht in besondern Vermögen. Denn die Causalität entspringt unmittelbar aus dem Gegensatze, welcher, wie schon gesagt, *zwischen* dem Wesen, aber in keinem einzeln genommen liegt. Und dadurch wird die Causalität, unter Vor-

aussetzung des Zusammen, sogleich nothwendig, und nicht bloss möglich.

Die Ursachen liegen nicht in Tendenzen oder Trieben. Denn keine Qualität eines realen Wesens ist mangelhaft, bedürftig, und in irgend einem Uebergange begriffen.

Die Ursachen liegen nicht in besondern Kräften. Sondern die Wesen, ganz und ungetheilt wie sie sind, werden Kräfte, oder *sind* insofern Kräfte, inwiefern sie mit andern von entgegengesetzter Qualität zusammen sind.

Es giebt nicht anstatt der Ursachen ein absolutes Werden. Denn an sich ist jedes Wesen bloss sich selbst gleich; und die doppelte Negation in der Selbsterhaltung bekommt nicht eher eine Bedeutung, als bis die einfache Negation des Gegensatzes zweier Wesen vorausgesetzt wird.

Es giebt kein Schicksal. Sollte es ein solches geben, so müsste man es in dem zufälligen Umstande suchen, dass die Wesen zusammen sind. Aber dies Zusammen ist nichts Reales; es ist eine formale Bestimmung der Zweiheit, die in keinem Einzelnen liegt.

§. 238.

Schon im ersten Theile machten wir aufmerksam auf einige richtige Ahnungen derer, welche die *causa transiens* vermeiden wollten. Die leibnitzische Schule sagte, *das Leiden sei zugleich ein Handeln der leidenden Substanz* (§. 13). Diese Schule hätte den wahren Begriff der Selbsterhaltungen finden können, wenn sie dem falschen Gedanken von der *Lage* der Substanzen, als ob dieselben *ausser* einander seien, aus dem Wege gegangen wäre (§. 14, 16). Durch dieses räumliche Trennen entstand eine Sperre, welche die Substanzen nicht überwinden konnten. Das Entgegengesetzte, was die zufälligen Ansichten bezeichnen, muss eins dem andern vollkommen zugänglich sein; sonst ist der Gegensatz der Qualitäten ein leerer Begriff. Die Wesen müssen sich in solcher Lage befinden, wie die Vorstellungen in der Seele, die einander hemmen. Damit ist fürs erste noch weiter nichts gesagt, als dass man den Begriff des Zusammen nicht auf eine Weise bestimmen soll, wodurch *Trennung* in das Zusammen käme, welches einen Widerspruch ergeben würde. Die Synechologie wird bald deutlicher sprechen.

Ferner machten wir aufmerksam auf *Reinhold* (§. 84), der den *Stoff* der Vorstellungen von aussen gegeben werden, aber

ihn innerlich *formen* lässt. Auch dieser war dem ächten Causalverhältnisse nahe; und weit näher, als *Fichte* glauben wollte, der kein Nicht-Ich von aussen ins Ich einlassen mochte, aber sich dadurch ein innerlich widersprechendes absolutes Ich aufbürdete, wie schon in der Psychologie gezeigt, und hier, in der Eidolologie, noch ausführlicher entwickelt werden soll. *Reinhold* hatte aber seine Untersuchung bei weitem nicht allgemein genug, sondern ganz im Dienste *Kant's* angestellt; welches nicht weiter hieher gehört; so wenig als es nöthig ist, hier noch den Eintritt eines blossen Stoffes, der immer die Fehler der alten *causa transiens* erneuern würde, zu widerlegen.

Endlich erwähnten wir der Selbstbejahungen *Schelling's* (§. 102), freilich aber verliefen sich diese nicht bloss sogleich in Selbstverneinungen, sondern auch, wenn sie wären vorsichtiger vestgehalten worden, so konnten aus ihnen doch nur leere Begriffe werden. Die doppelte Negation bedeutet, wie schon oben bemerkt, nichts ohne die einfache; ist diese ein leerer Gedanke, so ist es auch jene. Hätte einer von *Schelling's* Schülern verstanden, den unabsichtlichen Wink zu benutzen, welcher darin liegt, dass sich das Unendliche damit beschäftigen soll, *das Nichts zu verneinen:* so würde der Missgriff, der sich an das Nichts wendet, leicht verbessert worden sein. Leider aber sollte *Schelling's* Lehre etwas vorstellen, was keine Ontologie sein kann; denn die Ontologie liegt in einer Tiefe, wohin die Wurzeln solcher Bäume, die dem praktischen Leben unmittelbar Früchte tragen sollen, nicht reichen. *Schelling* war von *Spinoza* verführt; und wie wenig dieser seine Begriffe zu ordnen wusste, davon wollen wir sogleich ein auffallendes Beispiel in Betracht ziehn; denn wir sind hier am Ende der Ontologie; und *Spinoza* ist eben daselbst am Ende des ersten Theils seiner Ethik.

§. 239.

Ob früher vom Sittengesetze die Rede sein müsse, als von Religion (wie *Kant* wollte): das mag allenfalls Manchem zweifelhaft scheinen; aber *indem* man irgend etwas Religiöses berührt, hat man unstreitig eben dadurch auch das Sittliche bezeichnet, was im Religiösen allemal enthalten ist. Dies muss jedem sein richtiges Gefühl sagen.

Nichts destoweniger hatte *Spinoza* lange von der Substanz gesprochen, die aus unendlichen Attributen bestehe, deren je-

des ein ewiges und unendliches Wesen ausdrücke, ehe es ihm auch nur einfällt, ein Wort vom *Guten* und *Bösen* zu sagen; obgleich sein Buch eine Ethik werden soll. Aber im Anhange zum ersten Theile findet er für gut, die „*Vorurtheile*“ *(praejudicia) vom Guten und Bösen, Verdienst und Schuld, Lob und Tadel, Ordnung und Verwirrung, Schönheit und Hässlichkeit*, vor seinen Gerichtshof zu fordern. Damit vermengt er die Bemerkung, dass die Menschen sich für frei halten, weil sie den Mechanismus ihres Begehrens nicht durchschauen; welches allerdings wahr ist. Dann führt er als Thatsache an, dass die Menschen ihren Nutzen suchen, und sich dessen bewusst sind; er vergisst aber zu sagen, dass sie auch zuweilen ihren Nutzen verschmähen, indem sie etwas Höheres suchen, und sich dessen bewusst sind. Vielmehr, er *vergisst* es nicht, sondern er *leugnet* es; denn er behauptet: *homines omnia propter finem agere, videlicet propter utile, quod appetunt.* Nun folgert er, die Menschen *sähen* immer nur auf die Zwecke, *fragten* nur nach den Endursachen; und hielten nur *das* überall für das Wesentliche in den Dingen, was ihnen Nutzen und Vergnügen brächte.

Und was hatte denn *Spinoza* dieser Gemeinheit der Menschen entgegenzusetzen? Er, der das Recht der Gewalt gleich setzt, weil er aus dem selbstgesponnenen Netze der *nothwendigen* Entwickelungen seiner *causa immanens* nach keiner Seite hin einen Ausweg zu finden wusste?

Spinoza hatte ihr nichts Anderes entgegenzusetzen, als seine ontologischen Meinungen, die er für intellectuale Anschauungen hielt. Die ästhetischen, und mit ihnen die wahren ethischen Begriffe, hatte er zuerst verdorben, und dann als Vorurtheile verworfen; obgleich sich diese vermeinten Vorurtheile dennoch zu andern Stellen seiner Ethik wieder regen; und daselbst nicht geringe Inconsequenzen hervorbringen.

Darum ist *strenge Naturordnung* die einzige *Ordnung*, die er kennt. Und wer so wie *Spinoza*, mit einseitiger oder auch nur mit vorherrschender Liebhaberei die Ontologie umfasst, dem wird es niemals besser ergehn. Mit Wahrheit kann er aus derselben nicht einen einzigen Gedanken hernehmen, der eine *Werthbestimmung* enthielte, welche, wie in der praktischen Philosophie gezeigt worden, sich allemal auf *Verhältnisse* richtet. Wer nun alle Werthbestimmung darum für Vorurtheil hält, weil sie in der Ontologie keine Beweise findet (deren sie gar nicht

bedarf), der ist zu bedauern. Durch Künstelei ist aber die Ontologie oft genug gezwungen worden, aus ihrem eigenthümlichen Geleise herauszugehn. Das wird allemal von denen geschehen, die sich selbst nicht genug beherrschen, um ihr speculatives und praktisches Interesse gehörig zu sondern. In dieser Hinsicht haben wir oft genug gewarnt; und können uns hier mit dieser kurzen Erinnerung daran füglich begnügen.

So wenig übrigens die blosse absolute Position für sich allein brauchbar sein würde bei Gegenständen, die *für uns* erkennbar sein sollen, (wenn man nicht in *Fichte's Ich*, als in die Identität des Wissenden und Gewussten, demnach in vollkommenen Idealismus verfallen will,) *eben so wenig brauchbar würde die relative Position sein, wenn bei entgegengesetzten Qualitäten stets auf beiden Seiten Alles gleich wäre.* Aber von der Ungleichheit, — die man sich vorläufig als eine *nach zwei Seiten ins Unendliche laufende* Linie denken mag, — haben wir erst in der Naturphilosophie zu reden. Eigentliche Ontologie ist keine selbstständige Wissenschaft; und obgleich sie vom Sein redet, so geschieht doch dies in höchst allgemeinen Begriffen, die nur den Werth von Abstractionen haben. Selbst die Synechologie, zu der wir nun fortschreiten, wird sich begnügen, uns nur auf die Mitte der vorerwähnten Linie zu versetzen, wo wir den *starren Körper* antreffen werden.

DRITTER ABSCHNITT.

SYNECHOLOGIE.

ERSTE ABTHEILUNG.

VOM RAUM, ZAHL UND DEM URSPRUNGE DER MATERIE.

ERSTES CAPITEL.

Von den verschiedenen Anfängen der Synechologie.

§. 240.

Andere Gegenstände fordern einen andern Geist der Untersuchung. Obgleich nun das Folgende wesentlich zum Vorhergehenden gehört: so wird dennoch die Vollständigkeit und Bequemlichkeit der Betrachtung dabei gewinnen, wenn wir einen Augenblick den Faden loslassen, der uns von den Begriffen des Realen hinführt zu den leeren Formen, die uns jetzt beschäftigen sollen. Schon in der fünften und sechsten Abtheilung des ersten Theils wurde unsre jetzige Arbeit vorbereitet. Vom *Stetigen* wurde gefragt: ob es *gegeben* sei? Wenn es dies ist, so kann man von ihm eine Untersuchung beginnen; man hat dann nicht nöthig, sie als abhängig von etwas Anderem darzustellen. Und wenn der gegebene Begriff widersprechend ist, so scheint deshalb schon allein die Untersuchung zur Metaphysik zu gehören. Wenn jedoch der Begriff nicht das Reale trifft, so darf man ihn nicht so behandeln, als ob man ein Recht hätte zu fordern, der Widerspruch in ihm solle verschwinden; sondern es kann alsdann dahin kommen, dass man ihn für eine *unvermeidliche* Vorstellungsart anerkennt, die so bleiben muss, wie sie ist. Und dies wiederum kann zweierlei Gründe haben; einen *psychologischen*, und einen *wissenschaftlichen*.

1) Hat der psychologische Mechanismus widersprechende Begriffe vermöge einer nicht bloss subjectiven, sondern allgemeinen Nothwendigkeit erzeugt: so gehören dieselben zu der Welt des Scheins, zum Gegebenen. Alsdann muss die Psychologie in diesem Puncte mit der Metaphysik sorgfältig verglichen werden, damit nicht Verwechselungen ganz heterogener Untersuchungen entstehn, wodurch zwei Wissenschaften auf einmal verdorben werden, wie es leider bisher der Fall gewesen ist. Demnach verweisen wir den Leser auf die Untersuchungen über die Reihenformen in der Psychologie, deren Fundament in der Mechanik des Geistes, in der Lehre von der *mittelbaren* Reproduction, — und deren Fortsetzung in der Theorie des *räumlichen* und *zeitlichen* Vorstellens zu suchen ist.

2) Hat der widersprechende Begriff einen wissenschaftlichen Grund: so erhält er seinen Platz dort, wo er im Denken, mit vollem Bewusstsein, ohne irgend eine Täuschung, als eine Aufgabe, die sich wohl bestimmt abfassen, aber nicht erfüllen lässt, hervortritt. Alsdann dient er zu Prämissen im richtigen Schliessen, gerade so wie ein völlig denkbarer Begriff. Die Formel:

$$e^{\varphi\sqrt{-1}} = cos.\,\varphi + sin.\,\varphi\,\sqrt{-1}$$

gehört zu den nützlichsten der Mathematik, obgleich sie nur eine gesetzmässige Verbindung widersprechender Begriffe ausdrückt.

§. 241.

Die Behauptung, das Stetige sei gegeben, kann einen doppelten Sinn haben. Entweder man meint, es lasse sich ein Gegenstand in *sinnlicher* Anschauung nachweisen, der stetig erscheine. Dieses müsste denn vor allem die *Materie* sein; jedoch so unbesonnen wird nicht leicht Jemand sein, dass er vorgeben sollte, die kleinsten Theile der Materie wären deshalb zu verwerfen, weil Flüssiges sowohl als Starres sich uns als zusammenhängend, und als theilbar, wo man will, darstelle. Man kann die kleinsten Theile, die Elemente, freilich nicht sehen; daraus aber folgt nicht, dass sie nicht existiren.

Oder man beruft sich auf die sogenannte *reine* Anschauung. Das heisst: wenn wir uns Raum, Zeit, oder was beide erfüllt, vorstellen wollen: so begegnet es uns im Gedanken allemal, dass solche Theile, die wir uns als die *nächsten* neben oder nach einander denken, in einander fallen. Soll ihre Unterscheidung gelingen, so müssen wir etwas dazwischen setzen, das keins von beiden sei. Dieses nun kann wiederum nicht

als einfach, als ein blosser Punct vorgestellt werden; sonst hätte es das gleiche Schicksal des Zusammenfallens mit seinen Nachbarn wie vorhin. Vielmehr muss auch das Zwischengeschobene sich darbieten, beliebig getheilt zu werden, wo man will; und soll die Theilung bestehn, so muss auch hier ein *neues* Zwischenschieben gestattet werden, sonst fällt doch das Getheilte an der Grenze zusammen. Demnach ist jede Vorstellung des Mehrern und Gesonderten bedingt durch die Voraussetzung des Stetigen, in welchem es Plätze einnimmt, wie Porcellan in der Baumwolle, um nicht zusammenzustossen. Denn wenn Jemand durchaus zwei starre Körper, etwa Kupfer und Zink, dicht an einander drängt, dass nichts dazwischen bleibt: alsdann giebt es geometrische Puncte, in welchen, als den Berührungspuncten, beides zusammenfällt, so dass wirklich an *einem*, obgleich unendlich kleinen Orte, sowohl Kupfer als Zink gegenwärtig ist! Das Wort *Aneinander* aber ist ein leeres Wort; man hat nur zu wählen zwischen der Durchdringung und der Baumwolle.

So ungefähr meint es die sogenannte reine Anschauung. Ganz genau kann sie zwar nicht sagen, was sie meine; denn es klebt ihr immer eine verdächtige Ahnung an, ihre *Voraussetzung* des Stetigen möge wohl eine *Erschleichung* sein. Sie möge wohl dasjenige selbst *machen*, was sie zwischen zwei Nächsten, die nicht zusammenfallen sollen, behauptet zu *finden*. Sie möge wohl, — indem sie Puncte, soviel man will, auf jeder kleinsten Linie unterscheidet, in Gedanken den Raum, der nur ein Gedankending ist, *vermehren*, damit zwischen je zwei gesonderten Puncten eine noch kleinere Linie Platz habe. Nachweisen kann sie nicht, dass sie innerhalb der anfänglichen Grenzen geblieben sei; denn es ist ja nicht von sinnlich darstellbaren Gegenständen die Rede, sondern nur von Gedanken, die man innerlich sehen muss. Aber sie tröstet sich mit dem Schutze der Geometrie; diese beweiset ja die incommensurabeln Linien! Freilich sagt der Beweis nicht, dass *alle Linien* incommensurabel seien; sondern er spricht von gewissen Constructionen, wobei Linien in solche Distanzen eingeschoben werden sollen, deren Endpuncte schon vor den Linien, vor dem *Ziehen* derselben, gegeben und vestgestellt waren. Wenn aber Jemand wagt, die Geometrie selbst als einen Gegenstand schärferer Untersuchung zu bezeichnen, um die Grenzen der Gültigkeit ihrer Begriffe zu bestimmen: dann kehrt der reinen Anschauung

ein stolzes Selbstbewusstsein zurück; *sie* schützt nun die Geometrie, denn *sie* hat ihr den Boden bereitet!

Dieser Cirkel, und dieser verzagte Trotz, erinnert uns an eine frühere Untersuchung, welche zeigt, *wie* es geschieht, dass, so oft man zwei Puncte in Gedanken auseinanderhalten will, sich jeder von beiden gleichsam *strahlend* verhält gegen den andern; daher die doppelte Strahlung einen Zwischenraum erzeugt, in welchem man beide Puncte hin und her bewegen kann; wie wenn sie ein flüssiges Element wäre, worin beide, sie mögen näher oder ferner stehn, eine Art von Atmosphäre besässen *. Wir wissen, warum es misslingt, zwei nächste Puncte ohne Zwischenraum dergestalt an einander zu denken, dass sie nicht zusammenfallen **. Und deshalb können wir es uns gefallen lassen, wenn Jemand meint, das Continuum sei ein Gegebenes. Freilich ist es kein bestimmtes gegebenes Ding; auch keine individuelle Vorstellung; sondern nur ein *allgemeines* Prädicat, welches unvorsichtig genug für Linien und Flächen, für Zeiten, Grade und Räume, ohne Unterschied gebraucht wird. Aber es ist wenigstens *eine Vorstellungsart, von der sich Niemand losreissen kann*; *und welche beim Anfange des metaphysischen Denkens vorgefunden wird, ohne Bescheinigung ihres Ursprungs;* so dass man sich über das Vorurtheil, *sie, liege ursprünglich im menschlichen Geiste,* eben nicht wundern darf.

§. 242.

Sei nun wirklich die Continuität für gegeben angenommen, so wenig sie auch mit gegebenen Veränderungen und veränderlichen Dingen in gleichen Rang treten darf, — denn diese sind bestimmt und individuell gegeben, jene aber nicht: — so stossen wir dann zweitens auf den Widerspruch, welchen die logische Analyse der Continuität sogleich findet. Das Fliessende soll zusammenhängen, und doch nicht völlig in Eins fallen. Man unterscheidet in ihm ein *Hier* und *Dort*; dieser Unterschied bleibt in den kleinsten Theilen, die Jemand herausheben möchte; und doch liegt das Continuum *weder* hier *noch* dort, sondern *dazwischen*. Es ist *Vereinigung in der Scheidung*, und *Scheidung in der Vereinigung*. Die Folge ergiebt sich leicht, dass in ihm *unendlich viele* Theile vorausgesetzt werden, die

---

* Vergl. Psychologie II, die Anmerkung zum §. 114.

** Ebendaselbst §. 113, am Ende.

man sondern, aber aus welchen man es doch nicht zusammensetzen könnte. Es ist eine Grösse, also eine Zusammenfassung; aber auf die Frage: *was und wie vieles* zusammengefasst worden? erfolgt keine Antwort. Es ist eine endliche Grösse, wenn man es zwischen bestimmten Grenzen nimmt; aber diese Endlichkeit enthält eine unendliche Fülle. — Jeder kennt diesen Widerspruch, aber jeder scheut sich, ihn beim rechten Namen zu nennen.

Die eigentliche Hauptfrage nun, die uns hier beschäftigt, ist diese: *kann der Widerspruch in der Continuität als ein ergiebiges Princip einer Untersuchung behandelt werden?* Die Antwort ist verneinend.

Denn die Continuität findet sich als ein *zweifelhaftes* Merkmal an der Materie, welche für real gehalten wird; und zugleich als ein *sicheres*, obgleich näher zu beleuchtendes Prädicat des Raumes und der Zeit; diese aber sind offenbar *Nichts*; denn sie sind die leeren Formen der Zusammenfassung des Realen, oder dessen, was dafür gilt.

Gesetzt nun erstlich, wir wollten die Materie als Continuum der Untersuchung darbieten: so würde der Widerspruch fortgeschafft werden müssen, wofern die Materie für real sollte genommen werden. Dann träte an die Stelle *ihrer* Continuität irgend ein *anderer* Begriff; *aber das Continuum verschwände darum nicht!* Sondern Raum und Zeit würden sich diesen Begriff stets zueignen; eben darum, weil sie *nur* leere Formen sind, an welche die Methode der Beziehungen keinen Anspruch hat. Die Last des Widerspruchs würde also nicht abgeworfen werden.

Glaubt man vielleicht, wir würden dadurch die Materie näher kennen lernen? Dann müssten wir überzeugt sein, dass ihr, als einem Gegebenen, das Merkmal der Continuität zukomme. Aber dieser Umstand, der allein die Untersuchung begründen und rechtfertigen könnte, ist gerade der, welcher nur durch Vorurtheile einen Schein der Wahrheit erhalten hat. Gegeben sind die kleinern Theile der Materie, welche sich dem Auge und dem Mikroskop entziehen, ganz und gar nicht; bloss die Einbildung, die Materie sei das, was den Raum *erfülle*, — und zwar den *continuirlichen* Raum, — hat sich in die Stelle des Gegebenen widerrechtlich eingedrängt; und wir werden in der Folge aufs Bestimmteste nachweisen, dass diese Einbildung nicht einmal von wahrer Bekanntschaft mit den Raumbegriffen

zeugt; viel weniger mit der wahren Natur der Materie übereinkommt.

Gesetzt ferner, wir wollten lediglich von den leeren Formen des Raums und der Zeit reden: so würde nun der Widerspruch gar nicht angegriffen, sondern bloss analysirt, und der Frage zugänglich werden, *ob er überall,* wo er vorkommt, *sich selbst gleich sei,* oder ob es für ihn *Modificationen* gebe, *die man von einander sondern müsse?*

Hier nun, bei diesem sehr wichtigen Puncte, dessen Bedeutung allmälig immer sichtbarer werden wird, hätte wohl längst die Arithmetik, mit ihren verschiedenen Arten von Zahlenbegriffen, den Metaphysikern eine schärfere Aufmerksamkeit auch für die andern Reihenformen abgewinnen sollen.

1) Die Zahlen sind ursprünglich gesondert; die Continuität ist bei ihnen nur eine nachgeborne, künstlich eingeschobene Vorstellungsart. Unstreitig sind die ganzen positiven Zahlen die Grundlage aller höhern arithmetischen Begriffe. Aber ihre Anwendung auf theilbare Ganze führt Brüche herbei. Eine Volkszahl lässt sich nur alsdann dividiren, wenn die Zahl nicht gerade eine Primzahl ist. Aber der Begriff der Divisoren, einmal gebildet, wird nachmals wenigstens versuchsweise verallgemeinert; dies würde geschehen, wenn auch nicht das Ganze häufig genug ein Continuum wäre, das alle Divisoren ohne Ausnahme zulässt.

Die Grösse $\frac{1}{x}$, oder $\frac{m}{n}$, ergiebt nun eine unendliche Menge von Einschiebungen zwischen zwei nächste ganze Zahlen; nachdem x alle Werthe von ganzen Zahlen zwischen Null und dem Unendlich-Grossen angenommen hat, oder für n eine wie immer grosse Zahl gesetzt, und m wiederum durch alle Werthe nach der Reihe hindurchgeführt worden ist.

2) Aber die Grösse $a + \frac{m}{n}$, wenn auch n jede, noch so grosse Zahl bedeuten kann, stellt uns dennoch nur ein solches Continuum dar, welches *rationale* Grössen in sich aufnimmt. Der Uebergang von a zu $a + 1$ mag stetig sein: dieser Begriff sagt Nichts von Grössen, die man schlechterdings nicht erreichen könne. Im Gegentheil, alle unter jenem Ausdruck enthaltene Grössen sind eine so möglich wie die andere; und zwischen je zwei nächste Werthe noch neue einzuschieben,

hat man die unbegrenzte Erlaubniss, weil *n* stets grösser genommen werden kann.

Hiemit contrastirt nun erstlich überhaupt das *Irrationale*, als dasjenige, was sich jeder genauen Bestimmung entzieht; und zweitens *die Mannigfaltigkeit der irrationalen Fortschreitungen*. Man durchlaufe continuirlich alle Zahlen mit den zwischen fallenden Brüchen: ihnen folgt ein System von Quadratwurzeln, welches ebenfalls stetig ist; ein anderes System von Cubikwurzeln, die nothwendig dichter gedrängt liegen; wiederum neue Systeme der vierten, fünften Wurzeln u. s. w. und, von ihnen allen verschieden, unzählige Systeme von Logarithmen, nach andern und wieder andern Grundzahlen. *Jedes dieser Systeme ist ein Continuum*, aber *von eigner Art*; und wo findet man ein Ende, wenn man die mannigfaltigen künstlichern Functionen hinzunimmt, deren wiederum jede nach ihrer Weise das ganze Zahlengebiet durchläuft?

Wie viel nun von dem Allen lehrt wohl der allgemeine Begriff des Continuums? Dieser scheint sich immer gleich; und darum meinte man Raum und Zeit ganz einfach, ja genügend zu bezeichnen, wenn man sie schlechthin für Continua erklärte.

Allein wir wünschen, es möge den Leser nicht befremden, wenn wir ihm bald eine Construction des Raums vorlegen, die Anfangs eben so wenig Continuität zeigt, wie die ganzen positiven Zahlen. Allmälig wird ihr eine Reihe von Veränderungen begegnen, ähnlich der, welche wir an den Zahlen bemerkt haben. Und wenn wir einmal in den Fluss des Continuums gerathen sind: so werden wir doch selbst darin noch Unterscheidungen anbringen müssen, die eben so wohl zulässig sind, als die verschiedenen Dichtigkeiten der Quadratwurzeln und der Cubikwurzeln.

Aber wo liegt denn das *Princip* dieser Untersuchungen? In den Zahlenbegriffen? Nein! Diese können nur aufmerksam machen auf die Möglichkeit, dass wohl die Continuität verschiedener Modificationen fähig, und dass sie überhaupt vielleicht keine ursprünglich einheimische Bestimmung des Gegenstandes sei, an welchem sie bemerkt wird; daraus folgt jedoch noch nichts Sicheres, nichts Entscheidendes. — Noch weniger liegt das Princip in dem allgemeinen Begriffe der Continuität, oder in jenen Vorstellungsarten der sogenannten reinen Anschauung. Diese erwarten vielmehr von der Psycho-

logie die Erklärung ihres Ursprungs; sie selbst können nichts begründen, und nichts widerlegen. Die ganze Untersuchung muss daher *anderswo angefangen* werden; wie sich's im folgenden Capitel zeigen wird.

§. 243.

Nicht überflüssig wird es sein, hier eine frühere Bemerkung über Raum und Zeit zurückzurufen, und mit dem Vorigen zu verbinden.

Der Grundbegriff der Zeit ist das Nacheinander. Darin liegt nichts von Continuität; im Gegentheil, das Jetzt liegt zwischen dem Vorher und Nachher dergestalt in der Mitte, dass der Begriff der Gegenwart sich schlechterdings nicht mit Vergangenheit und Zukunft mischen darf. Sonst würde ein Widerspruch entstehen, den Niemand erträgt, selbst wenn er nicht versteht, der Anschuldigung desselben auszuweichen. Das Jetzt, indem wir es auffassen, ist freilich schon vorbei; aber eben deshalb geben wir es, uns verbessernd, der Vergangenheit preis; was sie erreichen kann, dem entweichen wir; niemals aber lassen wir die Vergangenheit bis ins Jetzt sich ausdehnen; sie hört nicht erst auf, sondern sie hat aufgehört. Die Zukunft ereilt uns freilich immer, ehe wir es merken; aber eben darum schieben wir sie weiter hinaus, und wollen eher etwas vom Künftigen mit zum Jetzt rechnen, als jetzt schon das, was noch nicht ist, beginnen lassen. Wenn wir fehlen: so soll der Fehler liegen in der Erweiterung des gegenwärtigen Augenblicks; nicht im Zusammenstoss dessen, was war, mit dem, was sein wird. Es ist klar, dass wir sonst gar keine anschauliche Vorstellung von der Gegenwart haben könnten, sondern dass der Philosoph sie künstlich wie einen mathematischen Punct zwischen Vergangenheit und Zukunft eindrängen, und fortschieben müsste, wenn überhaupt ein Begriff von ihr vorhanden sein sollte.

Daher muss man nicht zu dreist behaupten, die Zeit werde *ursprünglich* als ein Continuum vorgestellt. Im Gegentheil, diese Ansicht entsteht erst dann, wann der Versuch eintritt, über die Theilung irgend einer, im Begriffe gedachten, Zeitgrösse Rechenschaft zu geben.

Beinahe ebenso verhält es sich mit dem Raume. Er beruht auf dem Aussereinander. Dies aber ist das Gegentheil des Ineinander. Und es ist nur zu wahr, dass die Menschen kaum

einen andern Begriff mehr scheuen, als den des Ineinander. Was sie deutlich vorstellen wollen, das setzen sie *auseinander;* zweierlei an Einem Orte scheint ihnen eben so widersprechend als Sein und Nichtsein *zugleich.* Daher die Anhänglichkeit an Atomen in alter und neuer Zeit; daher das Vorurtheil von der Undurchdringlichkeit; desgleichen von den Poren, durch welche Licht und Wärme gehen sollen wie Gespenster durchs Schlüsselloch. Aber gesetzt auch, die Erfahrungen von der veränderlichen Dichtigkeit der Materie, und von den chemischen Auflösungen, durch welche, wenn sie vollkommen sind, das Licht mit unveränderter Anziehung hindurchgeht, — seien mächtig genug, um endlich für die richtige Lehre von der Durchdringung einige Bereitwilligkeit zu schaffen, — was hat denn dieses für eine Beziehung auf den Raum selbst? Mag in ihm das Materiale sich durchdringen; soll denn dasselbe auch für die Theile des Raumes selbst gelten? Wenn diese sich in einander verkriechen, so sind sie für den Raum verloren; und da sie Nichts an sich sind, so verschwindet der ganze Gedanke. Raum, als solcher, seinem Begriffe nach, ist gar Nichts als reines und vollkommenes Aussereinander. Nun muss aber derjenige sich die Vorstellung des Continuums sehr schlecht analysirt haben, der nicht gewahr wird, dass er das Fliessende nur durch ein Verschwinden-Lassen der Sonderung denken kann. Fliessen die Theile des Raums nicht *ineinander*, so fliessen sie gar nicht; die Rede von der fliessenden Grösse, von den Fluxionen, muss dann aufhören, nun erstarrt der Raum, das heisst, alle seine Theile werden dergestalt bestimmte und gleichsam selbstständige Theile, dass eine Intelligenz, welche sie durchschaute, sie auch würde sondern können.

Was folgt nun aus dem Allen? Etwa dass wir die Entwickelung des §. 241 zurücknehmen, und das Continuum aufgeben müssten? Nichts weniger! Bloss dies folgt, dass man nicht *einseitig* vom Continuum so reden soll, *als ob dies die alleinige, allgemein durchgreifende, und gleichsam angeborne Form des Anschauens wäre.* Daran ist nicht zu denken. Blosses Vorurtheil, auf gewisse Verlegenheiten, die wir bald wegschaffen werden, gestützt, hoffte leichtfertiger Weise die Untersuchungen, welche man der Metaphysik schuldig war, umgehen zu können. Der Wahrheit nach hätte man bekennen sollen, *dass die Wissenschaft beiderlei Vorstellungsarten in den*

menschlichen Köpfen vorfindet, sowohl die vom Starren und Undurchdringlichen, als die andre vom Fliessenden, welches im Begriff steht, sich ineinander zu verlieren. Und wir haben schon früher bemerkt, dass die Vorstellung des Fliessenden nur insofern einen Sinn hat, als ihr insgeheim die des Ruhenden und Starren zum Grunde liegt. Continuität ist Fluss; Fluss ist Bewegung; Bewegung geschieht in dem als ruhend vorausgesetzten Raume. Der Fluss der psychologischen Reproductionen ist der ganze Grund aller Raumvorstellung; aber die Distanzen zwischen den Puncten, die räumlich auseinander treten sollen, sind dennoch durch bestimmte Verschmelzungshülfen vestgestellt; und die Möglichkeit, dass mehr als das Gegebene zwischen diesen Puncten gesucht werden kann, ist nicht eine ursprüngliche, sondern eine später hinzukommende. Diese psychologische Bemerkung soll sich aber nicht an die Stelle der metaphysischen Untersuchung eindrängen; sondern alles bisher Gesagte soll nur die Bahn vorläufig ebnen, die wir jetzt zu durchlaufen haben.

§. 244.

Je dunkler und zweideutiger die Continuität sich zeigt, sobald wir sie als ein Gegebenes an Gegenständen, oder in bekannten Vorstellungsformen aufsuchen; desto nothwendiger muss die Untersuchung derselben eine andre Stütze haben; und die Hoffnung, als ob von hier aus ein neuer, bequemer und sicherer Eingang in die Metaphysik hineinführte, muss ganz aufgegeben werden.

Wir brauchen aber auch keinen neuen Eingang. Nur einige Geduld ist nöthig, um *den Vorrath, welchen die Ontologie uns übrig gelassen hat,* allmälig zu verarbeiten.

Schon oftmals haben wir *scheinbares* und *wirkliches Geschehen* einander entgegengesetzt, und beides von der wahren Qualität des Seienden unterschieden. Diese wahre Qualität wächst zwar nicht im mindesten durch das wirkliche Geschehen; aber wohl ist sie umgekehrt die Grundlage des letzteren; ihr Begriff bestimmt den Begriff der Selbsterhaltung, worin ein Wesen dem andern Widerstand leistet (§. 234). Darin liegt das Kennzeichen des *wirklichen* Geschehens. Hingegen das *scheinbare* Geschehen empfängt die Bestimmung seines Begriffs nicht von den wahren Qualitäten; die Wesen mögen *solche* oder *andere* sein, was scheinbar geschieht, das kann ihnen auf gleiche Weise begeg-

nen; denn *wie* es auch begegne, es ist ihnen stets fremdartig, und geschieht überhaupt nur in den Augen des Zuschauers. Wir werden zwar in der Folge sehen, dass unter Umständen auch von den wahren Qualitäten vermittelst des wirklichen Geschehens auf das scheinbare ein Schluss erlaubt ist; allein selbst solche Schlüsse beziehen sich zunächst nur auf das Schauspiel, was dem Beobachter, wenn es einen solchen giebt, wird dargeboten werden; oder mit andern Worten, sie bleiben im Kreise der Erscheinung, insofern sie eine gesetzmässig zusammenhängende Reihe von Ereignissen darstellen.

Vermöge unseres Standpuncts in der Mitte der Erscheinungen ist uns, als Menschen, das scheinbare Geschehen mindestens eben so wichtig als das wahre. Von dem letztern würden wir ohne jenes so viel wie Nichts wissen; auch haben ja überhaupt die Dinge nur insofern für uns Werth und Bedeutung, als sie uns erscheinen. Was sich uns auf keine Weise kund thut, das ist für uns nicht vorhanden. Daher darf die Untersuchung des scheinbaren Geschehens nicht gering geachtet werden.

Fragt man aber nach dem Princip dieser Untersuchung, und sucht man dasselbe, wie billig, im Gegebenen: so findet es sich in der Veränderung. Doch der Deutlichkeit wegen ist es gut, noch einen Schritt weiter rückwärts zu gehn.

Schon die Inhärenz führte dahin, ein Zusammen von mehrern realen Wesen anzunehmen (§. 213, 214). Gewiss aber wird jedes derselben durch eine absolute Position gedacht (§. 204), daher kann unmöglich das Zusammen der Wesen eine Bedingung ihres Daseins ausmachen, sondern es ist ihnen gänzlich *zufällig*. Sie könnten auch recht füglich *nicht zusammen* sein. Und da das Zusammen weiter nichts bedeutet, als dass ein jedes sich selbst erhält gegen das andere (§. 234); so heisst dies so viel, als: es kann auch recht füglich statt finden, dass sie sich *nicht* gegen einander im Widerstande befinden. Dabei darf nur nicht vergessen werden; dass in der Reihe unseres Denkens der Begriff des Zusammen die Bedingung unserer Annahme der Selbsterhaltung ist; dergestalt, dass, sobald wir das Zusammen der Wesen einmal voraussetzen, dann auch in der Reihe unseres Denkens die Selbsterhaltung eines jeden als nothwendige Folge auftritt, an sich aber hat das blosse Zusammen gar keine eigne Bedeutung.

Wollen wir nun die Zufälligkeit des Zusammen uns recht deutlich vorstellen, so sagen wir: die Wesen *könnten* auch wohl *nicht zusammen* sein; hier aber liegt der Begriff des Nicht-Zusammen ganz im Gebiete des willkürlichen Denkens. Das Problem der Inhärenz führte nicht hieher, sondern eben zur Voraussetzung des Zusammen.

Anders verhält es sich mit dem Problem der Veränderung. Dabei liegt nothwendig *eintretendes* oder *aufhörendes* Zusammen zum Grunde. Schon oben (§. 230) war vom Kommen und Gehen der Ursachen zu sprechen. Wie sollte es anders sein? Wenn die Zustände der sinnlichen Dinge wechseln, und wenn ein Zustand durch ein Zusammen erklärt werden soll, so kann nicht auch noch der entgegengesetzte, frühere oder spätere Zustand desselben Dinges durch das nämliche, unverminderte und unvermehrte Zusammen seine Erklärung erhalten. Sondern der Wechsel der Erscheinung zeigt an, dass ein Wechsel in den Gründen statt findet; solchen Wechsel darf man in den wahren Qualitäten gar nicht, im wirklichen Geschehen, sofern es von ihnen abhängt, auch nicht suchen. Also muss die Gemeinschaft unter den realen Wesen sich ändern; sie müssen kommen und gehen.

Hiemit ist das Zusammen und Nicht-Zusammen der Substanzen einem Wechsel unterworfen, der unmittelbar eine *Zeitbestimmung* in sich schliesst. Leicht sieht man, dass auch *Bewegungen* und *Raum* dabei vorausgesetzt werden; allein in diesem Puncte darf keine Uebereilung stattfinden. Ob es erlaubt sei, einfache Substanzen in den sinnlichen Raum zu setzen: das lässt sich nicht sogleich entscheiden. Unsere bekannten und ausgearbeiteten Vorstellungen vom Raume hängen mit der Welt des Scheins so vest zusammen, dass wir fürchten müssten, Schein und Sein zu vermischen, wenn wir es wagen wollten, geradehin zu behaupten, jenes Kommen und Gehen der Substanzen sei eine solche Bewegung, wie die der Körper um uns her. Vielmehr steht eine weitläuftige Arbeit bevor, wodurch der Begriff, auf welchen die Untersuchung geführt hat, ganz unabhängig von allen schon fertigen Raumvorstellungen, so weit muss entwickelt werden, bis wir klar sehen, wie und warum wir ihn mit Zuversicht der Mathematik überliefern können, damit sie ihn weiter nach ihrer gewohnten Weise behandele. Vorläufig nennen wir denjenigen Raum, welchen wir zu dem Kom-

men und Gehen der Substanzen unvermeidlich hinzudenken, den *intelligibeln* Raum.

Wir dürfen nun voraussagen, dass derselbe sich am Ende in ein Continuum mit drei Dimensionen, gleich dem sinnlichen Raume, verwandeln wird; und dass hierin also *ein neuer Anfang der Synechologie* zu finden ist, welcher zur Untersuchung der Continuität weit mehr Sicherheit und Bequemlichkeit gewährt, als die oben erwähnten, sehr zweideutigen Berufungen auf reine Anschauung jemals darbieten können. Wollte man ihren wahren Gehalt erforschen, so müsste es durch die Psychologie geschehen; diese aber lehrt niemals, wie man denken *soll*, sondern sie erklärt nur das vorhandene, gleichviel ob wahre oder falsche Denken; und darauf ist unsere jetzige Absicht nicht gerichtet. Sondern wir wollen wissen, wie man den Begriff der Continuität dergestalt zu fassen habe, dass er zur Naturwissenschaft brauchbar werde; da wir ihn längst in Verdacht haben, dass er derselben bisher nach den Umständen bald nützlich, bald schädlich geworden sei.

ZWEITES CAPITEL.

Von der starren Linie und der Zahl.

§. 245.

Unsre erste Sorge sei jetzt, alles Ueberflüssige, was die Untersuchung nicht fördern würde, bei Seite zu setzen. Von Widersprüchen und deren Behandlung ist für jetzt nicht die Rede; es kommt darauf an, einen Begriff zu entwickeln, der aus einer Möglichkeit entspringt, und auf neue Möglichkeiten hinweiset. Auch von der wahren Qualität, von ihrer Zerlegung, vom wirklichen Geschehen, dürfen wir abstrahiren. Nichts anderes beschäftigt uns, als der höchst einfache Gedanke: *ein paar einfache Wesen, die wir A und B nennen wollen, können zusammen, sie können aber auch nicht zusammen sein.* Unsere Absicht, hiedurch die Erklärung der Veränderung, und der Veränderlichkeit der gesammten Sinnenwelt näher zu bestimmen, — die Natur der Materie, den Lauf der Welt kennen zu lernen, — wollen wir zwar nicht vergessen; aber selbst diese Absicht thut für jetzt nichts zur Sache. Wir müssen uns einmal einer blossen Speculation überlassen, die immerhin so aussehn mag, als

wäre sie lediglich das Spiel einer müssigen Stunde. Die Folgen werden sich schon zeigen.

1) Angenommen, *A* und *B* seien *nicht* zusammen: so liegt nun die Möglichkeit, dass sie zusammen sein könnten, nicht bloss einfach, sondern zwiefach vor Augen. Dem *A* fehlt *B*. Dem *B* fehlt *A*. Jedes bietet sich dar, so dass mit ihm das andre zusammen sein könnte. Auf diesem scheinbar geringfügigen Umstande beruht alles Folgende. Der Aufmerksamkeit kann hiebei wohl ein *Gleichniss* aus der Logik einige Unterstützung gewähren. Wir können *A* das Subject, *B* das Prädicat nennen, wenn wir annehmen, jenes sei dasjenige, auf welches wir zuerst unser Augenmerk gerichtet haben, um späterhin *B* zu ihm in Gedanken hinzuzufügen.

Die Möglichkeit schwebt uns jetzt schon vor, dass dem vorausgesetzten *A* sich *B* geselle. Wir haben also mit dem *wirklichen A* den *leeren* Gedanken von *B* verbunden. Diesen leeren Gedanken nennen wir *das Bild von B. Gleichfalls hängt an dem wirklichen B das Bild von A; denn auch B kann angesehen werden als wartend auf das hinzukommende, aber noch nicht angelangte A.*

Aus den eben gebrauchten Ausdrücken kann man Alles, was eine Zeit- oder Raumbestimmung andeutet, weglassen; nur zur Deutlichkeit, zur bequemern Rede dienten die Worte *Hinzukommen* und *Anlangen*.

Aber wesentlich ist es, zu bemerken, dass nunmehr aus *zweien* Begriffen *vier* geworden sind; aus *A* und *B* wurden noch zwei leere Bilder, weil jedes von beiden einerseits als wirklich, andererseits aber als mangelnd dem Zusammen mit dem andern, gedacht wird. Die blosse Vorstellung dieses Mangels ist selbst der Ursprung des leeren Bildes von *dem, was mit dem andern verknüpft sein könnte.* Man denkt es hinzu, eben indem man es vermisst. *Man denkt es zu dem andern hinzu, bei welchem man es vermisst.* Aber nur als ein leeres Bild denkt man es hinzu, weil man es *vermisst.* Die leeren Bilder dürfen nicht verloren gehn; sie sind der eigentliche Gegenstand unserer Betrachtung.

2) Wie nun, wenn wir *B* als Subject betrachten, welchem *A* soll beigefügt werden?

Die Beifügung sei geschehen: so verbindet sich von jenen vier Begriffen das wirkliche *A* mit einem schon verbundenen Paar,

nämlich mit *B* und dem Bilde von *A*. Diese *drei* sind nun zusammen. Der *vierte* Begriff, welcher in diese Verbindung nicht eingeht, erleidet gar keine Veränderung; er muss bloss vestgehalten werden, obgleich er nur das leere Bild ist von *B*; dasselbe Bild, welches zuvor in *A* die Möglichkeit bezeichnete, mit ihm könne *B* zusammen sein. So nun gerade, wie damals *A* und *B nicht zusammen* waren, — und gleichsam zum Andenken an dieses ehemalige Nicht-Zusammen, — soll jetzt ganz genau bewahrt werden der Gedanke: *das leere Bild von B ist nicht zusammen mit jenen drei, die unter sich zusammen sind.*

3) Wir wollen jetzt auf den Anfang der Betrachtung zurückblicken. Dass *A* und *B* zuerst als gesondert vorgestellt wurden, ist willkürlich; man hätte auch beginnen können mit der Annahme, sie seien verbunden; dann aber hätte man, um die Zufälligkeit und Auflöslichkeit dieser Verbindung deutlich anzuzeigen, sie trennen müssen.

Gerade auf diesem Puncte befinden wir uns jetzt. *A* ist zusammen mit *B*; es braucht aber nicht, dass dies Zusammen bestehe; wir könnten es rückgängig machen, indem wir in Gedanken *B* vesthielten, und die vorige Beifügung des *A* durch ihr gerades Gegentheil, nämlich durch Absonderung von *A*, wieder aufhöben.

Allein auch das ist nicht nöthig. Um hier, wo alles willkürlich ist, unsre Willkür an den Tag zu legen (und eigentlich noch aus einem andern Grunde der bequemern Ordnung, wie man weiterhin von selbst bemerken wird,) wollen wir nicht *B*, sondern *A* in Gedanken vesthalten; *die Sonderung aber soll geschehen durch B.* Alles Andre soll ganz genau bleiben wie es war. So erblickt man jetzt *Dreierlei;* nämlich ein verbundenes Paar, ein leeres Bild für sich allein, und ein reales Wesen, auch für sich allein.

Wir dürfen an diesem Puncte durchaus keine Mühe scheuen, um uns deutlich auszudrücken. — *Welches ist das verbundene Paar?* Es ist das wirkliche *A*, und ein leeres Bild *von eben diesem A*. Wie kommt denn das Wirkliche in Verbindung mit *seinem eigenen* leeren Bilde? Daher, weil dies Bild von ihm früher, und ursprünglich, dem *B* anhing; indem es in *B* die Möglichkeit repräsentirte, dass mit demselben wohl *A* zusammen sein könnte; jetzt aber heben wir *B* aus der Verbindung heraus, in welche schon wirklich *A* war versetzt worden. *Wel-*

ches aber ist denn jetzt das leere Bild, das für sich allein gedacht wird? Es ist das Bild von *B.* Dies wohnte ursprünglich in *A*; es zeigte dort die Möglichkeit an, dass mit *A* auch wohl *B* zusammen sein könne; es blieb aber allein zurück — zum Andenken des ursprünglichen Nicht-Zusammen, — als *A* selbst gleichsam zum Prädicat wurde für das vorgesetzte *B*, welchem wir es verknüpften. *Welches endlich ist denn das allein stehende reale Wesen?* Es ist *B* selbst. Denn dies eben wird aus der Verbindung mit *A* und mit dem leeren Bilde von *A*, herausgehoben; indem die verlangte Sonderung durch *B*, und nicht durch *A*, geschehen sollte.

Aber hier wird nun das eigne Nachdenken des Lesers von selbst finden, dass die Zahl von *vier* Begriffen, welche bisher genügte, jetzt nicht mehr zureicht. Denn was heisst das, *B* stehe allein? Warum ist mit *B* kein Bild von *A* verbunden? Braucht denn nicht mehr die Möglichkeit, mit *B* könne *A* zusammen sein, in *B* bezeichnet zu werden? In der That braucht nichts Besonderes, nichts Absichtliches deshalb veranstaltet zu werden; denn das Geforderte ist geschehen; die Antwort liegt in der Frage. Gerade indem wir uns erinnern, mit *B* den möglichen Gedanken seines Zusammen mit *A* zu verknüpfen, ist eben schon dieser Gedanke selbst ein *neues* leeres Bild, welches wir unvermerkt geschaffen haben.

Und so giebt es nunmehr *fünf* Stücke in der Betrachtung; drei leere Bilder, und zwei reale Wesen.

4) Die Construction ist noch nicht am Ende. Genau genommen findet sie niemals ein Ende; denn das Nicht-Zusammen ist für die realen Wesen *A* und *B* eben so zufällig wie das Zusammen; und nur ein beständig fortgesetzter Wechsel dieser beiden gleich möglichen Voraussetzungen stellt ihre ganze Zufälligkeit ins Licht.

Mit *B*, sagten wir so eben, könne *A* zusammen sein. Hiedurch schufen wir ein drittes leeres Bild, welches, angeknüpft an *B*, zur Vorbedeutung diente, dass *A* dereinst selbst da sein solle. Nichts verhindert, dass wir diese Vorbedeutung zutreffen lassen. Wir machen also wiederum, wie vorhin (2), *B* zum Subject, und behandeln *A* als Prädicat, indem wir es jenem beifügen. Da wäre nun Alles, wie es gewesen ist, wenn nicht die leeren Bilder von neuem unsre Aufmerksamkeit forderten.

Das dritte leere Bild, welches ein zweites ist von *A*, haftet

an *B*. Hiemit vereinigen wir *A* selbst. Also heben wir es hinweg aus jener Verbindung, in die es mit seinem ersten leeren Bilde gerathen war. So bleibt denn, — weil alles Uebrige streng vestgehalten werden muss, wie es war, — das erste leere Bild von *A* allein stehn; so gerade, wie schon zuvor das Bild von *B* allein blieb, und noch jetzt allein ist, denn Nichts darf verloren gehn.

Hier wird nun schon eine *Ordnung* unter den Bildern bemerklich, die bald deutlicher hervortreten soll.

5) Der Wechsel geht fort. *A* und *B* waren zusammen; sie sollen jetzt wieder nicht zusammen sein.

Der leichtern Uebersicht wegen verfahren wir genau so wie zuvor (in 3). Also *B* sondert sich ab. Dadurch entsteht in ihm, weil es immer mit *A* zusammen sein kann, wiederum ein neues Bild von *A*, das *vierte* der Bilder überhaupt; und das *dritte von A*.

6) In diesem letzten Bilde liegt die Vorbedeutung dessen, was nun folgen muss. *A* vereinigt sich wieder mit *B*. So bleibt das Bild, mit welchem es zusammen war, allein; und vergrössert die Reihe der Bilder.

7) Diese Reihe, deren Begriff gleich näher zu bestimmen ist, und die den Zielpunct der Betrachtung ausmacht, wächst immerfort, indem sich der vorige Process wiederholt.

Gesetzt, wir haben *n* leere Bilder, und das *nte* Bild sei zusammen mit *A* und mit *B*, — *welche demnach auch unter sich zusammen sind*, — so sondern wir wiederum *B*. Damit entsteht das $(n+1)$*te* leere Bild; weil hier, wie jedesmal im ähnlichen Falle, die Möglichkeit vorhanden ist, dass mit *B* auch *A* zusammen sein könne; und weil eben dieser blosse Gedanke das $(n+1)$*te* leere Bild selbst ausmacht. Alsdann vereinige sich abermals *A* mit diesem Bilde und mit *B*; so wird das verlassene *nte* Bild zu der Reihe der vorigen blossen Bilder hinzukommen. Da nun dieser mögliche Wechsel immer von neuem eben so möglich ist als zuvor: so entsteht ein Zuwachs nach dem andern für die Reihe; sie geht folglich ins Unendliche.

8) Es ist aber in der Reihe eine Ordnung, die sich überall, wo man will, auch umkehren lässt.

Erstlich lässt sich die Reihe rückwärts durchlaufen, so dass man von dem *nten* zum $(n-1)$*ten* leeren Bilde in der Betrachtung fortgeht.

Zweitens kann man sprungweise rückwärts so gut als vorwärts, bald dies bald jenes der Bilder in einer wiederholenden Auffassung hervorheben; *alsdann aber weiss man, dass man springt;* das heisst: man ist sich der Ordnungszahlen bewusst, welche den einzigen Unterschied der Bilder ausmachen, und durch welche sie *bestimmt* geschieden sind.

Derjenige Unterschied, welcher Anfangs zwischen einem Bilde von *A* und einem Bilde von *B* gemacht wurde, ist bloss als Hülfsmittel der deutlichern Darstellung zu betrachten; und dieses ist jetzt nicht mehr nöthig; wir setzen es nunmehr bei Seite. Die Bilder sind unter einander vollkommen gleich; denn in der ganzen Betrachtung ist von der eigenthümlichen Qualität des *A*, oder des *B*, gar nicht die Rede. Der Begriff des Zusammen, und sein Gegentheil, das Nicht-Zusammen, ist die einzige Quelle der Reihe; hierin aber liegt gar nichts von dem qualitativen Unterschiede zwischen *A* und *B*.

Drittens: man kann auch jedesmal, wenn *A* und *B* zusammen sind, *B* vesthalten, und *A* heraussondern.

Dieses Verfahren ist das umgekehrte des vorigen. Nun ist es zwar an sich, auch nachdem schon jenes erste Verfahren vollzogen wurde, noch immer willkürlich, ob man jedesmal für *A* ein neues leeres Bild erzeuge, welches die Möglichkeit, dass *B* mit ihm zusammen sei, repräsentire; oder ob man *A* aus dem *nten* Bilde in das $(n-1)$*te* Bild setzen will. Allein dieses letztere Verfahren wird nothwendig unter der Voraussetzung, dass man den Begriff der Umkehrung genau vesthalten wolle. Denn unter den Bildern geht ohnehin schon die Umkehrung vom *nten* zum $(n-1)$*ten*. Und der Begriff der Umkehrung bezieht sich auf die frühere Ordnung, deren Glieder eine der vorigen entgegengesetzte Behandlung erfahren sollen. Unter dieser Voraussetzung also darf man, wenn statt des *B* nunmehr *A* gesondert werden soll, keine neuen leeren Bilder erzeugen, welche sonst eine andre Reihe, und nicht ein Rücklaufen in der schon vorhandenen ergeben würden.

9) Gesetzt also, nachdem schon vom *nten* zum $(n+1)$*ten* Gliede, und so weiter ins Unendliche, nach dem ersten, stets gleichmässig beibehaltenen Verfahren war fortgeschritten worden, verpflanze man beliebig wieder *A* und *B* in das *nte* leere Bild; und beobachte von nun an, wiederum gleichmässig, das entgegengesetzte Verfahren, nämlich jedesmal *A* zu betrachten

als dasjenige, was aus der Gemeinschaft mit *B* gesondert werde: so folgt nothwendig, damit die Entgegensetzung dieses und des vorigen Verfahrens streng und genau sei, dass nun *A* mit dem $(n-1)$*ten* leeren Bilde zusammenfalle; worauf *B* sich mit ihm hier vereinige, alsdann *A* wieder gesondert werde, und *B* abermals nachfolge. Nun geht aber bei dieser Art des Fortschreitens die Reihe der *schon erzeugten* leeren Bilder *nicht* ins Unendliche. Sondern *A* und *B* gelangen nach eben so vielen Fortschreitungen, wie die Zahl *n* erfordert, wieder in den Anfang der ganzen Reihe. Hier aber ist ihr Fortschreiten durch Nichts aufgehalten. Es entsteht nur der Unterschied, dass jetzt nichts Umzukehrendes sich darbietet; *obgleich der allgemeine Begriff desjenigen Verfahrens, was wir das umgekehrte nannten, noch immer die gleiche Regel des Fortschreitens ausmacht.*

Wenn also nunmehr *A* und *B* unter sich, und mit dem *ersten* leeren Bilde zusammen sind, so muss, damit dies umgekehrte Verfahren stets gleichmässig befolgt werde, *A* wiederum gesondert werden. Nur ist jetzt kein leeres Bild vorhanden, mit welchem es zusammen sein dürfte; denn an die in der ersten Fortschreitung erzeugten Bilder darf gar nicht gedacht werden, weil sonst *A* dieselbe Fortschreitung machen würde, die vorhin *B* gemacht hat; es soll aber nach der Voraussetzung die umgekehrte machen. Also erzeugt jetzt *A* selbst ein leeres Bild, denn es klebt ihm die Möglichkeit des Zusammen mit *B* unvermeidlich an. Und nachdem dieses Zusammen vollzogen worden, schreitet *A*, sich absondernd, wiederum fort; und die Wiederholung dieses Verfahrens findet ebenfalls keine Grenze, sondern geht, da es nur die Bezeichnung einer Möglichkeit ist, eben so weit als diese Möglichkeit, das heisst, ins Unendliche. Die ganze Reihe, vollständig zusammengefasst, ist also nun, vermöge zweier entgegengesetzten Fortschreitungen von einem beliebigen Anfange, zwiefach unendlich.

§. 246.

Es wird nicht an Personen fehlen, welche auf alle Weise versuchen, die vorige Construction zu beschuldigen, es lägen dabei schon Raumbegriffe, aus der wohlbekannten vorgeblichen reinen Anschauung, — das heisst eigentlich, aus dem vermöge des unwillkürlichen psychologischen Mechanismus erzeugten sinnlichen Raume, — versteckter Weise zum Grunde.

Allein gerade umgekehrt kommen wir unsererseits diesen Be-

schuldigern mit dem Verbot entgegen, dass *sie* nichts von bekannten Raumbegriffen einmengen sollen, weil sie sonst die ganze Construction unfehlbar verderben werden.

Wir wissen nur zu gut, (denn es konnte nicht vermieden werden,) dass gleich Anfangs, eben vermöge jener unerlaubten Einbildung von reiner Anschauung, jene Personen sich's bequem gemacht haben. Da wir forderten, man solle *A* und *B* *nicht zusammen* denken, haben sie nach ihrer gewohnten Weise *A* und *B* in eine beliebige Weite auseinander gerückt, gerade als ob schon Raum genug da wäre, von dem man eine beliebige Grösse zwischen *A* und *B* hineinschieben könne. Dieses, zwar unvermeidliche, Hineinschieben nun verbieten wir dennoch. Alles, was irgendwie *zwischen A* und *B* sein könnte, wenn es nicht jene leeren Bilder sind, die wir selbst erzeugten, — soll verschwinden, und muss in Gedanken wieder ausgelöscht werden.

Was hiess denn ursprünglich: *A* und *B* sind *zusammen?* Es hiess: sie sind im Causalverhältniss.. Nun aber kennen wir die Selbstständigkeit jedes realen Wesens; *A* sowohl als *B* sind solche Wesen; als zwei Selbstständige sind sie von keinem gegenseitigen Verhältnisse abhängig. Sie können also auch *nicht zusammen*, das heisst, für einander nicht vorhanden sein; wovon die Folge ist, dass alsdann, ungeachtet des Gegensatzes ihrer wahren Qualitäten, welchen Gegensatz der Zuschauer sich durch zufällige Ansichten deutlich macht, doch keine Störung und Selbsterhaltung eintritt. Denn das wirkliche Geschehen der Selbsterhaltung jedes Wesens gegen das andere folgt gar nicht aus den Begriffen, *dass* die Wesen sind, oder *was* die Wesen sind; sondern der einzige Erkenntnissgrund eines solchen Geschehens, *wenn* es geschieht, ist die Erfahrung. Und die Erfahrung zeigt die sinnlichen Dinge in Veränderung; hiemit zeigt sie mittelbar an, dass sich die nämlichen realen Wesen bald gegen einander selbsterhalten, bald nicht; oder dass wir sie in unserem Denken bald zusammenfassen müssen, bald nicht. Wenn wir sie nun *nicht zusammen fassen*, so haben wir darum doch noch keine Erlaubniss, sie in irgend einen *vorräthigen* Raum hineinzusetzen. Es giebt also auch nichts, was wir zwischen *A* und *B* setzen dürften. Nun begegnet es freilich (wir wollen es aufrichtig bekennen) uns Allen, dass wir in solchen Fällen einem unwillkürlichen psychologischen Mechanismus nachgeben, der uns einen Raum aufdringt, welchen wir

nicht annehmen sollen. Hiegegen aber müssen wir uns stemmen; und gegen die Bastarde unserer Phantasie eben so protestiren, wie der Mathematiker gegen die Dicke der Flächen und gegen die Breite der Linien protestirt. Wir *wollen* keinen Zwischenraum zwischen *A* und *B*; sie sind nicht zusammen, aber es ist Nichts dazwischen. Die Klagen, man könne sich das nicht vorstellen, helfen hier gar Nichts. Der Begriff soll rein bleiben; und wir begehren keine Bilder, als ob man sie anschaue, sondern wir fordern Begriffe, und deren Verknüpfungen. Man kann sich noch viel weniger eine Quadratwurzel aus einer negativen Grösse vorstellen; diese kann man nicht einmal als etwas Denkbares, vielweniger gleich einem Anschaulichen fassen; aber man kann vollkommen genau damit rechnen; und dazu gehört nichts weiter, als eine scharfe Aufmerksamkeit auf die Merkmale und auf das Gesetz der Verbindung derselben in dem, gleichviel ob denkbaren oder undenkbaren, Begriffe.

Hinweg also mit jeder Frage, ob *A* und *B* sich noch als nicht zusammen denken lassen, wenn nichts dazwischen wäre. Metaphysik ist nicht Psychologie; sie lehrt nicht, was man denkt, sondern, was man denken soll; und das Sollen hängt weder hier noch in der Sittenlehre ab vom Können.

§. 247.

So wenig nun Raumbegriffe eingemengt werden dürfen in die obige Construction, wenn sie nicht von selbst darin entstehen: eben so gewiss findet man einige derselben hier wieder, die man schon sonst kannte, und mit Namen bezeichnete.

Zuvörderst den Begriff des *Orts* oder der *Stelle*. Dieser Begriff lässt sich schon vor der gemachten Construction entdecken; nur ist es ohne sie schwer, ihn sichtbar zu machen. *A* und *B* seien nicht zusammen: so braucht man nur diesen Gedanken, welcher *A* und *B* auf gleiche Weise umfasst, so zu theilen, dass er sich auf jedes von beiden insbesondere beziehe. Alsdann hat *A* gleichsam die Wahl, — oder eigentlich haben wir zu wählen, — ob *A* noch ferner nicht zusammen, oder zusammen mit *B* sein solle. Dieselbe Wahl hat *B* in Beziehung auf *A*. Das Entweder — Oder in dieser Wahl zeigt eine Beweglichkeit des Gedankens, welcher gar nicht in der Qualität des *A*, oder des *B*, enthalten ist. Gesetzt, es gäbe gar kein *B*: so hätte *A* nicht diese Wahl; sie entspringt für *A* aus dem ganz zufälligen Umstande, dass *B* auch existirt. *A mag wählen*; *denn*

B hat etwas angeboten. Was aber *B* anbietet, das ist eine Art, *wie A* könne gesetzt werden. *Wie denn?* Will man diesen Gedanken vollständig entwickeln, so bedeutet er, *A* könne so gesetzt werden, dass sowohl *A* als *B* sich gegen einander selbst erhalten. Das geschieht, wenn es geschieht, nothwendig in beiden. Aber die veränderte Setzung, vermöge deren die Selbsterhaltungen beide zugleich eintreten, geht *nicht* nothwendig aus *von beiden.* Man kann *B* voraussetzen; man kann alsdann *A* hinzusetzen. Eben so gut lässt sich auch *A* voraussetzen, und alsdann *B* hinzusetzen. Dies ist die nämliche Operation, wie bei den Urtheilen in der Logik, wenn sie schlechthin umgekehrt werden können, oder auch, wenn man die nöthige Abänderung der Quantität nachträglich beizufügen sich vorbehält. Kein Cirkel ist ein Viereck; kein Viereck ist ein Cirkel. Zweimal zwei ist vier; und vier ist zweimal zwei. Rosen sind Blumen; und Blumen (nämlich einige derselben) sind Rosen. Hier überall hatte man zwei vorliegende Begriffe; und nun konnte man, unter Beobachtung nöthiger Vorsicht, einen oder den andern zuerst hinstellen; alsdann den andern hinzufügen. So gerade, wenn *A* und *B* aus dem Nicht-Zusammen übergehn sollen ins Zusammen, hat man noch die Wahl, entweder eins oder das andere vorauszusetzen, um das andre nachzutragen.

Welches man voraussetzt, dieses bietet dem andern die Stelle, oder den Ort, *wohin* es könne gesetzt werden. Die eben gegebene Erläuterung zeigt nun deutlich das Verhältniss zwischen dem *Wo* und dem *Wie.* Nämlich das *Wie* ist ursprünglich so allgemein, dass es auch das *Wo* unter sich befasst. So sagten wir oben, was *B* anbiete, das sei eine Art, *wie A* könne gesetzt werden. Allein es entdeckte sich gleich darauf, dass man nicht nöthig habe, das *Wie* im vorliegenden Falle vollständig zu entwickeln; und dass die erste Hälfte dieser Entwickelung das *Wo* ergebe, sobald man sich der Freiheit bediene, welche sich darbietet. Die vollständige Entwickelung des *Wie* führte bei den realen Wesen auf das wirkliche Geschehen ihrer Selbsterhaltungen; ein zwiefaches, nothwendiges, unzertrennliches Geschehen, wovon kein Theil dem andern darf voraus- oder nachgesetzt werden. Aber das vorläufige Zusammenfassen des *A* und *B*, wobei man noch nicht überlegt, ob und welcher Gegensatz der Qualität zwischen beiden statt finde, gestattet eine Willkür; *man braucht nicht beide auf einmal und auf gleiche*

Weise zu fassen; man kann erst eins fassen, und alsdann ihm das andre bringen. Und noch ehe man es bringt, kann man die Möglichkeit dieses Bringens überlegen. Daraus entstand uns vorhin das leere Bild des *A*, welches geheftet war an *B*, oder zusammen mit *B*, noch ehe und bevor *A* selbst dahin kam. Es ist nun gleichbedeutend zu sagen: *B bietet dem A einen Ort an, wo es sein könne,* oder: *B gestattet, dass ihm das leere Bild von A,* auch wenn *A* selbst nicht mit ihm zusammen ist, *dergestalt angeheftet werde, als gäbe es ein wahres Zusammen des B mit dem leeren Bilde.* Natürlich ist dies eine blosse Fiction; denn gegen das blosse, nichtige Bild des *A* wird *B* nicht sich selbst erhalten. Aber wir sind hier in der Gegend der Fictionen; alle Raumbegriffe sind nichts anderes als Gedankendinge.

§. 248.

Ferner findet sich in der gemachten Construction der Begriff des *Zwischen.*

Im allgemeinen ist dieser Begriff unläugbar allenthalben da zugegen, wo die Ordnungszahlen unzweideutig fortschreiten. Das $n$te leere Bild liegt zwischen dem $(n-1)$*ten* und dem $(n+1)$*ten.*

Wie? werden jene Beschuldiger ausrufen (§. 246), *haben wir nicht die Freiheit, das* $(n+1)$*te Bild dergestalt seitwärts, oberwärts, hinterwärts zu setzen, dass die Bilder in ihrer Lage weit genug von der Ordnung der Zahlen abweichen?*

Nein! Diese Freiheit ist schon abgeschnitten. Es ist ein für allemal verboten, seitwärts, oberwärts, unterwärts etwas zu setzen, denn alle diese Begriffe stammen aus dem als bekannt vorausgesetzten Raume. Wer jetzt schon Puncte in ein Dreieck stellt, der mag sich selbst beschuldigen, die *Fläche* einzumengen, noch bevor wir es ausgesprochen haben, dass wir von einer *Linie* reden. Es geht nicht so schnell mit unserer Anknüpfung des Bekannten an das Neue.

Wenn in unserer Construction *B* von *A* gesondert wird, so verliert es sich damit nicht von demselben, sondern es bleibt ganz in der Nähe, weil kein Zwischenraum vorhanden ist, um welchen beide getrennt sein könnten. Es macht auch keine winklichte Bewegung; denn alsdann käme ein Begriff von gegenseitiger Lage zur Anwendung, der aus der bisher geöffneten Quelle nicht entspringen kann. Unsre Fortschreitung ist stets gleichförmig. Indem wir von Bild zu Bild *weiter* kommen,

liegt stets das vorhergehende *hinter* uns, ohne irgend einen andern Unterschied, als welchen die Ordnungszahlen $n-1$, n, $n+1$, bestimmt angeben. Alles Unbestimmte, Schwankende, was Jemand in unserer Construction meinen könnte zu finden, würde verschiedene Möglichkeiten voraussetzen, unter welchen zu wählen wäre; aber wir wissen hier noch nichts von diesen Möglichkeiten, und können folglich nicht wählen. Es mag wohl sein, dass Jemand unzählige Wege weiss, wie man von dem zwanzigsten leeren Bilde gelangen könne zum vierundzwanzigsten; wir aber wissen nicht anders, als dass dieses letztre gar nicht da sein würde, wenn es nicht folgte auf das dreiundzwanzigste; und wiederum dies nicht wäre ohne das zweiundzwanzigste; und so rückwärts. Daher können wir schlechterdings nicht anders als nur vermittelst des ein, zwei, dreiundzwanzigsten gelangen vom zwanzigsten zum vierundzwanzigsten.

Wir sagen demnach nicht bloss: jene liegen *dazwischen*, sondern auch, sie liegen *gerade* dazwischen. Das heisst, ganz, und vollständig, und unumgänglich dazwischen. Dies freilich in unserer Unschuld; denn wer weiss, welche Künste des Umgehens wir künftig noch lernen werden! Soviel aber ist gewiss, dass wir die Richtigkeit unseres Ausdrucks sehr leicht analytisch aus dem Sprachgebrauche nachweisen können.

Alle Schwierigkeit, welche man von jeher in der Erklärung des Geraden gefunden hat, rührt daher, dass man daneben immer schon das Krumme in Gedanken hatte. Man bezog die gerade Linie immer nur auf den Raum; in diesem giebt es allerdings Gerades und Krummes. Hätte man gedacht an Zahl, Grad und Zeit: so wäre das Gerade sogleich erkannt worden. Der siebente Grad der Wärme liegt gerade, und nicht schief, zwischen dem achten und dem sechsten; eben so gerade als 7 zwischen 6 und 8, oder 8 und 6; denn es kann Niemandem einfallen ihn zu umgehen, wenn die Wärme fallen oder steigen soll. Die Zeit fliesst ebenfalls gerade: und Niemand lässt sich täuschen von den Zifferblättern der Uhr, oder von den Ringeltänzen der Horen. Jedermann kennt die Gleichartigkeit wiederkehrender Tagesstunden; aber Niemand hält die heutigen Stunden für eine ächte Wiederholung der gestrigen.

Vielleicht aber meint Jemand, das Gerade bekomme erst im Gegensatze gegen das Krumme seine rechte und volle Bedeutung. Das wollen wir nicht ganz ableugnen; insofern aber

können wir an diesem Orte noch nicht ausführlicher sprechen vom Geraden, weil noch keine Quelle geöffnet ist, aus welcher das Krumme, und der Gegensatz beider, hervorgehen könnte.

§. 249.

Endlich dürfen wir es aussprechen; die gemachte Construction ist die einer *Linie;* aber nicht einer *stetigen*, sondern einer *starren.*

Wäre sie keine Linie: so wäre sie eine discrete Reihe von *Puncten.* Denn ohne Zweifel sind die leeren Bilder, jedes einzeln genommen, Puncte. Was sie abbilden, das ist vollkommen *einfach* in jeder denkbaren Beziehung (§. 208, 209); sie selbst, als getreue Bilder, müssen eben so einfach sein. Diese Bilder des Einfachen sind nun freilich nicht Grenzen einer Linie, eben so wenig als unsre Linie die Grenze einer Fläche; aber diese willkürlichen, wiewohl beliebten, Erklärungen sind ohnehin zu eng. Die Zeit, die Folge der Grade, der Zahlen, denkt sich Jedermann unter der Form der Linie, und doch ist dabei nicht zu denken an begrenzte Flächen. Eben so wenig kann die Zahl 7 oder 10 als Grenze zwischen dem, was unendlich wenig Mehr oder Weniger ist, gedacht werden, denn die zwischeneingeschobenen Brüche gehn nicht den ganzen Zahlen voran; sie folgen ihnen nach. Die Zahlen 7 und 10 sind veste Puncte; das Zwischeneingeschobene schwankt und schwebt.

Zwischen unsern Puncten darf bekanntlich gar Nichts eingeschoben werden. Gleichwohl sind sie vollkommen *ausser* einander; denn sie entstehen aus dem Nicht-Zusammen. Dagegen bezeichnet das Zusammen ein vollkommenes *Ineinander;* weil darin nicht das Mindeste liegt, was dem *Ausser* ähnlich wäre, vielmehr *das Nicht-Zusammen gänzlich aufgehoben wird durch das Zusammen.* Zwei Puncte aber, zwischen denen nicht vermöge der Construction andere, regelmässig im Denken erzeugte Puncte liegen, sind *aneinander,* ohne Spur des Zusammenfliessens und des Zwischenraums.

Darum nun, weil das gewöhnliche Hülfsmittel des Sonderns, nämlich das Zwischenschieben in Folge des psychologischen Mechanismus, für zwei nächste Puncte gänzlich verboten ist, können wir unsre Construction nicht als eine Reihe discreter Puncte betrachten; vielmehr nennen wir sie eine *Linie*; und sagen mit der alten Metaphysik: ***extensio lineae ex numero***

*punctorum, quibus constat, determinatur**. Allein wir hüten uns zu behaupten, dass diese Erklärung auf *alle* Linien passen könne. Was wir gefunden haben, das ist eine *Art* von Linien; nicht lange, so werden wir auch eine andere, geometrische Art von Linien finden, in der man vergeblich die Puncte würde zählen wollen. Der Unterscheidung wegen nennen wir unsre jetzige Linie *starr*, weil sie strenges Aneinander ihrer Puncte fordert, die mit einer fliessenden Grösse keine Aehnlichkeit haben.

§. 250.

Die construirte Linie löset nun die Aufgabe, *das mögliche Zusammen und Nicht-Zusammen geordnet, vollständig, und ohne fremdartige Beimischungen zu denken.*

Wollte Jemand zu diesem Zwecke bloss abwechselnd trennen und zusammenfassen: so würde er bei der Zusammenfassung die leeren Bilder vergessen oder verwerfen, welche beim Trennen entstanden, indem jedes dem andern eine Stelle darbot (§. 247). Dies ist der erste Grund, weshalb nicht jeder von selbst auf unsre Construction kommen wird. Die leeren Bilder scheinen höchst unbedeutend; hintennach aber geräth, wegen dieser Vernachlässigung, die Lehre vom Raum dergestalt in Verwirrung, dass man sie gar nicht mehr mit den Vorstellungen des Realen in Verbindung zu bringen weiss; und dann sucht man vergeblich nach einer Erklärung der Materie. Die Elemente derselben haben zwar eben so wenig die Lage der Puncte in unsrer starren Linie, als die Materie dem geometrischen Continuum gleicht: aber um zu bestimmen, *wie* die Elemente liegen, muss man erst das Starre kennen, um alsdann die Abweichungen von demselben gehörig zu bestimmen. Alles Bisherige ist nur der Anfang einer weitern Untersuchung.

Nachdem die Construction der Linie fertig ist, versteht sich nun von selbst, dass man die Freiheit hat, auf ihr *A* und *B* zu setzen, wohin man will, und in jede beliebige Entfernung. Denn alle Puncte der Linie bieten sich dar als mögliche Stellen für jedes der beiden realen Wesen, welche eben so wenig irgendwo vest kleben, als sie überhaupt, an sich, räumliche Prädicate haben. Wir haben nur die Form der Zusammenfassung untersucht, deren unser Denken bedarf, wenn wir in Ein Vorstellen beide verknüpfen wollen.

---

* Baumgarten's Metaphysik §. 287.

Jetzt aber verdient noch bemerkt zu werden, dass auch die Form der Zusammenfassung nicht durchaus von der Voraussetzung einfacher realer Wesen abhängt. Dies ist sehr leicht daraus zu erkennen, dass wir an die Qualitäten derselben, und an die absolute Position, zwar hie und da erinnert, nirgends aber uns darauf gestützt haben. Man würde andre Beispiele für die nämliche Construction finden können, wenn nicht alle bekannten Gegenstände schon ihre inwohnenden Bestimmungen der Grösse oder anderer Beziehungen mitzubringen pflegten. Nicht die Realität, nicht den Gegensatz der Qualitäten, wohl aber die Einfachheit muss man dem *A* und *B* lassen, wenn diese Buchstaben zum gleichen Behuf etwas anderes bedeuten sollen. Auch den Begriff des *Ineinander* kann man dabei nicht entbehren. Darum ist es schwer, gut passende Beispiele anderer Art zu geben. Dennoch kann es nützlich sein, wenn Jemand zur Uebung etwan ein paar Zahlen auf ähnliche Weise zu behandeln versuchen will. Wenn $7 + 3 = 10$ gesetzt ist; und man, wie sich's gebührt, jede dieser Zahlen rein intensiv denkt: so lässt sich wohl die 7 betrachten als trennbar von 3, und auch als zusammenfliessend mit ihr in der 10. Sind sie gesondert: so liegt die doppelte Möglichkeit vor Augen, dass die 7 durch 3, oder die 3 durch 7 einen Zuwachs empfangen könne. So bietet jede der andern eine Stelle dar; und dieser Raumbegriff der Stelle oder des Orts erzeugt sich wiederum unter Umständen, wo gewiss keine räumliche Voraussetzung in geheim war gemacht worden. Allein um sich davon ganz klar zu überzeugen, dass wirklich genau dasselbe, was wir eine *Stelle* gewohnt sind zu nennen, auch hier vorkomme: muss man erst solcher Stellen mehrere, und diese getrennt von den Gegenständen, — man muss sie als *leere* Stellen betrachten, wie vorhin unsre Bilder dann waren, wann wir sie *blosse* Bilder nannten, nämlich solche, mit denen *nicht A* oder *B* zusammen waren. Um dies zu vollziehen, füge man die 7 zur 3; sondere alsdann die 3; bringe ihr wieder die 7; sondere von neuem jene, und trage diese hinzu; so, dass man die Vorstellung des Scheidens immer auf die nämliche Zahl, hingegen die des Hinzutretens auf die andre übertrage. Wir können dies rein arithmetisch so ausdrücken: von 10 subtrahire man 3; zu dieser 3 addire man 7; das erstemal *blieb* 7, das zweitemal war das Bleibend-Vorhandene die 3, hingegen was vorhin blieb,

wurde nun *Zusatz* zu jenem. Man fahre eben so fort; wiederum bleibt 7, also rückt 3; zu dieser nämlichen 3 rückt alsdann jene, während diese bleibt. Man mag nun wollen oder nicht: so wird man endlich gewahr werden, dass die Zahl 10, obgleich stets dieselbe Zahl, doch hiebei durch eine Reihe von Stellen hindurchwandert, die in Gedanken entstehn, obgleich sie im sinnlichen Raume nirgends zu finden sind. Noch deutlicher wird dies bei der Umkehrung. Von der 10 subtrahire man jetzt 7; es bleibt 3. Statt nun zu der bleibenden 3 wiederum die subtrahirte 7 hinzu zu thun, — wodurch die 10 vollkommen wieder in ihren alten Stand gesetzt würde: reflectire man auf die vorhin weggenommene Zahl; ihr gebe man die, welche blieb. So fortfahrend verliert immer 3 die 7, gewinnt immer 7 die 3; und entsteht immer 10 aus der 7 durch Zusatz von 3, während eben so gut nach dem frühern Verfahren 10 jedesmal aus der 3 durch Zusatz von 7 entstehn konnte. Was an diesem Beispiele fehlt, das ist in den leeren Bildern zu suchen, die man hier nicht leicht *vesthalten* kann. Denn was heisst ein Bild von drei? oder von sieben? Entweder man stellt sich im eigentlichen Wortverstande, grobsinnlich, ein *Bild* vor, etwa das Zahlzeichen 3, die Zifer 7; oder man bezieht, wie es der Sache gemäss ist, den Begriff *drei*, den Begriff *sieben*, auf drei oder sieben Gegenstände; im letztern Falle aber kommt zum Vorschein, dass sieben mehr ist als drei, und beides mehr als Eins; kurz, die *Intensität* des Begriffs von reinen Zahlen geht verloren, auf welcher eben die Kraft des Beispiels beruhete.

Weil wir aber einmal bis zum Grobsinnlichen herabgestiegen sind, so wollen wir noch dem *unaufmerksamen* Leser, falls es einen solchen giebt, — eine Arbeit zumuthen, die er gewiss machen kann, und bei welcher ihm, wenn er sie lange genug fortsetzt, wohl irgend einmal der wahre Sinn unsrer Construction einleuchten wird.

Nehmt einen grossen Beutel mit Pfennigen. Zählt daraus zehn auf den Tisch. Von diesen nehmt drei hinweg. Zu den dreien fügt sieben *aus dem Beutel* (denn die vorhin übrig gebliebenen 7 sollen liegen bleiben). Nachdem jetzt von neuem *diese* zehn hingezählt sind, nehmt abermals davon drei hinweg. Eben diese drei, verbunden mit neuen sieben aus dem Beutel, zählt wieder auf den Tisch. Fahrt so fort; und bald wird der

Tisch zu eng werden, indem jedesmal 7 Pfennige liegen bleiben. Holt einen neuen Tisch; füllt ihn wie vorhin. Bald wird der dritte, vierte nöthig werden; die Reihe der Tische wird im Zimmer nicht mehr Platz haben. Setzt also eure Arbeit in dem daran stossenden Gemach fort. Bald werdet ihr die Strasse, den Markt, ja das freie Feld zu Hülfe nehmen müssen. *Das Bedürfniss des Raums* wird demnach fühlbar werden. Da wir nun nicht so unhöflich sind, Jemandem hier eine wirkliche Handarbeit mit kupfernen Pfennigen und hölzernen Tischen anzusinnen; sondern Alles nur in Gedanken geschieht: so ist das Bedürfniss des Raums unmittelbar verbunden mit seiner Befriedigung, nämlich in Gedanken. Eben deshalb auch wird Niemand in Versuchung gerathen, die Tische bald rechts bald links, bald im obern bald im untern Stockwerke des Hauses aufzustellen; sondern indem unsre Vorschrift ohne solche fremdartige Einmischungen befolgt wird, dergleichen im wirklichen Leben etwa die häusliche Bequemlichkeit, — gewiss ein fremdartiger Grund, — herbeiführen könnte, wird das Product der Arbeit ganz von selbst *gerade* vorwärts gehen, in der nämlichen Richtung, worin es einmal begonnen wurde. Jetzt aber müssen wir doch bekennen, in Einem Puncte eine falsche Vorschrift gegeben zu haben. Es sind nämlich von jeder Auszählung wirklich sieben Pfennige liegen geblieben. Diese sollten nun bloss den Platz bewachen, wo sie lagen, damit man nicht zweimal auf die nämliche Stelle zähle. Mag also von fern eine andre Person der Auszählenden nachgehn, und die Pfennige wieder einsammeln; das Metall brauchen wir nicht mehr, wenn man uns nur die Stellen einräumt. Die Stellen aber brauchen keinen Tisch; sie *entstehen* dadurch, dass *zu dem Einen* das Andere *hinzu* gethan wird; sie *vermehren* sich, wenn nach geschehener *Sonderung* das Hinzuthun *erneuert* wird; und sie bilden eine *Reihe*, wenn die Erneuerung *regelmässig* fortgesetzt wird; und die Glieder dieser Reihe sind *ausser einander*, weil sie die wiederholte *Sonderung* abbilden; endlich, sie sind *aneinander*, sobald jede fremde Einmischung abgehalten wird.

§. 251.

Da wir im Vorhergehenden gegen die Einmischung des psychologischen Mechanismus protestirt haben: so könnte wohl Jemand fragen, ob in der Metaphysik der intelligible Raum zu

Stande kommen solle, ohne den psychologischen Bedingungen zu genügen? Und ob wir vergässen, dass wir zu unsern Vorstellungen selbst die Vorstellenden seien?

Wer indessen nur wirklich die Psychologie gehörig verglichen hat, der wird kaum noch so fragen. Denn er wird sogleich einsehen, dass allerdings die Reihe von Puncten, welche wir aus dem *Nicht-Zusammen*, in seiner beständigen Abwechselung mit dem *Zusammen*, erhielten, je länger sie wird, um desto merklicher dem psychologischen Gesetz entspricht, dass jede Raumvorstellung auf abgestuften Verschmelzungen beruhe. Bezeichnen wir die Puncte unserer Linie mit α, β, γ,... so verschmilzt die Vorstellung von α mehr mit β, weniger mit γ, noch minder mit δ, und so weiter; die hintern Puncte der Reihe machen sogar die vordern *vergessen*, das heisst, sie treiben deren Vorstellung auf die Schwelle des Bewusstseins. Es kostet also uns nicht die mindeste Mühe zu zeigen, dass allerdings gerade durch denjenigen psychologischen Verlauf, welchen wir in der Mechanik des Geistes beschrieben haben, auch hier die Vorstellung der starren Linie möglich wird.

Aber wenn der psychologische Mechanismus seine Schuldigkeit thut, warum ist denn gegen ihn protestirt worden?

Antwort: darum, weil er *nicht* seine Schuldigkeit thut. Das wirkliche Product, was er in unserm Falle erzeugt, ist keine wahre Linie, sondern eine Reihe von Puncten; zwischen welche sich immer noch hintennach etwas einschieben lässt. Sollen zwanzig Puncte bestimmt unterschieden werden, so dass die Linie *aus ihnen bestehe*, wie wir es allerdings fordern: so muss gleich die erste der hiezu gehörigen Vorstellungen neunzehn bestimmt unterschiedene Reste nach der Hemmung übrig lassen, mit welchen sie der zweiten, dritten, vierten, ... Vorstellung verschmolzen sei. *Nun kann man wohl in der einen Vorstellung so viele Reste abtheilen;* man kann etwa sagen, der grösste Rest betrage $\frac{19}{20}$, der nächste $\frac{18}{20}$, und so fort, der kleinste also $\frac{1}{20}$; in welchem Falle die ganze Vorstellung als bestehend aus 20 Zwanzigsteln gedacht wird. *Aber keineswegs besteht die Vorstellung aus diesen Theilen.* Sondern die Theilung beruht auf der Hemmung; die Hemmung aber ist für die Vorstellung ein widriger *Zufall*, und folglich auch die Theilung. Gesetzt nun, die Verschmelzung der Vorstellung des ersten Puncts mit denen des zweiten, dritten u. s. w. sei wirklich so

abgestuft, wie jene Theilung anzeigt; und nun frage Jemand; ob denn zwischen dem dritten und vierten Puncte Nichts mehr zwischen eingeschoben werden könne; so bedeutet die Frage so viel als; ob zwischen $\frac{18}{20}$ und $\frac{17}{20}$ keine Brüche mehr in der Mitte liegen? Allerdings liegen unendlich viele dazwischen. Die erste Vorstellung ist also ganz unstreitig sehr wohl empfänglich für eine neue Abstufung; es kann z. B. ein Rest $= \frac{35}{40}$ mit irgend einer neuen Vorstellung y verschmolzen werden. Wenn alsdann die erste sich erhebt, und die folgenden reproducirt: so wird der Rest $\frac{18}{20} = \frac{36}{40}$ schneller, der folgende $= \frac{35}{40}$ langsamer, der nachfolgende $\frac{17}{20} = \frac{34}{40}$ noch langsamer reproduciren. So geräth y in die Mitte zwischen dem dritten und vierten Puncte, und diese liegen folglich nicht aneinander, wie sie doch sollten.

Diese Unfähigkeit des psychologischen Mechanismus nun, das Aneinander mit beharrlicher Treue darzustellen; dieses unwillkürliche Gleiten und Verfallen in ein allmäliges Zwischenschieben, welches erscheint wie eine successive Theilung des vorgestellten Gegenstandes in immer kleinere Theile, — *kennen* zwar die Anhänger der reinen Anschauung nicht nach seinen psychologischen Gründen; aber *sie fühlen den Erfolg!* Und das gilt ihnen statt des Beweises, die Vorstellung des Stetigen müsse die herrschende sein. Werden sie einmal mehr von der Sache erforschen, so wird ihnen vor Augen liegen, dass in dem wirklichen Vorstellen, als einem psychologischen Producte, eben so wenig das Stetige als das Aneinander zu finden ist. Denn dazu würde gehören, dass die einzelnen Vorstellungen *wirklich ihrer unendlich viele* in unendlich verschiedenen Abstufungen verschmolzen wären; aber hier, wie überall, bleibt eine unübersteigliche Kluft zwischem dem Unendlichen und dem Wirklichen.

Eine höhere Ausbildung des psychologischen Mechanismus liegt dem metaphysischen Denken zum Grunde. Sie hat uns zwar nicht eine Fähigkeit gegeben, zu leisten, was nicht geleistet werden kann. Aber sie bringt uns dahin, eine Forderung anzuerkennen, die wir erfüllen müssten, wenn unser Denken eine solche Form der Zusammenfassung annehmen sollte, wie sie passend ist für ein mannigfaltiges Reales. Sie hütet uns vor der Einbildung, als ob wir dasjenige aus dem Gebiete des Wissens, ja der Untersuchung, entfernen müssten, was sich nicht geradezu in die Form des Stetigen fügen will.

Was würde man von demjenigen sagen, der *moralische* Forderungen durch Nachweisung psychologischer Beschränktheit würde umstossen wollen? Doch wir erinnern uns: hier hat man die *Forderung* für eine Erkenntniss der *wirklichen* Beschaffenheit des Geistes gehalten! Und dort, gerade umgekehrt, hat man die geforderte Vorstellung des Aneinander lieber verworfen, und sich mit der wirklichen psychologischen Unfähigkeit beholfen.

§. 252.

Das Nicht-Zusammen, welches sich schon in den ersten beiden leeren Bildern, und dann ferner in je zwei nächsten Puncten unserer Linie darstellte, gab der gemachten Construction den Inhalt. Die Ordnungszahlen aber gaben die Form, indem sie bestimmten, *wie viel mal* die Fortschreitung wiederholt, und *wie weit* sie gediehen sei. Abstrahirt man von dem Nicht-Zusammen, und von dem gleichzeitigen Vesthalten aller leeren Bilder, wobei die frühern über den spätern wenigstens nicht vergessen werden *sollten*, — so bleiben die blossen Ordnungszahlen zurück. Ihre Reihe fing bei uns zwar erst an bei dem dritten Gliede; denn die ersten zwei hatten wir dergestalt zugleich, dass in ihnen unmittelbar kein erstes vom zweiten konnte unterschieden werden. Allein bei der Umkehrung der Reihe kommt man allerdings eher an das zweite als an das erste, und dadurch werden beide erkennbar. Nur weiter rückwärts können die Ordnungszahlen nicht fortgesetzt werden; es giebt kein *nulltes* Glied, die Null würde kein vorhandenes anzeigen. Dass die Mathematiker dennoch das erste Glied einer Reihe mit 0 zu bezeichnen pflegen, hat übrigens seinen guten Grund; sie zählen nicht die Glieder, sondern die Fortschreitungen. So passt denn auch nach der entgegengesetzten Seite hin die Bezeichnung — 1, — 2, und so weiter; indem Null nach beiden Seiten hin den Anfangspunct des Fortschreitens angiebt. Allein wenn man die Glieder zählt: so sind sie als sämmtlich vorhanden anzusehen; und daher entsprechen ihnen keine negative Zahlen; weder Ordnungs- noch Cardinalzahlen.

Gleichwohl giebt unsre Construction vollständige Veranlassung, auch über die Verbindung der Negation mit den Zahlen, (welche von dem Fundamente der Arithmetik wenigstens die Hälfte ausmacht,) nachzudenken. Bei dem Umkehren auf der Linie wird sie, vom Anfangspuncte an gerechnet, offenbar ver-

kürzt; es wird ihr etwas genommen, nämlich derjenige Theil, den man rückwärts durchläuft. Dieser also wird in Beziehung auf sie verneint. Auch wenn man über den Anfangspunct hinweg rückwärts geht, ist das vorhin Verneinte im gleichmässigen ununterbrochenen Wachsthum begriffen. Betrachtete man nun vorhin, bis zum Anfangspuncte, die Verneinung als aufhebend das vorhandene Positive, so giebt Beides zusammen Null. Aber die Verlängerung des Verneinten, noch über den Anfangspunct hinaus, hebt sich nicht durch ein Positives; daher besteht sie als eine negative Grösse, gleichsam wartend, ob ein Positives kommen werde, sich mit ihr in Null zu verwandeln.

Dieser Begriff der negativen Grösse hängt nun aber den Zahlbegriffen gar nicht als ihr Merkmal an. Sondern die Negation bezieht sich auf die Linie, welcher etwas gegeben und genommen wird.

Hiemit muss man Betrachtungen über die Zahlen selbst verbinden. Das Gezählte waren die Puncte; diese, in bestimmter Weite zusammen gefasst, ergeben eine bestimmte *Anzahl*; denn es liegen deren nicht mehr und nicht weniger zwischen gegebenen Grenzen, als wie viele die Construction erzeugte, welche eben sowohl die einzelnen zwischenfallenden, als die Grenzpuncte gesetzt hat. Aber alle Puncte sind gleichartig; sie fallen unter einen *allgemeinen Begriff des Puncts*. Nun gehe man von diesem Begriff in Gedanken aus; und überlege, welches Complement zu ihm kommen müsse, um wiederum die Anzahl hervorzubringen? Es ist offenbar die Bestimmung: wie viel mal der allgemeine Begriff passe auf die Anzahl. Kurz also: die Anzahl wird nun angesehen als ein *Product*; dieses Productes *Multiplicandus* ist der allgemeine Begriff; der *Multiplicator*, oder das erwähnte Complement des Begriffes, ist die eigentliche *Zahl*.

Jetzt zeigt sich schon eine zwiefache, und völlig verschiedene Weise, Negationen mit Zahlen zu verbinden. Man kann nämlich auch das Multipliciren verneinen; und das heisst bekanntlich *Dividiren*; die Zahlen werden hiedurch *Divisoren*. Das setzt voraus, man habe ein Product, worin eine gewisse Zahl als Factor stecke; diesen Factor *als solchen* verneinen, heisst, ihm einen gleich grossen Divisor entgegensetzen, und ihn dadadurch aufheben. Hingegen jene erste Negation ging auf den Multplicandus; sie *begleitete* bloss die Zahl, der man ein Mi-

nuszeichen vorsetzte; und das Product wurde nun zur negativen Grösse.

Will man von hier aus einen Blick auf die bekannten Regeln der Multiplication und Division mit entgegengesetzten Grössen werfen? Warum geben verschiedene Zeichen Minus, gleiche Zeichen Plus? Jeder künstliche Beweis hievon ist eine Künstelei; der Grund darf gar nicht so dargestellt werden, als wären die Zahlen afficirt durch die Zeichen. Sondern die Zeichen gehen unmittelbar auf den allgemeinen Begriff des Gegenstandes; *darum* zählt man sie paarweise, um sie als gleichartige Negationen gegenseitig aufzuheben; eine übrig bleibende Negation macht alsdann das Glied negativ. Die Zahlen, und das Vervielfältigen, werden davon gar nicht berührt; wissen davon Nichts. Sie multipliciren wie sonst. So auch

$$\frac{-a}{b} = \frac{a}{-b} = -\frac{a}{b}.$$

Denn dieses sind lediglich verschiedene Schreibarten; es ist an sich, und ursprünglich gleichgültig, wohin man das Minuszeichen setze; es verbindet sich doch weder mit a, noch mit b, noch mit dem ganzen Bruche, sondern es geht auf den Gegenstand, *dessen allgemeiner Begriff zu den Zahlen muss hinzugedacht werden. Dies Hinzudenken ist die nothwendige Ergänzung aller Zahlen;* und in der Vernachlässigung desselben liegt der Grund, wenn die höchst einfachen, bekannten Anfänge der Arithmetik irgend etwas Dunkeles zu enthalten scheinen.

Wenn in der Beziehung zwischen der Zahl und dem allgemeinen Begriffe ihres Gegenstandes der Beziehungspunct eine Stufe höher gestellt wird: so entstehn die höhern arithmetischen Begriffe. Man betrachte den Ausdruck: $X. a^m$. Hier bedeutet X den allgemeinen Begriff eines Gegenstandes; er ist der ursprüngliche Beziehungspunct. Aber sein Multiplicator a^m enthält dieselbe Beziehung zwischen Zahl und Gegenstand noch einmal auf einer höhern Stufe. Man soll X jetzt $m$mal mit a multipliciren. Also hat man von der Multiplication mit a wiederum einen allgemeinen Begriff gebildet; und auf die Frage: wie viele mal soll multiplicirt werden mit a? antwortet nun die Zahl m als Multiplicator der Multiplication.

Nichts ist leichter, als hieraus die verschiedenen Exponenten, die Wurzeln, und die Logarithmen zu erklären; und überhaupt zu der ganzen Arithmetik die Eingänge zu beleuchten. Allein

schon das unentbehrliche aus der Philosophie der Mathematik, ohne welches die Lehre von der Materie sich nicht begründen lässt, war vielleicht eine unwillkommene Unterbrechung.

DRITTES CAPITEL.

Von der stetigen Linie und der Ebene.

§. 253.

Wir beabsichtigen jetzt, aus der bisherigen Construction herauszutreten, um dieselbe zu erweitern. Dazu liegt zwar in der Möglichkeit, dass *A* und *B* zusammen oder auch nicht zusammen seien, keine Aufforderung. Denn jeder Punct unserer Linie stellt die Möglichkeit ihres *Zusammen*, je zwei nächste Puncte stellen das einfache *Nicht-Zusammen*, und jedes Paar getrennter Puncte jede beliebige Vervielfältigung des Nicht-Zusammen deutlich vor Augen. Umgekehrt, jede beliebige Entfernung des *A* und *B* ist eine Distanz auf der Linie *AB*; wenigstens verliert diese Linie alle Bedeutung, und verwandelt sich in eine ganz leere, beziehungslose Einbildung, sobald man etwa annimmt, *B* oder *A*, oder beide, lägen nicht in dieser Linie.

Aber die Erfahrungsgegenstände, mit ihren mannigfaltigen Inhärenzen und ihrem vielfachen Wechsel, deuten nicht bloss auf zwei, sondern auf viele reale Wesen. Daher können wir uns nicht mit *A* und *B* begnügen; wir nehmen vielmehr sogleich noch ein drittes, *C*, hinzu.

Mit diesem *C könnten* sowohl *A* als *B zusammen* sein. Ein leeres Bild, als Andeutung davon, ist hiemit dem *C* angeheftet; es braucht nur Eins; da die eigenthümliche Qualität des *A* oder *B* hier nicht in Betracht kommt.

Wo ist aber *C*? Sollen wir dasjenige leere Bild, das ihm anklebt, als einen der Puncte unserer Linie *AB* betrachten? Dazu ist gar kein Grund; denn *C* ist ein selbstständiges Wesen, und nicht im mindesten gebunden an eine Construction, deren Anlass von *A* und *B* ausging. Wir setzen also *C* ausser der Linie *AB*; vorausgesetzt, es sei nicht zusammen, weder mit *A* noch mit *B*. Eigentlich haben wir noch keinen Zwischenraum zwischen *C* und den andern beiden; da jedoch schon der Begriff jeder beliebigen Entfernung, als eines solchen Nicht-Zusam-

men, aus welchem der Uebergang ins Zusammen frei steht, aus dem Vorigen bekannt ist; so kann auch die Frage: ob *C* mit *A* und *B* *zugleich* aneinander sein könne, umgangen, und *C* gleich in irgend welche Entfernungen von beiden gestellt werden; welcher Zusammenhang aber vielleicht zwischen diesen beiden zugleich angenommenen Entfernungen sein möge, das muss sich künftig zeigen.

In jedem Falle müssen die Entfernungen des *C* von *A* und *B* *fürs erste* als starre Linien angenommen werden; denn wir kennen noch keine andern Linien; und wir dürfen nicht springen.

Ueberhaupt versteht sich von selbst, dass die Linie *AC*, oder die Linie *BC*, jede ganz für sich allein betrachtet, alle die nämlichen Bestimmungen besitzen muss, wie die Linie *AB*. Denn *C* ist nur ein anderer Name; und von der Qualität der realen Wesen sprechen wir hier gar nicht; für das Zusammen und Nicht-Zusammen ergiebt sich genau einerlei, ob nun die Zusammenzufassenden *AC* oder *AB* heissen.

In Frage kommt dagegen zuerst die Verbindung zweier Linien, die einen Punct mit einander gemein haben. *Können etwa die Linien AB und AC noch ausser A einen andern Punct gemeinschaftlich besitzen?*

Um diese Frage zu entscheiden, müssen wir zuerst noch ein paar Bemerkungen über die Linie *AB*, oder überhaupt über eine für sich allein betrachtete, beifügen.

Von dem bestimmten Anfangspuncte *A* fortschreitend, finden wir auf der Linie *AB* jede mögliche Entfernung, die sich genau, und ohne Widerspruch denken lässt, gerade *zweimal;* nämlich *rechts* und *links*, um so, mit bekannten Namen, die entgegengesetzten Fortschreitungen zu bezeichnen. Vermöge der gemachten Construction ist aber jede Entfernung bedingt durch alle kleineren; denn der *nte* Punct ist *nur* vorhanden *als nächster Zusatz* zum $(n-1)$*ten*. Und aus dem nämlichen Grunde ist wiederum diese bestimmte Entfernung die Bedingung jeder grösseren; bis ins Unendliche. Rechtshin ist also jede Entfernung *nur einmal* auf der geraden Linie vorhanden; nimmt man ihr den *nten* Punct, so wird sie vermindert um den Fortschritt vom $(n-1)$*ten*, zum *nten* Puncte; das heisst, um ein einziges *Aneinander*, welches das Element der starren Linie ist; giebt man ihr noch den $(n+1)$*ten* Punct, so wird sie um ein solches Element grösser. Eben so linkshin.

Jetzt kommt die Linie *AC* hinzu; deren Punct *A* gewiss beiden Linien gemein ist. Und nun sind, wegen der völligen Gleichheit der Construction, *alle möglichen Entfernungen* vom Puncte *A viermal* vorhanden. Eben so vielemal erzeugt sich vom *A* aus der allgemeine Begriff des Fortschreitens vom *nten* zum $(n+1)$*ten* Puncte, wobei der Werth von *n* nur um Eins grösser wird, wenn man denjenigen Punct, der eben der $(n+1)$*te* hiess, jetzt den *nten* nennt. Dies ist der allgemeine Begriff der *Richtung*, über welchen wir weiterhin noch etwas beifügen werden.

Man fasse nun zwei Richtungen zugleich auf; eine auf *AB*, die andere auf *AC*; jene sei rechts, diese mag der Kürze wegen *aufwärts* genannt werden, wobei jedoch von einer bestimmten Neigung der Linien für jetzt noch nicht die Rede sein darf.

Unsre Frage war: ob die beiden geraden Linien *mehr* als einen Punct *gemein* haben können? Gesetzt, es gäbe einen zweiten; er heisse *x*; so läge *x* auf der Linie *AB* entweder gleich entfernt wie *C* von *A*, oder weiter, oder näher.

Gleich entfernt kann er nicht sein. Denn die vorgebliche gerade Linie *AxC* (oder *ACx*) enthielte zwei Stücke, *Ax* und *xC*. Allein nach der Voraussetzung soll sein $Ax = AC$; folglich wäre $xC = 0$; oder *C* fiele zusammen mit *x*, und läge selbst in der Linie *AB*.

Weiter entfernt kann er auch nicht sein. Denn nach dem Vorigen giebt es auf *AB* einen Punct, welcher genau eben so weit, als *C*, entfernt ist von *A*; er heisse *y*. Dieser nun ist die Bedingung des Fortschritts von *A* bis *x*; man kann nicht zu *x* gelangen ausser durch *y*; nämlich auf der geraden *AB*, wie vorhin gezeigt. Also müsste auf dem vorgeblich geraden Wege, *ACx*, *C* in *y* fallen; gegen die Voraussetzung.

Minder entfernt endlich kann eben so wenig *x* liegen als *C*. Denn hier gilt wiederum die unmittelbar vorhergehende Betrachtung, sobald man nur die Linien verwechselt, und auch die Buchstaben *C* und *x* vertauscht.

Daher steht der Satz vest: *zwei Gerade haben nur Einen Punct höchstens mit einander gemein.* Von hier aus giebt's vier verschiedene Richtungen, die einander paarweise entgegengesetzt sind.

§. 254.

Der Punct *A* gleicht vollkommen allen andern Puncten auf *AB*. Daher muss es, vor näherer Untersuchung, als ganz zufällig erscheinen für den Punct *C*, dass er nun eben mit *A*, und

nicht gleich gut auch mit allen übrigen Puncten der Linie *AB* durch einen geraden Weg solle verbunden sein. Hier liegen zwar verborgene Klippen, deren Nachweisung von der höchsten Wichtigkeit ist. Allein da sie verborgen sind, so können wir nicht hindern, dass man sich von *C* aus so viele gerade Linien denke, als nur immer Puncte auf *AB* vorhanden sind. Heissen demnach rechts von *A* an die folgenden Puncte nach einander α, β, γ, δ, ... so soll es Linien αC, βC, γC, δC, ... geben; und sie sollen sämmtlich gerade sein. Bei dieser Annahme bleiben wir *so lange*, bis sich ein Irrthum zeigt; und wir werden *so viel* davon behalten, als die Untersuchung uns übrig lässt. Die Sorglosigkeit, womit *Fries* in seiner Naturphilosophie den Satz: *durch zwei Puncte ist jedesmal eine Gerade möglich*, als ein *Axiom* hinstellt, dürfen wir nicht nachahmen; ist sie geometrisch, so ist sie doch nicht philosophisch.

Es ist klar, dass die Linien insofern neben einander, immer weiter rechtshin, liegen müssen, als dies bei ihren Anfangspuncten α, β, γ, δ, ... der Fall ist. Verfolgt man sie weiter gegen *C* hin: so können sie einander nicht früher noch später treffen, als eben in *C*; sonst hätten sie mehr als einen Punct gemein. Ihre Ordnung und Folge bleibt also bis *C* stets dieselbe, wie das Wort *Rechts* anzeigt, das von der Folge und Fortschreitung auf *AB* abhängt. Zugleich aber muss ihre Richtung, die für jede Gerade bekanntlich nur Eine (oder deren entgegengesetzte) ist und bleibt, auch *aufwärts* gehn; denn sie müssen den Punct *C* erreichen. Diese *Mischung ihrer Richtungen aus zweierlei gegebenen Richtungen* müssen wir näher betrachten.

Irgend ein Punct Rechts von *A* auf *AB* heisse μ. Statt nun gerade von μ nach *C*, kann man ganz offenbar auch die Wege μA und *AC* gehn. Das heisst, man kann in den zum Grunde liegenden Richtungen *BA* und *AC* bestimmte Entfernungen durchlaufen, anstatt in Einer Richtung den zwischen bestimmten Grenzpuncten liegenden Weg μC zu nehmen. Demnach lassen sich zwei Richtungen so verbinden, dass sie die Stelle einer einzigen vertreten. Diese Verbindung geschieht aber nicht successiv, denn die Richtung μC ist nur Eine und dieselbe für alle Puncte auf der Linie μC. Sie ist der allgemeine Begriff des *geraden* Fortschritts, so dass stets der *nte* Punct *vollkommen zwischen* dem ersten und dem $(n+1)$*ten* liege; worüber im §. 248 das Nöthige ist gesagt worden. Da nun der allgemeine Begriff hievon sich überall

auf der Linie μC gleich ist, so geht dieselbe schon in ihrem Anfange bei μ *zugleich aufwärts* und *links*; und da der Punct μ auf AB liegen kann, wo man will: so ist der Punct C nicht bloss vom Puncte A betrachtet aufwärts; *sondern dieses Aufwärts gilt für die Lage des Puncts C gegen die ganze Linie AB.*

Ferner muss nothwendig ein gesetzmässiger Zusammenhang vorhanden sein zwischen den Richtungen und den Grössen der Linien. Denn je zwei nächste Linien wie γC, δC,... μC, νC, würden nur einerlei Linie sein, wenn ihre Anfangspuncte, γ und δ, μ und ν, zusammenfielen. Der Unterschied dieser Puncte wiederum beruht bloss auf ihrer grössern oder geringern Entfernung von A. Nun ist AC immer nur einerlei Linie, aber μA wird verschieden, je nachdem μ näher bei A, oder ferner genommen ist; und von eben diesem Umstande hängt die Richtung μC ab. In die Mischung von Richtungen, die nöthig ist, um die Richtung μC zu bestimmen, geht also *mehr oder weniger* ein von der Richtung AB, und *stets gleichviel* von der Richtung AC; wobei wir die Grösse des Beitrags, und dessen Wichtigkeit, in Hinsicht der Linie und Richtung AB sogar *bis ins Unendliche* steigern müssen, wenn μ ein unendlich entfernter Punct sein soll.

Könnte endlich das Rechts und das Aufwärts sich ganz aufheben: so wäre man nicht sicher, ob beides sich in der gemischten Richtung wirklich als mit einander bestehend erhielte; allein man weiss aus dem Vorigen soviel, dass sie wenigstens nicht gänzlich entgegengesetzt sind; daher sich in jeder Richtung μC gewiss sowohl vom Rechts (oder Links) als vom Aufwärts etwas findet. Die nähern Bestimmungen hievon haben wir jetzt erst zu suchen.

Nämlich wenn es einmal in der Folge unserer Linien eine Zusammensetzung von Richtungen, und *ein Mehr oder Weniger der Wichtigkeit des Beitrags* giebt, den die zum Grunde gelegten Richtungen in der Mischung liefern: so entsteht die Frage: ob denn auch AC eine solche reine Richtung sei, dass sie nicht, wie ihre Nachbarn, etwas von der Richtung AB in sich trage? Oder wie man zu AB eine davon völlig verschiedene, weder durch Gleichheit noch durch Gegensatz verwandte, Richtung finden könne?

§. 255.

Gesetzt, AC sei selbst schon eine unreine, gemischte Rich-

tung, und sie enthalte etwas von *AB*, oder vom *Rechts*: so kommt es darauf an, sie hievon zu reinigen. Das kann nur geschehn durch gleich starke Zumischung des *Links*. Nun giebt es ganz unstreitig auf der durch die Puncte *A* und *B* bestimmten Linie für jedes Quantum Rechts ein gleiches Quantum *Links*. Auch haben wir die Voraussetzung zum Grunde gelegt, der Punct *C* könne mit jedem Puncte der Linie *AB* gleich gut durch eine Gerade verbunden werden. Demnach muss es nothwendig für *AC* eine andre, ihr entsprechende Linie *A'C* geben, welche gleich viel Links, wie jene Rechts, enthält; ein dazu nöthiger Punct *A'* muss sich finden lassen. Dann beruht auf der Entfernung *AA'* der ganze Unterschied der Linien *AC* und *A'C*. Man vermindere diese Entfernung *gleichmässig* von beiden Endpuncten her; die Zumischungen müssen demgemäss in *gleichem* Grade abnehmen; und in der Mitte muss sich der *Eine* Punct finden, welcher mit *C* gerade verbunden die reine Richtung giebt, die nichts vom Rechts und Links auf *AB* enthält. Diese Richtung heisst bekanntlich die senkrechte; und *es giebt nur Ein Loth vom Punct auf die Linie*. Denn jene gleichmässig von beiden Seiten her abnehmende Entfernung verschwindet *nur einmal*; indem die Endpuncte einander begegnen.

Will man nun die Mischungen aus ihren *ersten* Bestandtheilen zusammensetzen, so wird man sich allemal des Loths dazu bedienen.

Dass nur Ein Loth zwischen dem Puncte *C*, und dem so eben bestimmten Endpuncte auf *AB*, möglich ist, beruht auf dem Satze, *dass zwischen zwei Puncten nur Eine Gerade möglich ist*. Dieser aber folgt unmittelbar aus dem oben (§. 253) geführten *Beweise*, dass zwei Gerade nur Einen Punct gemein haben. Als Axiome dürfen dergleichen Sätze in einer Philosophie der Mathematik nicht auftreten.

§. 256.

Zur Aufklärung der Begriffe über die Mischung der Richtungen gehört nun noch sehr wesentlich der *Beweis* des Satzes: *dass zwischen zwei Puncten die Gerade zugleich die kürzeste ist*.

Wenn wir diesen Satz zu beweisen unterliessen: so würde aus dem Vorigen, oder überhaupt aus der Zusammensetzung der Richtungen, das ganz natürliche Missverständniss hervorgehn, als ob die zusammengesetzte Richtung mit einer Addition der Grössen einerlei, und eine Linie in derselben zugleich die

Summe derjenigen Linien sein solle, aus deren Richtungen jene gemischt wurde.

Wie kann man denn wohl den Beweis führen: dass zwischen zwei Puncten die Gerade zugleich die kürzeste ist? Natürlich muss gezeigt werden, dass derjenige, welcher den krummen oder winklichten Weg vorzieht, etwas Ueberflüssiges thut in Hinsicht des Kommens vom Anfangspuncte zum Endpuncte. Wenn nun etwas Ueberflüssiges gethan wird, und am Ende sich doch genau nicht mehr noch weniger im Resultate ergiebt als das Nämliche, was auf dem kürzeren Wege geschieht: so muss nothwendig das Ueberflüssige *sich selbst* aufgehoben haben; sonst wäre es im Erfolge sichtbar.

Um uns leichter auszudrücken, wollen wir die Linien von gemischter Richtung jetzt *Hypotenusen* nennen; die von ursprünglich und rein verschiedener Richtung aber, aus denen jene Richtung bestand, *Katheten*.

Nun kann jede Hypotenuse, sofern bloss von der Richtung gesprochen wird, auch eine *ursprüngliche* Richtung darstellen. Denn unsre Annahme (§. 254) war die, dass der Punct *C gleich gut* mit jedem Puncte auf *AB* könne geradlinig verbunden werden; und es leidet keinen Zweifel, dass die Construction eben so gut von *C* hätte ausgehen können, als von *A* oder *B*.

Die Katheten stehen ferner gewiss nicht senkrecht auf der Hypotenuse; das liegt in ihrem Begriff. Soll also jetzt als eine ursprüngliche Richtung die der Hypotenuse betrachtet werden: so haben die Katheten gemischte Richtungen. Dazu gehört ein Loth aus dem Puncte, welchen die Katheten gemein haben, auf die Hypotenuse. Aber wohin, auf dieser letztern, wird der andere Endpunct des Loths fallen?

Um dies, sofern es nöthig ist, zu finden, bedarf man keiner Constructionen, sondern nur entwickelter Begriffe.

Man durchlaufe in Gedanken die beiden Katheten μA und AC; indem wir jetzt voraussetzen, AC sei ein Loth auf AB (§. 254 und 255). Wer nun zuvörderst die erste Kathete durchlief: der kann in Ansehung der stellvertretenden Richtung μC nicht still gestanden haben, und noch weniger rückwärts gegangen sein. Denn in die Bestimmung der gemischten Richtung gehen als *positive* Bestimmungen die Richtungen beider Katheten ein; und zwar im allgemeinen auf gleiche Weise; so dass, *wäre er bei A dem Endpuncte C noch gar nicht näher gekommen, als bei μ, als-*

*dann auch die andere Kathete AC ihn durch keine ihr insbesondere eigene Fähigkeit nach C hin fördern würde.** Daher gehört zum Durchlaufen der ersten Kathete eine bestimmte Strecke des Zugleich-Fortkommens auf der Hypotenuse; und folglich muss der Endpunct des Loths, welcher diese Strecke abschneidet, an einem bestimmten Puncte *zwischen* μ und C liegen.

Aus diesem Lothe und der Richtung μC ist nun die Richtung μA zusammengesetzt. Jetzt werde die zweite Kathete durchlaufen. Woraus ist denn ihre Richtung zusammengesetzt? Ebenfalls aus der Richtung μC und dem Lothe. Aber dann wäre dieselbe gleich der vorigen Richtung μA; wenn nicht, wie ohnehin klar ist, auf dem Lothe jetzt die *entgegengesetzte* Richtung genommen werden müsste.

Es liegt also am Tage, dass der Gang durch die Katheten in Ansehung des Loths erst vorwärts, dann rückwärts führt; wodurch dem Gange von μ nach C etwas Ueberflüssiges beigemischt wird, das sich aufhebt. Ein Gehen ist aber für sich allein betrachtet ein beständiges Fortschreiten von jeder Stelle zur nächsten. Da nun der Gang auf der Hypotenuse das Ueberflüssige vermeidend doch bei demselben Ziele anlangt: so ist er *kürzer* als jener durch die Katheten.

Unser Satz ist also vorläufig in einem speciellen Falle bewiesen, nämlich in dem Falle des Umwegs durch zwei lothrechte Linien.

Der Gegenstand der Betrachtung aber ist noch nicht erschöpft. Erstlich erweitert sich der geführte Beweis ganz von selbst auf alle Fälle, in denen ein Loth kann nachgewiesen werden, in Ansehung dessen man für den Zweck, von einem Puncte zum andern zu gelangen, überflüssiger Weise rückwärts und vorwärts geht. Zweitens können wir, ohne diese Fälle schon jetzt durch Constructionen zu verfolgen, die Betrachtung des rechtwinklichten Dreiecks noch für einen andern Satz benutzen, nämlich für den: *dass die Hypotenuse grösser als jede Kathete einzeln genommen,* oder, was dasselbe sagt, *dass vom Puncte auf die gegenüberstehende Linie das Loth der kürzeste Weg ist.* Der Beweis dieses Satzes liegt schon im Vorigen; indem wir ihn aber noch besonders herausheben, wird dies zugleich die Allgemeinheit des ersten Satzes am besten ins Licht setzen.

* Hierin liegt ein anderer Satz, dessen wir gleich weiterhin erwähnen werden.

Man gehe von A durch C nach μ; dadurch gelangt man von A nach μ; oder, der Gang durch die eine Kathete und durch die Hypotenuse vertritt die Stelle des Ganges durch die andere Kathete. Aber wie ist diese Stellvertretung beschaffen? Die Richtung AC enthält nichts von der Richtung $A\mu$. Man kommt also in der letzteren gar nicht vorwärts, indem man bis C vorschreitet. Dagegen macht man einen Gang, der ganz und gar wieder aufgehoben werden muss, weil auf dem Lothe AC die entgegengesetzte Richtung CA zu nehmen ist, um diejenige zu finden, welche in die Bestimmung der Richtung $C\mu$ eingeht. Wer sich bei C befindet, der hat nichts vollbracht, sondern sein Geschäft vergrössert. Das heisst, er hat nun weiter zu gehen bis μ, als Anfangs; und dies um desto mehr, je länger die Linie AC genommen wurde. Also umgekehrt: das Loth μA ist der kürzeste Weg von μ auf die Linie AC.

Nachdem dies bewiesen: kehren wir zum vorigen Satze zurück. Jeder Punct eines Umwegs lässt sich denken als liegend in irgend einer Linie, worauf der gerade Weg senkrecht ist. Dadurch zerfällt dieser gerade Weg in zwei Lothe, welche die kürzesten Wege im Gegensatze gegen die Umwege anzeigen. Auf derjenigen Linie aber, welche den geraden Weg senkrecht durchschneidet, stellt sich das Ueberflüssige dar, das die Umwege mittelbar (obgleich nicht der bestimmten Grösse nach) vorwärts und rückwärts durchlaufen. Und dies nun ist, wie es scheint, die vollständige Betrachtung des vorliegenden Gegenstandes; so weit nicht veste Grössen gesucht werden, sondern bloss unbestimmt Längeres und Kürzeres verglichen wird.

§. 257.

Jetzt aber durchlaufe man alle Hypotenusen rechtshin abwärts vom Lothe. Ihre Grösse wächst, nach dem so eben geführten Beweise, mit der Zumischung des Rechts in ihrer Richtung. Sie werden unendlich, *indem diese Zumischung unendlich*, und neben ihr die Beimischung der *stets gleichbleibenden* Richtung des Loths *unvergleichbar* wird. Diese Richtungen, deren Anfangspunct C, und deren Ziel zwar zu suchen ist auf AB, aber so dass er nirgend, wie weit man auch gehe, gefunden werden kann, sind gleich den Richtungen auf AB selbst; denn in ihrer Mischung verschwindet Endliches neben Unendlichem. Und dies geschieht eben so linkshin wie rechts.

Hiemit erweitert sich der Begriff der Richtung; und wir müssen ihn bei dieser Deduction der *Parallelen* näher betrachten.

Zwar kann keine Richtung ursprünglich gegeben werden, ohne ein Von-Wo und Wohin. Aber wenn nun Beides durch zwei Puncte bestimmt ist: so ergiebt sich die gerade Linie, welche durch dieselben die einzige ist, dergestalt, dass je zwei andre Puncte der nämlichen Linie auch die nämliche Richtung würden ergeben haben. *Es ist also dem Begriffe der Richtung zufällig, durch welche zwei Puncte sie gegeben wird; und von ihnen muss man abstrahiren, um den Begriff rein zu haben.* Eben so muss man, wie wir jetzt sehen, auch sogar von der ganzen Linie abstrahiren, denn es giebt auch durch einen gegenüberstehenden wieder eine Linie von gleicher Richtung und Länge nach beiden Seiten ins Unendliche.

Der ganze Unterschied dieser Linien liegt demnach in ihrer Entfernung von einander; ohne diese würden sie gänzlich zusammenfallen.

Die stets gleiche Entfernung mag man geometrisch aus dem allgemeinen Satze beweisen, *dass Parallelen zwischen Parallelen gleich sind.* Dieser folgt bekanntlich daraus, dass die Diagonale des Vierecks, welches zwei paar Parallelen bilden, auch wegen zweier Paare von Wechselwinkeln, zwei congruente Dreiecke schneidet. Die Gleichheit aber der *Wechselwinkel* folgt theils aus der Gleichheit der *Scheitelwinkel*, — die nur denselben Unterschied der Richtungen doppelt darstellen, — theils daraus, dass *zwei Parallelen von einer dritten Geraden unter gleichen Winkeln geschnitten werden*, welches sich von selbst versteht, sobald einmal der Begriff der, für beide Parallelen gemeinschaftlichen, Richtung in seiner *logischen* Allgemeinheit, für die man gar keine *anschauliche* Construction verlangen sollte, gehörig gefasst ist.

Bekanntlich hängt mit diesen Sätzen unmittelbar die stets gleiche Summe aller Winkel im ebenen Dreiecke, welche zwei Rechte beträgt, zusammen; wobei wir uns nicht aufhalten wollen.

Auch die Aehnlichkeit der Dreiecke brauchen wir nur zu berühren. Zwischen den Parallelen *AB* und *PQ* werde der Abstand durch ein Loth bestimmt. Wie viele Puncte in diesem Lothe, als einer starren Linie, zu unterscheiden sind, so viel Parallelen liegen zwischen *AB* und *PQ aneinander;* weil ihr gegenseitiger Abstand sich nicht ändern darf. Eine dritte, Ge-

rade, welche *AB* und *PQ* schneidet, muss alle zwischen liegenden schneiden; auch muss dies für jedes Paar, welches aneinander liegt, völlig auf gleiche Weise geschehn, weil alle Umstände gleich sind. So wird die dritte in eben so viele unter einander gleiche Theile zerschnitten, als wie viele Aneinander vorkommen. Vergleicht man nun die Dreiecke, welche die dritte mit den einzelnen Parallelen und dem Lothe bildet, so sind deren Winkel gleich; und die Seiten, welche man auf dem Lothe und der dritten unterscheiden kann, sind proportional, weil sie von gleichen Anzahlen solcher Theile abhängen, die sowohl auf dem Lothe gleich gross, als auch auf der dritten gleich gross sind. Es lohnt nicht, so leichte Sachen genauer zu entwickeln.

§. 258.

Alles Bisherige war nur Vorbereitung; denn bis jetzt hatten wir nur das Starre, noch nicht das Stetige im Auge. Oder vielmehr, wir sahen wohl das Stetige; nur war nicht Zeit davon zu reden.

Jetzt aber mag vorantreten die Frage, was aus den Proportionen im Dreieck werden möge, wenn die Grundlinie auf ein einziges Aneinander beschränkt, oder überhaupt, wenn sie kleiner ist, als die Höhe? Die Parallelen zur Grundlinie, welche im Dreiecke Platz haben müssen, richten sich nach der Zahl der aneinanderliegenden Puncte auf dem Lothe; wie können sie nun der Höhe proportional abnehmen, wenn die Grundlinie nicht eben so oft das Aneinander enthält?

Damit aber Niemandem gelüste; dergleichen Fragen durch ein Zickzack von Gehege um die Figur, statt ächter gerader Linien, zu beantworten, so müssen wir zur Entwickelung eines Begriffs fortschreiten, der zu solchem Spiele keinen Anlass giebt, und dessen genauere Bestimmung ohnehin an der Reihe war.

Das Gegenstück des Parallelismus ist der Winkel. Bisher haben wir denselben bloss überhaupt als einen Unterschied zweier Richtungen betrachtet; ohne zu fragen, ob es denn auch ein *Maass* für den Winkel gebe? Unsre Construction (§. 254) zeigte zwar sehr bestimmt, dass die Hypotenusen durch den Punct *C* in derselben Reihenfolge liegen, wie die Puncte auf der Linie *AB*. Sie zeigte, dass der Unterschied der Richtungen eine wachsende Grösse ist; und *dass, wenn wir vom Lothe anfangeu zu zählen, die nte Hypotenuse von demselben eine solche Abweichung bildet, worin die zwischenfallenden Hypotenusen*

sämmtlich eingeschlossen sind. Allein wenn Jemand sich fragte, welches wohl *der kleinste mögliche Winkel,* und das *Element* sei, wovon jeder grössere Winkel nur eine Vervielfältigung darstelle, ähnlich der starren Linie, worin sich das Aneinander vielfach zeigt: — so würde ein solcher in unserer Construction selbst die allerdeutlichste Zurückweisung der Frage finden. Denn wie viele Hypotenusen muss man durchlaufen, bis die Umdrehung um den Punct *C* vom Lothe bis zur Parallele fortschreitet? Offenbar alle Puncte der Linie *AB* müssen mit *C* geradlinig verbunden werden. Deren sind aber unendlich viele; so dass man eine Unendlichkeit vollenden muss, um zur Parallele zu gelangen. Also besteht der ganze Quadrant aus unendlich vielen kleinen Winkeln. Aber noch mehr; diese kleinen Winkel sind unter einander keineswegs gleich. Es ist leicht zu sehen, dass der halbe Quadrant, der Winkel von 45°, durchlaufen ist, wenn beide Katheten gleich sind, (dies sieht man schon aus der gleichen Abhängigkeit der Winkel von den gegenüberstehenden Seiten;) hingegen die zweite Hälfte des Quadranten erfordert die Verlängerung einer Kathete bis ins Unendliche. Da nun der Fortschritt auf *AB* stets gleichförmig, und die Abhängigkeit des gegenüberstehenden Winkels von diesem Fortschritte im allgemeinen stets dieselbe bleibt: so muss es ein allgemeines Gesetz geben, nach welchem der Winkel immer weniger zunimmt, während man seine Tangente gleichförmig durchläuft. An ein kleinstes Element des Winkels ist also gar nicht zu denken; wer da glaubte, es erreicht zu haben, der dürfte nur auf der Tangente noch ein einziges Aneinander mehr zurücklegen, und er fände einen kleineren Winkel. In der That ist jeder endliche Winkel als ein Integral zu betrachten; aber eben deshalb muss man nicht fordern, das integrirte Differential solle irgend eine bestimmt angebliche Grösse sein, welches gegen die Natur des Differentials streitet.

Zu dem Winkel gehört die Kreislinie. Sie entsteht bekanntlich aus den zusammengefassten Endpuncten der Radien, welche wir sehr leicht auf den *immer wachsenden* Hypotenusen (§. 257), die wir jetzt *Secanten* nennen wollen, abschneiden können. Die Kreislinie enthält nun gewiss so viele Puncte, als wie viele Radien, oder wie viele Secunden es giebt; deren sind unendlich viele. Aber nicht bloss *unendlich viele* Puncte enthält der Bogen des Quadranten, sondern selbst diese *nicht gleich dicht,* weil die

Secanten immer dichter liegen, wie so eben gezeigt worden. Hier vergeht gewiss jeder Gedanke an Zusammensetzung eines endlichen Kreisbogen aus einer endlichen Zahl von an einanderliegenden Puncten.

Da jedoch die ungleiche Dichtigkeit der Puncte auf dem Bogen lediglich davon abhängt, welchen Radius man als den ersten, oder als Loth auf die Tangente betrachte; und dies bei allen Radien gleich möglich ist: so versteht sich von selbst, dass man jene ungleiche Drehung, welche aus dem gleichmässigen Fortschritte auf der Tangente entsteht, durch Abstraction bei Seite setzt; *und den Winkel sich gleichförmig öffnen lässt.* Gewiss aber ist nun keine Oeffnung die kleinste, sondern jede solche Drehung, welche einem bestimmten Aneinander auf der Tangente entspricht, ist schon zu gross, und muss als ein Sprung angesehen werden. Die Kreislinie *besteht* also gar nicht *aus* Puncten, wenn sie auch daraus *entsteht;* denn diese Puncte fliessen so vollkommen in einander, dass an gar keine Sonderung derselben zu denken ist. Dieser Umstand ist sehr merkwürdig; denn wir werden in der Folge sehen, dass in andern Fällen ein gewisser *Grad von Dichtigkeit* zusammenfliessender Puncte muss angenommen werden; bei der Kreislinie aber verschwindet jeder Begriff dieser Art ganz und gar; und *man hat hier das eigentlichste Continuum, das nur irgend vorkommen kann.*

§. 259.

Wir sehn nun aber auch die ganze Ungereimtheit des Continuums vor Augen, welches uns nöthigt, einfache Puncte weder aneinander noch in einander zu setzen, sondern sie dergestalt schwinden zu lassen, dass sie nicht Eins, nicht Zwei, vielmehr ein unendlich theilbares Ganzes, und doch nicht streng ausser einander seien.

Hier ist nöthig, zurückzuschauen auf den Weg, den wir gekommen sind; und insbesondere auf den gewagten Schritt, durch den wir den Punct *C* mit allen Puncten der Linie geradlinig verbanden; denn hier begann, wie es scheint, das Unheil (§. 254).

Um die dortige Untersuchung bequem wieder aufzufassen, nehmen wir an (was erlaubt ist), die Linie *AC* sei selbst das Loth auf *AB*; und nun komme in Frage, ob denn auch wirklich alle die Hypotenusen möglich seien, deren Richtungen

durch *C* und durch die Puncte auf *AB* nach der Reihe gegeben wurden. Die Frage zerfällt in zwei verschiedene. Erstlich: ist jede einzelne Hypotenuse *an sich*, und *für sich allein*, möglich? Zweitens: können sie *neben einander* bestehn?

Um das Gewicht der ersten Frage zu würdigen, muss man bedenken, dass wir jede Hypotenuse *zwischen gegebene Endpuncte* hineingeschoben haben; als ob wir überzeugt wären, man werde, in der gegebenen Richtung von jedem Endpuncte zum andern hin eine Reihe von Puncten starr an einandersetzend, irgend einmal ganz genau den andern Endpunct treffen. Wenn dies sich bestätigt, so ist unstreitig die gesuchte Linie vorhanden. Wie aber, wenn wir, Punct an Punct setzend, am Ende nicht genau zum Ziel gelangten? Offenbar muss der letzte Punct, den wir setzen, völlig zusammenfallen mit dem schon bestimmten, welcher die Linie begrenzen soll. Gingen wir z. B. von μ, welcher Punct auf *AB* liegen soll, gerade nach *C*; so müssten wir in der starren Linie durch den letzten Fortschritt ganz genau *C* erreichen. Und wer konnte daran zweifeln? So lange wir nicht völlig in *C* eintrafen, war ja immer noch Raum, wenigstens für einen untheilbaren, einfachen Punct, der selbst gar keinen Raum einnimmt, vorhanden. Denn wir wissen, das Element des Raums ist nicht der einzelne Punct, sondern das Aneinander zweier Puncte, welches das einfachste *Ausser* darstellt; ohne dieses aber ist kein Raum denkbar.

Nun aber sind uns so seltsame Begriffe enstanden, dass allerdings in Frage kommt, was vorhin keiner Frage werth schien.

Der einfache Punct soll *zum Theil* zusammenschwinden mit seinem nächsten. Also muss er Theile haben! Wenn dies auch von unserm Puncte *C* gefordert wird, so kann es leicht begegnen, dass wir ihn am Ende nur *theilweise* mit dem letzten Puncte, den wir setzen werden, zusammenfallen sehen. Dann aber ist die Linie, die wir gerade zwischen μ und *C* setzen wollten, mit einer Ungereimtheit behaftet; sie enthält einigemal das Aneinander vollständig, aber sie schliesst mit einem Bruch des nämlichen kleinsten Raumtheils, welcher Bruch sich nicht denken lässt.

Um nun hierüber Gewissheit zu erhalten, müssen wir ihre Länge suchen. Ist sie frei von der eben erwähnten Ungereimtheit, so lässt sie sich wenigstens durch das Aneinander, als durch das kleinste und ursprüngliche Maass, genau messen; und

da wir dasselbe bei den Katheten, als starren Linien, voraussetzen, so ist alsdann die Hypotenuse mit ihnen *commensurabel.*

Jedermann weiss längst das Gegentheil, wenn man seltene Ausnahmen abrechnet.

Wir haben gewiss nicht nöthig, hier noch für unsre Construction den pythagoräischen Lehrsatz zu beweisen; ohnehin ist es, genau so, wie der Beweis recht gut hieher passt, schon beiläufig oben (§. 175) geschehn. Weil aber dort Differentiale gebraucht sind, so möchte einem minder geübten Leser die Erinnerung willkommen sein, dass Differentiale nicht zu verwechseln sind mit dem Aneinander im Raume. Denn jedes Aneinander ist ein wirkliches Element des Raums; es ist also unvergleichbar mit Differentialen, die nur das *Wachsen* und dessen *Regel*, keineswegs aber wirkliche Theile der gewachsenen Grössen, anzeigen. Kein Integral ist, streng genommen, eine Summe von Differentialen; aber eine starre Linie ist allerdings durch Addition des Aneinander, als dessen Summe, entstanden.

Der pythagoräische Lehrsatz entscheidet nun ganz deutlich, die Hypotenuse sei in den allermeisten Fällen incommensurabel mit ihren Katheten. Also wenn diese theilbar durch das Aneinander, so lässt sich jene nicht dadurch messen oder dividiren. Sie muss demnach zwischen zwei nächste Vielfache des Aneinander fallen; und zwar jedesmal, man mag die Figur grösser oder kleiner zeichnen.

So sind denn unsre Hypotenusen wirklich mit einem sehr wichtigen Fehler behaftet! Aber näher besehen ist dieser Fehler doch nicht von der Art, dass wir darum die gemachte Construction zurück nehmen dürften. Denn es fehlt nicht an den Linien, sondern an ihrer Begrenzung. In die *Richtung* μC fällt eine Linie; nur ist sie, als ein ächtes *Quantum des Aussereinander*, um eine undenkbar kleine Grösse zu klein oder zu gross für die bestimmten Grenzpuncte, wozwischen sie passen soll. Selbst aber innerhalb dieser Grenzen ist der Begriff, wie gross sie sein sollte, arithmetisch genau bestimmt; sie ist eine *Function* der Katheten. Also ist hier im Denken ein Begriff erzeugt, welcher beibehalten werden muss, da er mit andern bekannten Begriffen in einem vesten Zusammenhange steht.

§. 260.

Die zweite Frage war: können die verschiedenen Hypotenusen neben einander bestehn?

Angenommen, sie könnten es nicht; so entstünde die Frage: *welche soll man behalten, und welche wegwerfen?* Denn wenn jede, einzeln genommen, und für sich, möglich ist: wo ist denn ein Grund des Vorzugs, den eine vor der andern gelten machen könnte? Jede ist in diesem Falle unbekümmert um die andre; das heisst, man denkt sich jede einzeln, und so lange vergisst man oder ignorirt die andern; man giebt aber keiner ein ausschliessendes Recht, sondern hütet sich nur, sie in ein gleichzeitig vorhandenes System zu verknüpfen.

Nun wissen wir schon, dass ein Paar nächste Hypotenusen oder Secanten sich gleichsam klemmen, und nicht Platz haben, indem sie von ihren Endpuncten, wie nahe diese auch schon liegen mögen, gegen das Centrum hin immer noch dichter zusammenlaufen sollen. Und eben deshalb denkt sie sich Jedermann wirklich so, wie wir es eben nöthig fanden. Indem man übergeht von der einen zu ihrer Nachbarin und so weiter, bemüht sich nicht leicht Jemand, sie gleichmässig in Einen Gedanken zusammenzufassen; sondern die frühere wird im Uebergange zur folgenden vergessen; die Linien werden als hinüberfliessend eine in die andere, oder als wäre es Eine, die sich fortbewegte, wie eine Welle, — vorgestellt und beschrieben. Durch diese Kunst, — wenn es eine ist, — verbirgt man sich das Ungereimte in der Zusammenfassung und Sonderung. Dabei verschwindet nun auch die Bestimmtheit des Aneinander auf der Tangente; und wir können es für jetzt auch füglich fahren lassen, wenn wenigstens *der Begriff* von dem Hinüberfliessen der Secanten in einander, das heisst, von der Drehung, oder *von der Eröffnung des Winkels, in einem bestimmten Zusammenhange steht mit dem Fortschreiten auf der Tangente?*

Durch die bekannte Formel $d\varphi = \frac{dt}{1+tt}$ ist auch diese Frage längst beantwortet. Wir erwähnen ihrer nicht sowohl, um zu erinnern, dass die Formel sich aus der Aehnlichkeit zweier Differentialdreiecke sehr leicht finden lässt, als vielmehr deshalb, damit der Zusammenhang derselben mit dem pythagoräischen Lehrsatze bemerkt werde. Beides sind die Lösungen zweier Probleme, die nothwendig zugleich hervortreten. Nämlich, wenn wir auf der Tangente gleichmässig fortgehn, wie ändert sich alsdann erstlich die Secante, und zweitens der Winkel? Wenn die Differentialformeln dafür gefunden sind, und

dann integrirt werden, so findet sich der pythagoräische Satz dicht neben der Rectification des Kreises. Und beides sind so nothwendige *Elemente* der Geometrie, als es aus unserm Vortrage offenbar hervorgeht, dass man sogleich, indem man der Linie einen Punct gegenüber stellt, auf sie geführt wird. Dieser Zusammenhang der Begriffe ist vorhanden, wenn gleich die äusseren Bequemlichkeiten des Vortrags, wie er Anfängern pflegt gehalten zu werden, ihn verdunkeln; schon durch die Verschiedenheiten der Beweisart, welche bei so eng verwandten Problemen möglichst gleichförmig sein sollte, und es hier so leicht sein kann.

§. 261.

Die vorstehenden Lehrsätze der Geometrie lassen nicht den mindesten Zweifel übrig, dass auch diejenigen Begriffe, in welchen das Widersprechende der Continuität seinen Sitz aufschlägt, noch eben so vest und regelmässig zusammenhängen, als andre, die keinem Bedenken unterliegen. Daher nun ist das Continuum, wenn nicht dessen Ansprüche über die natürlichen Grenzen hinaus getrieben werden, auch gar kein Gegenstand des Tadels; vielmehr eine für Geometrie und Metaphysik ganz unentbehrliche Vorstellungsart.

Aber wo denn hat diese Vorstellungsart ihre natürlichen Grenzen?

Keinesweges darf ihr in dem ursprünglichen Begriff des Aussereinander, welcher wenigstens zwei gesonderte Puncte erfordert, der Platz angewiesen werden, als ob ihr derselbe mit Recht zukäme. Vermöge des psychologischen Mechanismus bemächtigt sie sich zwar dieses Platzes; allein dagegen haben wir längst, als gegen eine ganz unzulässige Usurpation, protestirt. Das Aussereinander ist der Begriff der bestimmten Sonderung; und damit verträgt sich kein Zusammenfliessen. Dieses gilt immer, wie lang auch die Linie sein möchte, die man zwischen die abzusondernden Puncte stellt. *Jede Linie muss entweder starr sein, oder zwischen ohnehin schon vestgestellten Puncten eingeschoben sein;* sonst verhindert nichts, dass man der Forderung nachgebe, sie solle, da sie einmal fliesst, und in ihr Nichts vom Nächsten streng getrennt ist, allmälig in einen Punct zusammenfliessen.

Demnach ist keine reine, selbstständige Linie als ein Continuum anzusehen. Sondern nur die *abhängige* Linie, welche

Function von andern Grössen ist, soll man als stetig betrachten. Ihre Grösse ist alsdann *bestimmt*, indem der Werth der Function *bestimmt*, obgleich *irrational*, ausfällt.

Nicht bloss die Hypotenusen sind solche Functionen, sondern auch die Kreislinie ist es. Denn ihr Ursprung setzt Linie und Ebene, oder von der Ebene wenigstens Einen Punct ausser der Linie, voraus. Sobald aber Linie und Punct gegeben sind, erfolgt unaufhaltsam die ganze Construction, welche wir gemacht haben; und in ihr auch der Kreis, aber in Beziehung auf seine Tangente, durch welche *erstlich* Richtungen in geordneter Folge vom Puncte aus bestimmt werden müssen, ehe durch eine Abstraction hievon der spätere allgemeine Begriff der Drehung konnte erzeugt werden.

Befremdet, und vielleicht mit Ironie, wird man uns die Frage vorlegen, warum denn unsre Behauptungen über so bekannte Dinge, wenn sie gewiss und klar sind, nicht längst eingeleuchtet haben? warum sie erst jetzt zum Vorschein kommen?

Statt unserer mögen darauf die bekannten Erklärungen Antwort geben: Fläche ist Grenze des Körpers; Linie ist Grenze der Fläche; Punct ist Grenze der Linie.

Man fing also an vom körperlichen Raume; natürlich vom *sinnlichen*, denn an den *intelligiblen*, den wir zu construiren angefangen haben, dachte Niemand. In dem köperlichen Raume nahm man Puncte beliebig an; *zwischen diesen zog man Linien.* Waren denn die Puncte schon *vest*, ehe die Linien dazwischen traten? Warum sollten sie nicht? Sie waren ja irgendwo im Raume! Der Raum beschützte alle Orte, die in ihm lagen; die Puncte *bezeichneten* eigentlich nur, — sie *machten* nicht, *erzeugten* nicht die Orte, wo sie standen. Wenn man uns nun zuerst zwei veste Puncte *giebt*, und wir sollen eine Linie *dazwischen* schieben; so werden wir uns hüten, zu rühmen: wir wüssten, wie vielemal auf dieser Linie das Aneinander sich wiederhole. Die Puncte können ja die Endpuncte gewisser Katheten sein, zu welchen die einzuschiebende Linie als Hypotenuse passen muss! Auch sei es ferne, im *sinnlichen* Raume die Puncte abzählen zu wollen. Liegen die Puncte einmal *vest; ohne unser Zuthun vest:* dann vermuthen wir irgend ein unbekanntes Gesetz, von dem sie gehalten werden; und machen nicht Anspruch auf die Möglichkeit, in die vorgeschriebene Distanz eine *starre* Linie hinein zu bringen.

Will man übrigens auf Linien im sinnlichen Raume, die ursprünglich als Distanzen vester Puncte gegeben werden, ohne deutlichen Grund dieser Vestigkeit, — den Begriff eines *bestimmten* Quantum der Extension, oder einer bestimmten Summe des Aussereinander, übertragen: so muss auch hier eine starre Linie in Gedanken zum Grunde gelegt werden, von welcher die gegebene Distanz eine Function in sich aufnehmen könne. Diese Function beträgt als Grösse im Raume jedesmal eine endliche Menge des Aneinander, und sie soll noch ausserdem einen unendlich kleinen imaginären Theil enthalten. *Wo* nun auf der ganzen Linie dieser letztere Theil zu finden sei, ist unbestimmt; man kann ihn überall, auf der Linie, suchen; und eben deshalb giebt es auf ihr keinen Theil, wohin man ein ächtes Aneinander zweier Puncte mit Sicherheit setzen könnte. Daher wird die ganze Linie an jeder Stelle als fliessend zu betrachten sein. Das, was sie zu einer bestimmten Raumgrösse macht, ist auf ihr nur schwebend vorhanden, zwischen gegebenen Grenzen. Jene starre Linie aber, welche den geometrischen Functionen zum Grunde liegend gedacht werden soll, gehört eben so wenig in die Geometrie, als der logisch allgemeine Begriff des zu Vervielfältigenden (§. 252) in die Arithmetik; beides sind nur *Beziehungspuncte* für die beiden Wissenschaften; deren Lehrer sich darum nicht zu bekümmern pflegen, weil ihnen die Denkbarkeit der Begriffe wenig Sorge macht, wenn sie nur construiren und rechnen können.

§. 262.

Noch einige Worte über den Begriff der *Ebene*, wiewohl derselbe schon im Vorigen liegt.

Das Ebene sammt dem Geraden bildet bekanntlich einen Gegensatz gegen das Krumme, der nur dadurch eine nähere Bestimmung bekommt, dass er zwei Dimensionen des Raums zugleich treffen soll. Um diese Bestimmung zu finden, müssen wir die Ausbildung des Kreises weiter verfolgen.

Es bedarf keiner langen Erörterung, dass, wenn die Richtungen des ersten Quadranten gemischt sind aus *Unterwärts* und *Rechts*, dann die des zweiten werden aus *Oberwärts* und Rechts, die des dritten aus Oberwärts und *Links*, endlich die des vierten aus Links und Unterwärts gemischt sein. Denn fangen wir an bei dem vollkommenen, ungemischten Unterwärts: so mischt sich ihm allmälig mehr vom Rechts bei; und in der

Parallele mit der ersten Tangente, also am Ende des ersten Quadranten, wird das Rechts unendlich gegen das Unterwärts, welches letztere demnach gegen jenes verschwindet; so dass hier das reine Rechts eintritt. In der weitern Fortsetzung, oder im Anfange des zweiten Quadranten, wird das Unterwärts negativ, das heisst, es verwandelt sich in Oberwärts. Aber dem Rechts ergeht es nun wie vorhin dem Unterwärts; es verliert sich mehr und mehr gegen das Oberwärts; welches am Ende des zweiten Quadranten allein übrig bleibt. Und so geht es fort; mit der anfänglichen Richtung in jedem Quadranten verbindet sich die entgegengesetzte der eben verschwundenen mehr und mehr; sie erlangt das Uebergewicht, und die anfängliche verschwindet am Schlusse des Quadranten. Hiemit vergleiche man §. 254.

Es ist nun klar, dass der Mittelpunct des Kreises zwiefach eingeschlossen ist. Er liegt mitten auf zwei Durchmessern zugleich, nämlich auf den beiden, deren einer das Rechts und Links, der andre das Unterwärts und Oberwärts darstellt. Er liegt also auch mitten *zwischen* den vier Endpuncten; und überhaupt zwischen je zwei Puncten, die man rechts und links, oben und unten, annehmen möchte. Es ist aber leicht, dieses von zweien Durchmessern auf unendlich viele auszudehnen; man braucht nur einen Durchmesser, das heisst, beide Radien zugleich, aus denen er besteht, zu drehen, so zeigen die vorigen Entwickelungen, dass der Mittelpunct noch immer gerade zwischen den Endpuncten liegt, indem, von ihm angefangen, die beiden Richtungen auf dem Durchmesser vollkommen entgegengesetzt bleiben. Dreht man nun zugleich beide, auf einander senkrechte Durchmesser: so bleibt auch jenes doppelte Zwischen für den Mittelpunct in Hinsicht der vier Endpuncte stets dasselbe.

Aber der Kreis ist ein geschlossenes Ganzes; er enthält alle Combinationen zweier Richtungen mit ihren Gegentheilen; seine Construction läuft in sich selbst zurück. Das Nämliche muss der zu ihm gehörigen Kreislinie (§. 258) begegnen; und zwar so vielemal, als sie entsteht bei willkürlicher Verkürzung des Radius: wodurch unendlich viele Kreislinien concentrisch, und *jede ganz zwischen zwei andern*, gelagert werden. Das Zwischen beruht hier unmittelbar auf der Lage jedes Puncts in jedem Radius zwischen andern Puncten desselben Radius. Der Mittelpunct ist nun *flächenförmig*, das heisst, nach allen

von ihm aus möglichen Richtungen, welche sich auf zwei Grundrichtungen zurückführen lassen, eingeschlossen.

Jetzt betrachte man eine *Sehne* im Kreise. Diese befindet sich gegen den Mittelpunct in dem Verhältniss der Linie AA' gegen den Punct C, nach der obigen Darstellung im §. 255. Denn dort erkennt man ohne Mühe ein gleichschenklichtes Dreieck, weil von beiden Seiten des Loths Alles unter ganz gleichen Umständen auch ganz gleich ausfallen muss, nur mit Vertauschung des Rechts und Links. Man weiss also schon, dass mitten auf die Sehne ein Loth aus dem Mittelpuncte fallen muss, welches die *kürzeste* Linie von dorther ist, und von welchem an gerechnet nach beiden Seiten hin immer längere folgen, bis an die Radien, welche den *Sector* einschliessen (§. 257). Die Sehne also schneidet alle in den Sector fallende Radien, denn alle geraden Wege von ihr in den Mittelpunct sind kürzer als die Radien; die ganze Sehne aber liegt gerade zwischen ihren Endpuncten; die Radien liegen ebenfalls gerade zwischen einander, denn sie sind die verkürzten Secanten (§. 254), aus deren Ursprung wir wissen, dass sich in ihrer Lage zwischen einander das Zwischen, und zwar das vollkommene, *gerade* Zwischen, auf der Tangente, wieder darstellt. So liegt jede Sehne *innerhalb* des Kreises; und dieses Innerhalb ist der Begriff der Ebene.

Um das noch deutlicher zu machen, wollen wir zuerst im Kreise eine *Figur* zeichnen, die aus mehrern Sehnen, zum wenigsten aus dreien, bestehen wird, wenn man nicht die Endpuncte zweier Sehnen anders als gerade verbinden will. Nun liegen die Radien des Kreises unendlich dicht (§. 258). Wählt man also auf einer Sehne irgend einen Punct, so geht durch diesen irgend ein Radius. Verbindet man diesen Punct mit irgend einem Puncte einer andern Sehne durch eine gerade Linie: so hat man zwei Puncte zweier Radien verbunden. Aber diese Verbindung war entweder schon vorhanden, oder doch aus dem Vorigen sehr leicht zu erhalten. Liegen nämlich die beiden Puncte, zwischen welchen sie eintritt, dem Mittelpuncte gleich nahe: so ist die Gerade zwischen ihnen unmittelbar eine Sehne für irgend einen jener concentrischen Kreise. Liegen sie in verschiedener Entfernung vom Mittelpuncte, so kann man dennoch eine Sehne durch einen der gewählten Puncte so drehen, dass sie auch durch den andern

gehn muss; und dann ist jene Gerade ein Theil dieser Sehne; sie schneidet also überall die schon vorhandenen Radien, und ist ganz innerhalb des Kreises, indem sie an jeder Stelle nur da ist, wo irgend etwas, das zum Kreise gehört, schon war. Wir wollen dieses nicht mit geometrischer Weitläuftigkeit entwickeln; es kommt uns nur auf den Begriff der Ebene an, als eines *Grundes* oder *Bodens*, welcher für mögliche Constructionen, die sich auf zwei Dimensionen zurückführen lassen, schon vorhanden ist, sobald man den Kreis construirt hat, um dessen Mittelpunct man jede beliebige Figur zeichnen, und den man rückwärts so legen kann, dass der Mittelpunct überall, wo man will, innerhalb der Figur fallen kann. Die Möglichkeit aller geraden Linien zwischen irgend welchen Puncten der Figur ist alsdann durch den Kreis und seine Sehnen dergestalt vorgezeichnet, dass alle neuen Constructionen nur die vorigen wiederholen. Und diese gesammte, schon vorräthige Möglichkeit, welche aus der Mischung zweier Richtungen hervorging, ist die *Ebene*.

Dass sich dieselbe Möglichkeit auf alle krummen Linien in dieser Ebene sehr leicht ausdehnen lässt, weiss jeder, dem es bekannt ist, dass jede Curve an jeder Stelle für einen unendlich kleinen Kreisbogen kann genommen werden; wobei wir uns hier nicht aufhalten können.

VIERTES CAPITEL.

Vom körperlichen Raume.

§. 263.

Der Inhalt dieses Capitels lässt sich vorhersehn. Wir haben noch keinen vorräthigen intelligibeln Raum, wir werden ihn aber zur Lehre von der Materie gebrauchen; und wir werden ihn erreichen durch analoges Verfahren, wie jenes, dass uns die Ebene, als vorräthig für mögliche Constuctionen, geschafft hat.

Wie im §. 253 das reale Wesen *C*, so kommt hier das reale Wesen *D* hinzu. Da wir schon stetige Linien kennen, und wissen, dass sie in unserm Zusammenhange unentbehrlich sind: so braucht die Linie *AD* nicht eine starre Linie zu sein; eben so wenig, als es sich gebührt, das unabhängige Wesen *D* an die bisher construirte Ebene zu binden. Liegt nun schon *D*,

wie es soll, ausser dieser Ebene: so kann auch die Linie *AD* mit ihr nur den Punct *A* gemein haben. Denn fiele noch ein zweiter Punct derselben in die Ebene: so wäre die gerade Linie, als die kürzeste Verbindung beider Puncte, sammt ihrer ganzen möglichen Verlängerung, schon in der Ebene vorhanden; welches deutlich genug aus dem Vorhergehenden erhellt.

Auch der Begriff des Loths ist schon bekannt genug aus §. 255. Und es versteht sich nun von selbst, dass ein Loth von *D* auf die Ebene, wo es im Puncte *P* eintreffen mag, zugleich auf allen Radien des Kreises um *P* senkrecht stehn muss, damit es dem ganzen System der in der Ebene möglichen Richtungen fremd sei. Hingegen die Linie *AD* wird sich zerlegen lassen nach drei Richtungen.

Dem Puncte *D* ist es zufällig, nur mit *A* in der Ebene geradlinig verbunden zu sein. Jeder Punct in beliebiger Entfernung von *P*, demnach jeder Punct eines Kreises um *P*, kann eben so gut mit *D* durch eine Gerade verknüpft werden. Dies macht *D* zur Spitze eines *Kegels*; oder vielmehr aller möglichen Kegel für alle mögliche concentrische Kreise um *P*.

Der äusserte dieser Kegel muss dergestalt gesucht werden, dass ihm ein Kreis von unendlichem Radius zur Grundfläche diene. Alle Linien im Mantel dieses Kegels, folglich die ganze Vereinigung derselben, werden parallel der Ebene, nach §. 257; oder wir finden hier den *Parallelismus zweier Ebenen.*

Nimmt man aber die nämlichen Linien gleich lang, so entsteht die *Kugel;* zuerst nur die Halbkugel, die sich jedoch leicht ergänzen lässt. In ihr giebt es *Schnitte,* wie im Kreise Sehnen; und jede Oberfläche eines Körpers kann angesehen werden als liegend in der Kugel. Ist sie eben, so stellt sie einen Theil eines Schnittes der Kugel dar.

Wie nun im Vorhergehenden die Ebene sich als der jetzt fertige Grund und Boden darbot, *worauf* man zeichnen könne, indem jede Zeichnung nur ein Hervorheben, ein Wiederholen dessen sei, was in der Ebene schon lag: so wird die Kugel, mit ihren unendlich dichten Radien, und ihren sämmtlichen Schnitten, ein ähnlicher Stoff, von welchem man nehmen kann, ohne ihn vermehren zu müssen, wenn man geometrische Körper in Gedanken erzeugen will.

§. 264.

Die stereometrischen Constructionen interessiren nun hier

nicht weiter, als inwiefern sie mit der Frage zusammen hängen: ob wir den intelligibeln Raum völlig ähnlich dem sinnlichen ausbilden müssen, oder ob sich irgend ein Unterschied zeigen werde? Je bestimmter wir nun bisher gesehn haben, dass mit dem Eintritt des Begriffs vom Stetigen jeder frühere Unterschied verschwand: desto auffallender kann der Umstand erscheinen, dass unsre bisherige Fortschreitung von einer Dimension zur andern auf einem Verfahren beruht, welches sich offenbar stets weiter fortsetzen lässt; während doch nach der dritten Dimension des Raums sich Niemand wird einfallen lassen, noch eine vierte anzunehmen. Wir setzten nämlich zuerst zwei reale Wesen voraus; und entwickelten den Gegensatz ihres möglichen Zusammen- und Nicht-Zusammen. Dann nahmen wir ein drittes Wesen hinzu; darauf ein viertes. Warum nicht jetzt ein fünftes? Und wenn das dritte nicht gebunden war an die Construction der Linie für die ersten beiden; wenn eben so das vierte nicht der Ebene angeheftet werden durfte, die für drei genügte: so wird ja auch ein fünftes reales Wesen nicht beherrscht sein durch eine Form des zusammenfassenden Denkens, die wir uns bloss für die vier ersten ausgesonnen haben. Es wird also eine Linie *AE* geben müssen, welche nicht in die Kugel fällt. Und wenn wir, dieses ablehnend, sagen wollten, wir könnten uns das nicht denken: so würde man unsre eigne Behauptung gegen uns richten, es komme hier nicht auf die Frage an, was man sich vorstellen könne, sondern was man denken solle (§. 246).

Um nun zu zeigen, wie unpassend dieser Einwurf sein würde, und dass der intelligible Raum, gerade wie der sinnliche, nur drei Dimensionen haben kann: müssen wir vor allem daran erinnern, dass es hier lediglich um eine Form des zusammenfassenden Denkens zu thun ist; die nicht erweitert wird, wenn die vorgeschlagene Erweiterung in die schon vorhandene Construction zurückfällt.

Es kommt, nach allem Vorhergehenden, nicht bloss darauf an, von einer Linie *AE* zu reden, und zu fordern, sie solle eine neue sein, sondern darauf, das Neue mit dem Alten in Verbindung zu bringen. Nun ist es zwar sehr leicht, den Punct *E ausserhalb der Kugel um A* zu setzen; obgleich dieselbe, in ihrer ganzen Vollständigkeit gedacht, einen unendlichen Radius hat, mithin selbst unendlich ist. Denn vorausgesetzt, *ausserhalb* be-

deute soviel als *nicht innerhalb,* wie es denn wirklich in unserem Zusammenhange nichts anderes bedeuten kann: so darf man nur E in gar keinen Raum, — oder auch in den sinnlichen Weltraum, — oder allenfalls in die Tonlinie, oder in die Farbenfläche * setzen, welches zwar ganz grundlos, aber nicht unmöglich sein würde, da ein reales Wesen *an sich* allen Raumconstructionen gleich fremdartig ist; alsdann ist E gewiss ausser dem intelligibeln Raum, worin A sich befindet; und man hat nun bloss den Fehler begangen, das *mögliche* Causalverhältniss zwischen A und E, welches durch die Gemeinschaft eines gemeinsamen Raums musste angedeutet werden, nicht zu berücksichtigen. Aber zugleich ist man nun aus dem Zusammenhange der vorigen Untersuchung hinausgetreten. Denn es sollte eine Linie AE geben; oder wir wollen lieber sagen, eine Linie EA; denn es kommt darauf an, von E zu A zu gelangen. Dies kann man nicht, weil A völlig eingehüllt ist von der umgebenden Kugel. Was jetzt noch zu A gelangen soll, das muss sich gefallen lassen, einen von den Wegen zu gehn, die schon durch die unendlich dicht zusammenfliessenden Radien der Kugel bezeichnet sind.

Diese Umhüllung des Puncts A fand bei den vorigen Dimensionen nicht statt. A lag auf der Linie AB zwar zwischen zwei Puncten; und durch einen derselben ging jeder Uebergang auf der Linie. Aber diese Einschliessung war behaftet mit dem Gegensatze des Rechts und Links; sie lief nicht in sich selbst zurück. Späterhin mochte man in der Ebene A zum Mittelpuncte des Kreises annehmen; alsdann war freilich A rings umgeben; aber die Radien, auf welchen man zu A gelangen konnte, lagen nur zwischen zwei andern; und auf sie ging nun das Rechts und Links der Linie hinüber, so dass man den Kreis rechtshin und linkshin durchlaufen kann. So lange nun der Weg zu A nicht rings umschlossen war, liess derselbe sich abändern. Man kann einen Radius des Kreises aufwärts und niederwärts bewegen, ohne dadurch eine der Richtungen, die im Kreise schon gegeben sind, zu wiederholen. Allein in der Kugel kann jeder Radius als jenes Loth angesehen werden (§. 263), welches mit einem kegelförmigen Mantel umgeben ist. Dieser Mantel wird bestimmt durch den Kreis

---

* Psychologie I, §. 100; und II, §. 139.

der Grundfläche; er umschliesst den Radius, der ihm zur Axe dient, weil der Mittelpunct des Kreises umschlossen ist von der Kreislinie. Versucht man nun, den Radius irgendwie zu bewegen: so fällt er in den Mantel; dort aber wird er wiederum die Axe für einen neuen, ihn umgebenden Mantel; und so fort; daher seine Lage sich gar nicht dergestalt verändern lässt, dass sie nicht einen Theil der schon gemachten Construction wiederholen sollte. Jeder neue Weg zu *A* müsste aber als Abänderung eines frühern können angesehen werden, wenn er mit der schon vorhandenen Construction in Verbindung treten sollte.

Diese Construction also ist dergestalt fertig, dass sie nichts Neues, das zu ihr gehören könnte, und in ihr nicht schon als möglich vorgezeichnet wäre, mehr annimmt. Darum kommt zu dreien Dimensionen des Raums keine vierte.

§. 265.

Eine lange Mühe hat es gemacht, mit einem blossen Gedankendinge fertig zu werden; das jedoch für nichts Schlechteres zu halten ist, als das ähnliche, womit sich die Mathematiker aller Zeiten aufs ernstlichste beschäftigten. Allein hier werden zwei Partheien auf einmal widersprechen. Die eine wird sagen, der intelligible Raum sei ja nicht der wirkliche Raum; die andre, welche von *Kant* gelernt hat, dass der Raum nichts Wirkliches ist, wird fragen, ob wir denn im Ernste von der Materie, als von einem Realen handeln wollen? Wenn aber, wie sichs gebühre, Materie für blosse Erscheinung gelte, warum denn ausser dem sinnlichen Raume noch etwas ihm Nachgeahmtes gesucht werde?

Im Grunde ist die letztere Parthei der ersten nicht so ungleich, wie es scheint. Nicht der Raum, aber die Sinnlichkeit, deren Form er sein soll, gilt ihr für eine *wirkliche* Einrichtung in der vorgeblichen Organisation des *menschlichen* Geistes; und hinter ihrem sogenannten transscendentalen Idealismus steckt ein Realismus, dem wir eben so wenig huldigen können, als jenem, welcher die wirklichen Dinge im wirklichen Raume sucht. Beide Partheien sehn nicht ein, dass in jedem Betracht der Raum eine Form der Zusammenfassung ist, welche, *wenn keine weitere Bestimmung hinzukommt*, den Dingen gar kein Prädicat, für *jeden* Zuschauer aber eine Hülfe darbietet, die ihm in vielen Fällen ganz unentbehrlich wird; und die er sich selbst erzeugt, gemäss der gegebenen Veranlassung.

Die erste Parthei mag sich fragen, ob sie im Ernste glaube, dass der Zwischenraum zwischen dem Hungernden und der Speise, die ihn sättigen könnte, eine wirkliche Bestimmung für jenen oder für diese abgeben möge? Soviel aber ist klar, dass die Kenntniss des grössern oder geringern Zwischenraums vielfach wichtig ist, um die Speise zu erlangen. Der Zuschauer erblickt darin nothwendig eine Bedingung, welche erfüllt werden muss, um die Sättigung zu erreichen; besonders wenn von Zufuhr aus fernen Gegenden die Rede ist. Es verhält sich damit ungefähr wie mit der Ungleichartigkeit der Sprachen. Griechisch ist nicht Arabisch; aber dieser Gegensatz ist weder eine Eigenschaft des Griechischen noch des Arabischen. Dennoch schätzt derjenige diesen Gegensatz als ein grösseres oder geringeres Hinderniss, welcher mit der Kenntniss *einer* Sprache die der andern zu verbinden wünscht. So entsteht im zusammenfassenden Denken solcher Gegenstände, die an sich in gar keiner Verbindung stehn, eine Grösse des Unterschiedes, die nicht bloss für eine Person, sondern für *jeden* Zuschauer vorhanden ist, und, obgleich den Gegenständen fremd, doch aus ihnen hervorgeht, und sich nicht willkürlich so oder anders auffassen lässt. Haben zwei Sprachen eine zufällige Aehnlichkeit: so liegt darin eine Erleichterung im Lernen der einen nach der andern; die Grösse des Unterschiedes findet sich dann geringer, als im entgegengesetzten Falle.

Dass nun die Grösse des Unterschiedes der Sprachen weder in der einen noch in der andern Sprache, sondern nur in der Zusammenfassung liegt: dieses Beispiel mögen besonders diejenigen erwägen, welche nicht begreifen können, dass der Punct gar keinen Raum einnehmen, und doch das *Aneinander zweier Puncte* das ursprüngliche Maass des Raums sein soll. Wenn keiner von beiden Puncten ausgedehnt sei, dann, meinen sie, könne auch das Aneinander der beiden keine Ausdehnung haben; denn was in den Bestandtheilen, einzeln genommen, nicht liege, das werde man auch in deren Summe nicht finden.

Und gerade umgekehrt! *Grösse, als solche, ist nur Zusammenfassung;* dies ist so wahr, dass, wenn jedes der Elemente schon an sich eine Grösse hat, dann die Zusammenfassung derselben allemal einen unreinen Begriff giebt, der verschiedenartige Grössen vermengt. Zwei Thaler sind keine reine Zweiheit; denn ausser der Zahl *Zwei* tritt hier auch noch ein *Werth*

hervor, dem es sehr zufällig ist, wenn er gerade durch zwei Münzen repräsentirt wird. Zwei Personen geben eine reine Zweiheit erst nach der nöthigen Abstraction von ihrem Gewicht, ihrem Volumen, und was sonst von Grösse jeder einzelnen vorkommen mag. Bei zwei Zahlen, welche durch Addition zusammengefasst werden, wie wenn $7 + 5 = 12$, lässt man den Begriff der Zweiheit, so wie bei $6 + 2 + 4 = 12$ den Begriff der Dreiheit, ganz fallen; weil die mindeste Erinnerung daran die Zahl, welche aus der Zusammensetzung der Theile entstehen soll, verderben würde. Ursprünglich aber war die Zahl 7 doch die Form der Zusammenfassung für die gegebene Menge ihrer Theile $1 + 1 + 1 + 1 + 1 + 1 + 1$; und eben so die Zahl 5.

Sollen wir noch an ästhetische Urtheile erinnern? Wie oft wird man es wiederholen müssen, dass der einzelne Ton *c* oder *cis* weder harmonisch noch disharmonisch ist, die einzelnen Töne *e* und *g* eben so wenig; und dass dennoch *c*, *e*, *g* einen reinen, *cis*, *e*, *g* einen unreinen Accord ergeben?

Alle Grösse ist Form der Zusammenfassung. Aber diese Form selbst kann eine nähere Bestimmung annehmen, durch den Gegensatz des Zusammen und Nicht-Zusammen. Die realen Wesen *A* und *B* sind *zwei*, und diese *arithmetische* Bestimmung bleibt die nämliche, sie seien nun zusammen oder nicht zusammen Aber im Zusammen sind sie nicht aussereinander, im Nicht-Zusammen sind sie nicht ineinander. Dies beides, eins wie das andere, ist noch blosser Mangel der Räumlichkeit. Das heisst, man braucht an gar keinen Raum zu denken, wenn *A* und *B bloss und lediglich Zusammen* sind; und man braucht abermals an keinen Raum zu denken, wenn sie *bloss und lediglich Nicht-Zusammen* sind. *Erst im vestgehaltenen Gegensatze dieser beiden Bestimmungen entspringt das Aussereinander.*

Man gehe jetzt zurück in den §. 245; und man wird finden, dass wir den Begriff des *Orts* nur erhielten, *indem wir im Nicht-Zusammen dennoch die Möglichkeit des Zusammen vesthielten.* Ausserdem würde das Nicht-Zusammen bloss die Erlaubniss ausdrücken, man könne füglich das Eine vergessen, indem man des Andern gedenkt. Aber *indem durch das Nicht-Zusammen die Möglichkeit des Zusammen sich verdoppelt: entstehn zwei Orte, einander gegenüber*, welche durch die fernere Construction des Raums nur vervielfältigt, *nicht aber ihrem Begriffe nach verändert* werden; auch dann nicht, wann die Continuität dazu kommt,

die nur als Gegensatz des Fliessenden gegen das Starre einen Sinn hat, und des letzteren gar nicht entbehren kann.

Diejenigen, welche zuerst unsere Construction kennen lernen, sind ohne Zweifel geneigt, die Puncte der starren Linie für blosse Unterscheidungen in Begriffen zu halten; wie wenn Jemand die Grade der Wärme oder die Grade der Helligkeit unterscheidet, welche sich doch nicht nothwendig ausser einander befinden. Wer nun freilich Gewicht hierauf, als auf einen Einwurf, legen wollte: der müsste uns nachweisen, *welcher* Unterschied denn sei unter den Puncten unserer starren Linie? Allein hoffentlich hat schon die Construction der Ebene, und des körperlichen Raums eine bessere Einsicht bewirkt. Es wird wohl Niemand den pythagoräischen Lehrsatz oder die Rectification des Kreises (§. 259 und 260) irgendwo anbringen können, wo keine wahren Raumverhältnisse statt finden. Dies sei besonders den Kantianern gesagt; die sich freilich am allerletzten überzeugen werden, dass es ausser ihrer eingebildeten reinen Anschauung, als Form der Sinnlichkeit, noch eine Quelle wahrer Raumbegriffe geben könne.

§. 266.

Gegen alle mögliche Missdeutung hilft am besten der richtige Gebrauch einer Lehre. So ist die Differentialrechnung für einen Anfänger, der gern disputirt, ein Stoff zu stets erneuerten Einwürfen, bis er aus der Anwendung lernt, dass er durch die vermeinten Proben seines Scharfsinns nur seine Ungelenkigkeit im Denken verrieth.

Unsre Lehre vom intelligibeln Raum lässt sich nun zwiefach anwenden; theils auf *Ruhendes*, theils auf *Bewegtes*. Die zweite dieser Anwendungen ist eigentlich die, welche in der ursprünglichen Aufgabe liegt, die Veränderung zu erklären. Man gehe zurück in den §. 230, wo der Zusammenhang der ganzen Untersuchung, die uns bis hieher führte, deutlich hervortritt. Die Veränderung nämlich konnte in Hinsicht des *wirklichen* Geschehens, das in ihr liegt, zwar wohl erklärt werden durch die Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen; aber der *Eintritt* oder das *Aufhören* dieses wirklichen Geschehens ist selbst ein *scheinbares* Geschehen, dessen Begriff eine *Zeit* in sich begreift, welche *leer* bleibt vom wirklichen Geschehen, und ihm doch vorangeht oder nachfolgt. Die Leerheit und gänzliche Nichtigkeit dieses Begriffs, als ob das Eintreten oder Aufhören

des Geschehens selbst einen Theil des Geschehens ausmachte (wie wenn die Grenze und die leere Umgebung eines Körpers ein wahres Prädicat desselben wäre), muss man zuerst reiflich überlegen. Alsdann aber ist es eben so nöthig anzuerkennen, dass, wie der leere Zwischenraum zu unserer Vorstellung der Körper, so auch das scheinbare Geschehen, welches in der Folge leerer und erfüllter Zeit liegt, in unserem Denken ganz unentbehrlich ist, nachdem einmal die Anschauung uns Veränderung, als eintretend nach einem frühern, anderen Zustande der Dinge, gegeben hat.

So wesentlich nun diese Ueberlegung zu unserer Aufgabe gehört: so finden sich dennoch Gründe, die weitere Ausführung derselben zu verschieben. Zwar wäre es möglich, jetzt gleich von Zeit und Bewegung zu handeln; wir hätten völlig zureichende Veranlassung, nachzuweisen, dass die realen Wesen als bewegt im intelligibeln Raume müssen gedacht werden, wenn sie aus dem Nicht-Zusammen, welches der Veränderung vorangehn muss, übergehn sollen in das Zusammen, und folglich in das Causalverhältniss, welches das wirkliche, der Veränderung zum Grunde liegende Geschehen ausmacht.

Allein die Raumbestimmungen brauchen sich nicht gleich zu verwickeln mit den neuen Schwierigkeiten, welche die Frage nach dem, was die Zeit erfüllt, herbeiführen würde. Längeres Verweilen bei bloss formalen, leeren Begriffen ist nicht einmal rathsam. Der eigentliche Hauptgegenstand unserer ganzen Arbeit, — die *Materie,* — liegt nicht mehr so entfernt, dass sich nicht schon eine Spur sollte zeigen können, die zu ihm hinführt.

Wir haben schon Raum und Causalität. Mehr muss nicht nöthig sein, die Materie in ihren ersten Gründen zu erkennen, wenn sie anders ein beharrlich Wirkliches, und weder ein ewig Fliessendes, noch eine blosse Erscheinung ist. Freilich wäre sie in steter innerer Verwandlung nothwendig begriffen, dann müsste man ihrer Betrachtung die Lehre von der Zeit voranschicken; und wäre sie nichts als blosse Erscheinung, dann hätte erst die Eidolologie nach ihr zu fragen. Beide Behauptungen bedürfen keiner Widerlegung; besser ist, zu zeigen, wie die Sache sich wirklich verhält.

Als Eingang dazu mag die Betrachtung dienen, dass sich reale Wesen in dem intelligibeln Raume nicht bloss bewegt,

sondern auch ruhend denken lassen. Letzteres auf zweierlei Weise; zusammen, oder nicht zusammen. Aber durch den Begriff des Irrationalen (§. 259) erhält beides eine nähere Bestimmung. Das Nicht-Zusammen erstlich braucht nicht gerade eine rationale Distanz, das heisst, eine bestimmte Summe des Aneinander, zu betragen; sondern zwei reale Wesen können recht füglich auch an den Endpuncten irgend einer Hypotenuse stehn. Diese Stellung enthält zwar einen widersprechenden Begriff; allein das Widersprechende der *Stellung* liegt nicht in der Qualität der Wesen; es bleibt in der Raumbestimmung, welche sich dergleichen Widersprüche, wie wir schon gesehen haben, unvermeidlich muss gefallen lassen. — Gerade eben so nun verhält es sich mit dem Zusammen. Ein paar reale Wesen können *vollkommen zusammen*, das heisst ineinander, sein; aber diese Annahme ist nicht nothwendig. Wir dürfen auch ein *unvollkommenes Zusammen* voraussetzen; das heisst, die realen Wesen *A* und *B* können in solcher Lage sein, wie die beiden letzten Puncte einer Hypotenuse, die *theilweise* einander decken sollen, als ob ein Punct theilbar wäre. Die Fiction in diesem Begriffe trifft wiederum lediglich den Raum; sie berührt nicht im mindesten die Qualität der Wesen; auch nicht das wirkliche Geschehen; denn die räumliche Lage ist überall nichts für die Wesen selbst. Auch kann man voraussehn, dass bei der Bewegung alle diese widersprechenden Raumbegriffe unvermeidlich auf die Zusammenfassung der Wesen müssen übertragen werden; denn das Bewegte durchläuft nothwendig eben sowohl die irrationalen als die rationalen Distanzen bis zu seinem Ziele; und ehe es mit einem zweiten realen Wesen in ein vollkommenes Zusammen eingeht, muss ein unvollkommenes Zusammen beider statt finden.

Es gehört wesentlich zur richtigen Einsicht in die Eigenthümlichkeit des Raums, dass man die hier vorkommenden Fictionen nicht scheue. Diejenigen, welche überall *nur* Stetiges erblicken, und das Starre ganz verkennen, kommen aus den Widersprüchen, die wir hier zulassen, gar nicht heraus; sie wissen nur nicht, dass es Widersprüche sind. Darum ist ihnen der Raum eine räthselhafte Gabe der Natur, sei es der äussern, körperlichen, oder der geistigen, durch Gesetze des Anschauens bestimmten Natur. Wer aber den Raum als ein Geschöpf des zusammenfassenden Denkens kennt, gerade so wie

die Zahl, der wird sich nicht wundern über die Erweiterung der Begriffe von imaginären Grössen. Wir sehen, dass gerade so nothwendig, und gerade so natürlich, wie die Algebra zur Wurzel aus Minus-Eins kommt, auch die Geometrie zur Kreislinie, und mit ihr zur Theilbarkeit des einfachen Puncts kommen musste, die sie sich aus falscher Schaam nicht gestehen wollte; während ihr die Algebra das gute Beispiel der Aufrichtigkeit so deutlich als nachahmungswerth vor Augen stellte.

FÜNFTES CAPITEL.

Von dem Ursprunge der Materie.

§. 267.

Es wird gut sein vorauszusagen, dass wir in diesem Capitel nur auf *starre*, nicht zugleich auf flüssige und gasförmige, Körper durch die Untersuchung geführt werden. Die Erklärung der letztern liegt tiefer, sowohl nach Theorie als Erfahrung; indem kein Flüssiges ohne den Druck seines Dampfes, kein Dampf und Gas ohne eine zusammenpressende Ursache kann gegeben werden, da es sich sonst zerstreuen würde, und nicht merklich bliebe.

Von den vier Annahmen des vorhergehenden Paragraphen ist eigentlich nur die letztere fähig, uns zum Gegenstande weiterer Betrachtung zu dienen. Denn wenn zwei reale Wesen in einer Distanz, ohne Vermittelung, sich befinden, so mag dieselbe rational oder irrational sein; es fehlt die Bedingung der Causalität, das Zusammen; und es geschieht Nichts. Sind sie aber vollkommen zusammen: so wissen wir schon, dass sie dem gemäss sich in vollkommener Störung und Selbsterhaltung befinden.

Daraus nun ergiebt sich, wie es auf den ersten Blick scheint, dass einem unvollkommenen Zusammen eine *mindere*, dem Grade nach abgestufte, Störung und Selbsterhaltung entsprechen müsse. Und dies ist auch nicht unrichtig, allein es genügt nicht.

Das unvollkommene Zusammen beruht auf einer Fiction, die wir schon kennen. Ein paar Puncte liegen dichter als aneinander, das heisst, sie haben sich theilweise in einander geschoben. *Also haben sie Theile;* und diese Vorstellung der Puncte muss hier nothwendig auf die realen Wesen übertragen werden, wenn deren unvollkommenes Zusammen soll deutlich gedacht werden.

Die erste vorläufige Frage ist hier: *wo Theile sind, da ist auch Figur; welche Figur aber passt, auch nur als Fiction, auf einfache Wesen?*

Antwort: *Einzig die Kugel.* Denn es ist kein Grund vorhanden, die Ausdehnung nach verschiedenen Seiten hin ungleichförmig anzunehmen.

Und diese Kugeln sind für alle reale Wesen gleich gross. Denn es ist kein Grund der Ungleichheit vorhanden; und ohne solchen darf die Fiction nichts Ungleiches zulassen.

Also denken wir uns ein paar, theilweise durchdrungene, innerlich vollkommen gleichartige Kugeln.

Wer hier von *Atomistik* eine Spur finden wollte, der würde sich sehr irren. *Atome können einander nicht durchdringen; bei uns aber ist partiale Durchdringung der ganze Grund, warum wir uns auf die gemachte Fiction überhaupt einlassen. Und hier wird sich gerade die Ursache zeigen, warum bisher alle Versuche, aus Atomen oder Monaden die Materie zu erklären, fruchtlos bleiben mussten.*

Der bestimmte Begriff, auf welchen unsre Annahme führt, ist nun der einer Selbsterhaltung, welche vollkommen sei in den durchdrungenen Theilen, aber gar nicht vorhanden in den Theilen, wohin Durchdringung nicht reicht. Dies ist die nothwendige Folge der gemachten Voraussetzung. Denn in den durchdrungenen Theilen ist das Zusammen, und hiemit völlige Causalität, vorhanden; in den nicht durchdrungenen Theilen fehlt das Zusammen gänzlich; mithin fehlt gänzlich die Bedingung der Causalität, und es giebt also keine solche.

§. 263.

Hier haben wir uns nun auf eine völlig unerlaubte Weise, — begreiflich nur um den richtigen Schluss vorzubereiten, — *in Widersprüche eingelassen; und es kommt jetzt Alles darauf an, in diesem Puncte das Unstatthafte vom Zulässigen zu unterscheiden.*

Raumbegriffe, die an sich weder die Qualitäten des Seienden noch ein wirkliches Geschehen bezeichnen, können es vertragen, dass man jene geometrische Consequenz, die uns beim Kreise und bei den Hypotenusen aufs Continuum führte, bei ihnen vesthalte. Denn es sind leere Begriffe, deren Verknüpfung immer gut ist, so lange sie gesetzmässig fortschreitet. Aber nicht in solchem Falle befindet sich das wirkliche Geschehen. Dieses hört auf, ein wirkliches zu sein, wenn es mit Wider-

sprüchen behaftet gedacht wird. Das aber ist uns im Vorigen begegnet.

Das wirkliche Geschehen, die Selbsterhaltung eines jeden einzelnen realen Wesens, wurde so gedacht, als ob sie sich dergestalt vermindern liesse, dass ein Theil eines solchen Wesens sich selbst erhalte, ein andrer nicht.

Aber es ist unwahr, dass einfache Wesen Theile haben. Es ist also auch durchaus unmöglich, dass ein solcher Unterschied, — Selbsterhaltung *hier*, aber nicht *dort*, — in einem und demselben realen Wesen statt finde. Denn es giebt im realen Wesen kein *hier* und *dort*; der ganze Unterschied ist eine Ficton.

Wenn nun diese Fiction wenigstens in ihrer eigenthümlichen Consequenz soll vestgehalten werden: so muss der Satz bestehen: *in dem ganzen realen Wesen, in allen fingirten Theilen desselben, befindet sich einerlei Grad der Selbsterhaltung.*

§. 269.

Also, obgleich die Durchdringung nur als partial angenommen, oder ein unvollkommenes Zusammen vorausgesetzt wurde: so ist doch die Selbsterhaltung bloss dem Grade nach geringer; sie geschieht aber in dem realen Wesen ohne irgend einen Unterschied von Theilen.

Jetzt ist der Begriff des wirklichen Geschehens berichtigt. Aber nun bleibt ein Fehler in der Voraussetzung der Lage. Das unvollkommene Zusammen führt eine Selbsterhaltung mit sich; zu dieser muss es passen; das heisst: *entweder die Selbsterhaltung muss sich richten nach dem Zusammen, oder das Zusammen nach der Selbsterhaltung.*

Allerdings nun richtet sich die Selbsterhaltung nach dem Zusammen, insofern sie überhaupt statt findet selbst bei dem nur unvollkommenen Zusammen. Ausbleiben kann sie nicht; aber sie kann sich auch nicht theilen nach fingirten Theilen des Wesens.

Da nun *überall*, in diesen fingirten Theilen, Selbsterhaltung wirklich geschieht: so muss auch *überall* das Zusammen ihr entsprechen.

Was heisst nun dies?

Nichts anderes, als: unsre Voraussetzung kann nicht bestehen; *es bleibt nicht beim unvollkommenen Zusammen. Sondern wenn einmal ein paar reale Wesen in diese Lage gerathen: so ist die Nothwendigkeit vorhanden, dass sie vollends in einander eindringen.*

§. 270.

Bei einiger Ueberlegung konnte man erwarten, dass wir die Materie nicht früher als die *scheinbaren Kräfte* finden würden, durch welche sie besteht; denn sie ist Nichts ohne diese Kräfte. Wo Materie gegeben wird, da zeigt sie sich entweder durch Cohäsion, oder durch Repulsion ihrer Theile bestimmt, oder durch beides. Deshalb sind längst Attraction und Repulsion als ihre Grundkräfte angegeben worden.

Wir haben nun so eben den ursprünglichen und *einzig möglichen* Grund der Attraction gefunden. Denn es hat gar keinen Sinn, von wirklichen Grundkräften zu reden, die sich auf ein Raumverhältniss beziehen sollen. Der Raum ist einmal nichts Wirkliches; und nicht fähig, die Voraussetzung wirklicher Kräfte darzubieten. Allein wir wollen uns bei diesem Vorurtheil jetzt noch nicht aufhalten, sondern erst die Construction der Materie vollenden. Dazu fehlt noch die scheinbare Kraft der Repulsion. Sie ist leicht zu finden; obgleich nicht bei *zweien* realen Wesen; auch geht sie der Attraction nicht voran, sondern sie folgt ihr nach. *Attraction ist das Erste, Repulsion das Zweite.*

Man nehme jetzt *drei* reale Wesen, von welchen zwei unter sich gleichartig sind. Diese mögen bezeichnet werden mit *A* und *A'*; das dritte Wesen heisse *B*.

B sei in der Mitte; es seien von zwei verschiedenen Seiten her *A* und *A'*, die mit ihm in ein unvollkommenes Zusammen gerathen waren, jetzt eben im Begriff, vollends in *B* einzudringen, wie es nach der eben vorhin gezeigten Nothwendigkeit geschehen muss. Soll es aber in der That geschehen: so müssen nicht nur *A* und *A'* sich vollkommen selbsterhalten gegen *B*, was sie ohne Schwierigkeit können: sondern *B* muss sich nun *doppelt*, nämlich gegen *beide A*, selbsterhalten. Wenn dieses möglich sein sollte, so müsste in dem Gegensatze des *B* gegen *A* eine solche *Ungleichheit* sein, *dass ein einzelnes A nicht zureichte, um der ganzen Negation, welche in B liegt, gegen die Qualität der A, völlig zu entsprechen.*

Ein solcher Fall lässt sich nun im allgemeinen sehr wohl denken; und künftig werden wir, bei den Untersuchungen über die Verschiedenheit der Materien, allerdings Manches daraus ableiten. Aber es lässt sich auch das Gegentheil denken; und *die einfachste Annahme*, die wir zuerst machen müssen, *ist die, dass der Gegensatz zwischen A und B gleich sei.*

Alsdann kann *B* die geforderte doppelte Selbsterhaltung gegen beide *A* zugleich nicht vollziehen. Es kann aber auch keine wirkliche Störung, ohne Selbsterhaltung, in *B* geschehen, wie wir aus der Lehre von der wahren Causalität längst wissen. Sondern die Lage der realen Wesen, ihre räumliche Stellung, das bloss *scheinbar* Wirkliche, muss sich hier eben sowohl als zuvor nach dem *wirklichen Geschehen* einrichten und abändern.

Das heisst: *die beiden A können nicht ganz eindringen in B*; wie sie nach dem Vorigen doch sollten. Denn hier sind nun zwei entgegengesetzte Nothwendigkeiten, welche die Lage bestimmen. Da in jedem *A* jedenfalls Selbsterhaltung, ohne Unterschied der durchdrungenen und nicht durchdrungenen Theile, wirklich geschieht: so sollten sie *ganz* eindringen, und das nennen wir *Attraction*. Da aber *B* sich nicht doppelt selbsterhalten kann, so *scheint* es eine zurückstossende Gewalt gegen sie auszuüben; und die nennen wir *Repulsion*. Zwischen diesen beiden Nothwendigkeiten muss irgend ein *Gleichgewicht* eintreten; oder: *A* und *A'* müssen zum Theil in *B* eindringen, und dabei muss es sein Bewenden haben.

§. 271.

Sollte nun der Ursprung der Materie noch nicht klar genug vor Augen liegen: so können wir nachhelfen.

Man nehme jetzt der *A* so viele an, als man will. Wenn diese alle zugleich in ein unvollkommnes Zusammen mit *B* gerathen: so müssen sie alle tiefer eindringen; aber dieses ihr Müssen hilft nichts, wenn *B* deren nicht mehr aufnimmt. Je mehr ihrer sind: desto weniger tief können sie eindringen; und *gesetzt, sie wären alle eingedrungen, so würden sie nach allen Seiten gleichmässig so weit herausgetrieben werden, bis sich Attraction und Repulsion im Gleichgewichte befänden. Alsdann läge B in der Mitte; und es würde mit allen A zusammengenommen mehr als einen mathematischen Punct einnehmen; so dass eine körperliche Ausdehnung entstünde, und das Ganze nun ein Klümpchen, oder molecula darstellte.*

Nun wollen wir zwar nicht behaupten, dass wirklich *jede unbestimmte* Menge der *A* auch nur unvollkommen in das einzelne *B* eindringen könne; vielmehr ist dieses Gegenstand einer weitern Untersuchung. Aber *wenn eine bestimmte Menge der A wirklich in B eindringt: so muss aus dem angegebenen Grunde auch wirklich das beschriebene Klümpchen entstehen.*

Dieses Klümpchen hat alsdann seine bestimmte *Dichtigkeit*; gemäss dem Gleichgewichte der Attraction und Repulsion.

Will man es vergrössern, so nehme man nun auch mehrere *B* hinzu. Jedes der *B* wird seinerseits in die *A*, mit denen es in ein unvollkommenes Zusammen gerathen war, so weit als möglich eindringen; und *die Klümpchen werden zusammen eine körperliche Masse darstellen.*

§. 272.

Der Grund, durch welchen die körperliche Masse existirt, beruht nach dem Vorstehenden darin: *dass sich der äussere Zustand,* die Lage der Elemente, *richtet nach dem innern Zustande,* oder nach den Selbsterhaltungen jedes Elements gegen die, mit welchen es zusammen ist.

Soll nun die Masse getrennt werden: so muss entweder der äussere Zustand gehindert werden, sich nach dem innern ferner zu richten; oder die innern Zustände müssen verändert werden, so dass sie jetzt auch andere äussere Zustände erfordern. Den Grund der Veränderung nennen wir in jenem ersten Falle *mechanisch*; im zweiten Falle können wir ihn, bis in der Folge genauere Bestimmungen hinzukommen, vorläufig als *chemisch* bezeichnen. Von *organischen* Gründen ist es hier zu früh, etwas zu erwähnen.

Von welcher Art aber auch ein solcher Grund sei: so setzt ihm die Nothwendigkeit, dass sich der äussere Zustand richte nach dem bisher vorhandenen innern, einen Widerstand entgegen, welcher dem Zuschauer erscheinen würde als eine widerstehende Kraft.

Dieser Widerstand wächst, wenn das Zusammen der zum Theil in einander eingedrungenen Elemente vermindert wird. Denn die Nothwendigkeit, dass die Elemente so tief in einander seien, wie es ihrem Gleichgewichte der Attraction und Repulsion gemäss ist, wird um desto dringender, je weiter sie von dieser Forderung abweichen. Das geringste Zusammen ist mit der stärksten Attraction verknüpft; weil es die grösste Veränderung der Lage erfordert.

Kann nun der Grund der Trennung, welcher Art er auch sei, diese stärkste Attraction überwinden: so *zerreisst* die Masse *plötzlich*, nachdem sie einen *allmälig wachsenden* Widerstand geleistet hat; denn auf den geringsten Grad des Zusammen folgt auf einmal das Aneinander, also ein *Nicht-Zusammen*; in

diesem aber, wenn nichts Neues, Vermittelndes, zugegen ist, hört alle Causalität, also auch alle Bestimmung des äussern Zustandes auf.

Kann hingegen der Grund der Trennung die stärkste und letzte Attraction nicht überwinden, und hört alsdann dieser Grund auf zu wirken: so kehren die Elemente, welche sich eine gewisse Dehnung hatten gefallen lassen, in ihre vorige Lage von selbst zurück; denn sie folgen dabei nur dem inwohnenden Gesetz ihrer Dichtigkeit. Dasselbe gilt bei der Zusammendrückung.

Alle Materie ist nothwendig elastisch. Denn das Gleichgewicht ihrer Attraction und Repulsion kann, *wie jedes Gleichgewicht*, durch neue hinzukommende Kräfte gestört werden. Aber je grösser die Abweichung, desto stärker wird die Nothwendigkeit der Wiederherstellung.

§. 273.*

Um nun zu zeigen, inwieferne der Materie das bekannte Prädicat der *Undurchdringlichkeit* zukommt: nehmen wir an, es habe sich aus Elementen, deren Qualität mit *C* und *D* bezeichnet sei, eine andre Masse gebildet; auch seien *C* und *D*, oder wenigstens eins von beiden, solche Qualitäten, die mit *A* und *B* einen Gegensatz bilden. Alsdann würden die beiden Massen *AB* und *CD*, wenn sie in einander eindrängen, neue innere Zustände ihrer Elemente ergeben; und zuvor müssten die frühern innern Zustände, falls sie sich nicht mit jenen vertragen, eine Abänderung erleiden. Ist nun solche Abänderung aus irgend einem Grunde nicht möglich: so können auch die Massen nicht in einander eindringen.

Durchdringlich aber ist die Materie erstlich für solche Elemente, welche den innern Zustand derselben nicht verändern; zweitens für solche, die ihn überwinden können. Wegen des ersten Falles mag man sich an *Durchsichtigkeit* (Durchdringlichkeit für's Licht), wegen des zweiten Falles an *chemische Auflösung* erinnern.

Im zweiten Falle entsteht eine neue Art von Materie; weil der neuen Verbindung auch eine eigenthümliche Verdichtung entsprechen wird.

§. 274.

Die Materie ist kein Continuum, sondern ursprünglich eine starre Masse.

Denn die Fiction, auf welcher der Begriff beruht, setzt zwar Theilbarkeit der Puncte voraus, welche, einmal zugelassen, keine Grenze mehr hat. Allein die Verdichtung der Elemente beruht auf einem Gleichgewicht der Attraction und Repulsion (§. 270), und dieses kann für jeden angegebenen Fall, da es aus den ursprünglichen Qualitäten der realen Wesen hervorgeht, nur ein einziges bestimmtes sein. Grössere und geringere Dichtigkeit erfordert hinzukommende Gründe (§. 272); demnach wird zwar die Materie ihre Dichtigkeit continuirlich abändern lassen, aber sobald sie in Freiheit ist, kehrt sie in ihre bestimmte Lage zurück, und erfüllt also den Raum, worin sie ist, nicht nach dem unbestimmten Begriff des Continuums, nach welchem z. B. die Radien des Kreises so dicht liegen können, wie man will (§. 258); sondern dergestalt, dass zwei nächste Elemente der Materie allemal einen bestimmten Bruch der ursprünglichen Einheit im Raume, nämlich des Aneinander, darstellen.

Ferner kann man nicht annehmen, dass die gegenseitige Lage der Elemente gleichgültig sein sollte für das Gleichgewicht der Attraction und Repulsion. Man sieht vielmehr leicht ein, dass jene A, B, A' (§. 270) eine gerade Linie bilden müssen, deren Mittelpunct B ist; denn die beiden A werden gleichmässig aus dem mittlern B herausgetrieben, indem doch jedes einzeln so tief als möglich eindringt. Eben so müssen drei verschiedene Elemente bei gleichem Gegensatz, wenn sie nicht ganz in einander dringen können, ein gleichseitiges Dreieck bilden; ein ungleichseitiges aber wird herauskommen, wenn die *Ungleichheit der Gegensätze* den Attractionen eine verschiedene Stärke giebt. Die Entwickelung der möglichen Fälle kann hier nicht interessiren; es ist genug, wenn man wahrnimmt, dass mit der Dichtigkeit auch eine bestimmte innere *Configuration* verbunden ist, die sich oftmals als *Krystallisation* offenbaren wird.

Jede Materie ist nun vermöge ihrer eigenthümlichen Configuration ursprünglich *starr*, und sie *strebt auch zur Starrheit in bestimmter Gestaltung*, selbst wenn sie verhindert ist, ihre angemessene Gestalt anzunehmen.

§. 275.

Die Leichtigkeit, womit diese Sätze aus den früher entwickelten Gründen auf den ersten Blick von selbst hervortreten,

kann entschädigen für die Mühe jener obigen weitläuftigen Darstellung des intelligibeln Raums. Sollte es aber Leser geben, die noch nicht nachfolgen könnten, so ist zwar hier noch nicht nöthig, alle einzelnen Bestimmungen über die Materie ganz so, wie sie in den vorstehenden Paragraphen dargeboten sind, vestzuhalten, da wir noch nicht tiefer in die Naturphilosophie eingehn wollen; andrerseits aber müssen wir doch bitten, an diesem entscheidenden Puncte allen leichtfertigen Urtheilen zu entsagen, und lieber aufmerksam in das Ganze der Gründe unserer Lehre zurück zu schauen. Um dies zu erleichtern, wollen wir die Sache jetzt analytisch behandeln.

Man weiss, dass *Leibnitz* die Materie aus Monaden, *Kant* aber aus den Grundkräften der Attraction und Repulsion construiren wollte; woraus die schellingsche Lehre durch Missverständniss hervorging (§. 158). Wie nun *Leibnitz* an die Verlegenheit stiess, aus Puncten kein räumliches zusammenhängendes Ganzes hervorzaubern zu können, so würden wir ebenfalls, ungeachtet unserer Lehre von starren Linien, doch keine haltbare, mit Cohäsion versehene Materie gefunden haben, wenn wir die Elemente bloss als an einander liegend dargestellt hätten. Auch ein tieferes Eindringen hätte nichts *bevestigt*, nichts *gestaltet*, wenn nicht die Fortdauer einer solchen räumlichen Lage durch ein inneres Gesetz als nothwendig wäre erkannt worden.

Aber ein solches inneres Gesetz, von welcher Art sollte es sein? Etwa eine Kraft? ein Attribut, welches noch *neben dem*, was die Elemente *an sich* sind, ihnen eine Extrabeilage zu ihrer eigentlichen Qualität aufgebürdet hätte, um sie in Beziehung auf einander, in Gemeinschaft zu versetzen? Dann hätten wir erst Alles vergessen müssen, was oben, in der Ontologie, von der einfachen Qualität, von der beziehungslosen, absoluten Position des Seienden ist gelehrt worden.

Keinerlei innere Eigenschaft konnten wir den realen Wesen geben, wodurch sie Beziehungen auf einander, vollends gar *räumliche* Beziehung erlangt hätten, welche mit aller Nichtigkeit des Raums wäre behaftet gewesen. Kein Zuwachs an wirklichem Geschehen, dessen veste Grenzen in der Ontologie ein für allemal bestimmt sind, durfte, der Materie zu Gefallen, zugelassen werden. Wir durften eben so wenig mit *Kant* die blosse Undurchdringlichkeit in eine bewegende, gleichsam nach

aussen drängende Kraft verwandeln, als mit *Leibnitz* ein reales Continuum, unter dem Namen des *vinculum substantiale*, hintennach den Monaden beifügen; denn eine bewegende Kraft und ein reales Continuum sind Hirngespinnste. Wegen des letztern vergleiche man §. 209; wegen jener denke man zurück an das Alles, was wir im ersten Theile über den, von allen bessern Denkern gern vermiedenen, Begriff der *causa transiens* gesagt haben.

§. 276.

Zwar *Kant* setzte sich in seiner Vorstellung von der Materie über die Schwierigkeit, die *causa transiens* richtig zu bestimmen, hinweg. Die Erfahrung zeigt Undurchdringlichkeit, als Vertheidigung der Grenzen des Körpers; er machte daraus eine bewegende Kraft, welche von innen heraus die Grenzen zu sprengen, die Masse zu zerstreuen drohte. Die newtonsche Attraction zeigt Verbindung der Massen, die als starre Körper schon vorhanden sind; er machte daraus eine *actio in distans*, wodurch aus Elementen, die sich zerstreuen wollten, erst Massen entstehen sollten. Attraction und Repulsion sind entgegengesetzt; er legte den Gegensatz als innern Widerspruch unmittelbar in einerlei Subject. Ja das Subject verschwand ihm unter den Händen; Kräfte sollten da sein, aber von dem Dinge, dem sie angehören könnten, und *in welchem* sie verknüpft oder im Streite sein möchten, war nicht weiter die Rede.

Wie mochte *Kant* dies ertragen? Die Antwort ist einfach: *die Materie sollte nur Erscheinung sein.*

Hiedurch aber wurde die Psychologie mit einer Last beschwert, die sie unmöglich hätte übernehmen können. Denn es kam nun darauf an, Materie als Erscheinung, das heisst, als *Erzeugniss unseres Vorstellens*, nach allen ihren physikalisch bekannten Eigenschaften, Wirkungen, Verschiedenheiten in den sämmtlichen Reichen der Natur, aus Gesetzen des Vorstellens zu erklären. Die alte Psychologie fühlte nichts von dieser Last. *Fichte* allein fühlte sie, und fasste Muth, sie zu tragen. Alles in der Welt sollte nun *a priori* deducirt werden, und zwar aus dem Ich! Nichts anderes blieb übrig, wenn man sich nicht in das schwache Bekenntniss: *wir wissen nicht, woher der Knoten kommt, den wir selbst geschürzt haben,* ergeben wollte. Nun musste die Dreistigkeit wachsen, denn sie musste einer völlig entstellten, und ganz unmöglichen Aufgabe, der sie angemessen

sein sollte, sich gleich stellen. Wie viel klangreiche Reden sind verschwendet, um das Unmögliche möglich zu machen!

§. 277.

Jetzt vergleiche man unsre obige Lehre.

Was vertheidigt die Materie dann, wann sie sich undurchdringlich zeigt? Die Lage ihrer Elemente, wie dieselbe zu deren innern Zuständen passt. Dem Stosse, dem Drucke, wodurch die Theile zunächst der Oberfläche gegen das Innere getrieben werden, giebt sie Anfangs nach; aber als elastisch stellt sich die gehörige Lage wieder her; denn die Selbsterhaltungen, gemäss den ursprünglichen Qualitäten der Elemente, fordern das ihnen gebührende Zusammen zurück. Die Gesetze des Stosses sind davon entferntere Folgen.

Woher kommt die wahre Attraction, welche der Repulsion das Gleichgewicht hält? Sie *kommt* gar nicht; sie ist schon da, und würde den ganzen Körper in einen einzigen Punct zusammenziehn, wenn nicht dasselbe Gesetz, nach welchem sie da ist, nämlich dass der äussere Zustand dem innern folgt, für mehr als zwei Elemente dem Eindringen eine Grenze setzte, die nicht überstiegen werden kann. *Zwei* Elemente vereinigen sich ganz in Einem Puncte; sie sind nun gar nicht räumlich vorhanden; sie bilden keine Materie, denn der Punct, ihr Ort in Beziehung auf andre Dinge, ist kein Raum. Sollten aber *alle* Elemente einer körperlichen Masse in Einem Puncte beisammen sein, oder, was dasselbe heisst, sollten sie aufhören, Materie darzustellen: so gehörte dazu eine Grösse der Selbsterhaltung in jedem Elemente, die nicht möglich ist. Denn ursprünglich hat die Selbsterhaltung gar keine Grösse. Sie ist *einfach die Selbsterhaltung des Einfachen; mehr kann sie nicht sein.* Nur zufällig wird auf sie der Grössenbegriff übertragen; und zwar dann, wann statt ihrer Voraussetzung, statt des völligen Zusammen, das unvollkommene Zusammen eintritt. Alsdann wird die Selbsterhaltung zwar nicht getheilt, aber dem Grade nach *vermindert.* Diese einzige Grössenbestimmung nimmt sie an; sie gestattet, dass man sie als Einheit betrachte, von der es Brüche geben kann. Dies gestattet sie, weil sie selbst ein zufälliger Zustand des realen Wesens ist, dessen Qualität ohnehin sich selbst gleich ist, und welchem der Gegensatz, worein es mit andern realen Wesen geräth, gar nicht anklebt; so dass die Selbsterhaltung nie grösser wird als ihre Veranlassung.

Daher nun ist für die nämlichen Stoffe das Volumen, das ihnen jedesmal zukommt, höchst verschieden nach Verschiedenheit der Mischung. Die Kohlensäure, welche sich im Kalke verdichtet hatte, nimmt sich weit mehr Raum, sobald sie nicht mehr nöthig hat, da zu sein, wo der Kalk ist, in den sie so tief als möglich eindrang.

Wie aber bestehen Attraction und Repulsion mit einander in dem nämlichen Dinge, dessen Kräfte sie zu sein scheinen? — Wollen wir etwan leugnen, dass sie mit einander im Streite seien? Gewiss nicht! Es ist vielmehr sehr klar, dass die Elemente völlig in einander sein sollten, damit der zwar verminderten, aber doch ungetheilten Selbsterhaltung auch überall ein ungetheiltes Zusammen entspräche. Es ist nicht zu leugnen, dass dieser Nothwendigkeit Abbruch geschieht, indem eine andre, die sich ihrerseits auch Abbruch muss gefallen lassen, dagegen auftritt. Die obigen A und A' (§. 270) müssen ganz eindringen in B, denn es sollten auch nicht einmal fingirte Theile von ihnen undurchdrungen bleiben, da die Fiction vom wirklichen Geschehen fern bleiben muss. Aber sie müssen zugleich das Gegentheil; sie müssen nicht ganz eindringen in B, weil diejenige Art von Selbsterhaltung, welche in B gegen A möglich ist, ihre Einheit nicht übersteigen kann. Wie ist nun dieser Widerspruch beschaffen? Liegt er in der Qualität des Seienden? Nein! Liegt er im wirklichen Geschehen? Auch nicht! Liegt er in wirklichen Kräften, Eigenschaften; liegt er überhaupt in Einem Subjecte? Eben so wenig! Sondern zwei Raumbestimmungen kommen hier in einerlei Rechnung, ungefähr wie beim Hebel, der noch niemals Jemandem anstössig war, obgleich er sich nach beiden Seiten drehen sollte, und nur deshalb ruhet, weil zwei Kräfte auf ihn wirken, die einander nicht in ihrem Dasein, vielweniger in einerlei Subject, sondern in der Bestimmung derjenigen Bewegung aufheben, welche sie dem Hebel ertheilen.

§. 278.

„Aber ein anderer, weit härterer Widerspruch liegt der ganzen Lehre zum Grunde. *Ein Punct soll Theile haben!*“

In der That! Dieser Einwurf kann gefährlich werden, nämlich bei Lesern, welche das Buch so eben aufgeschlagen haben, um das Capitel von der Materie mitten heraus zu lesen.

Wo liegt denn der Widerspruch des theilbaren Punctes? Unerkannt liegt er im Begriffe *des Fliessenden*, des Continuum,

worin man Theile unterscheidet, die doch nicht verschieden sein sollen, damit sie nicht auseinander fallen. Deutlich entwickelt liegt er in der obigen Lehre von der stetigen Linie, wo wir die Unmöglichkeit gezeigt haben, ihn zu umgehen; aber auch seinen Ursprung *daraus, dass Distanzen schon vestgestellter Puncte ein Quantum der Extension in sich aufnehmen sollen.*

„Aber wenn dieser Widerspruch der blossen Vorstellung des „Raums anhängt, warum überträgt man ihn auf reale Wesen, „deren Qualität ja ganz unräumlich ist? Warum wurden denn „überhaupt diese Wesen in die Stellung des unvollkommenen „Zusammen eingeführt? Warum wurde eine so ungereimte „Voraussetzung nicht gleich als ganz unzulässig von der Hand „gewiesen? Gegebene Widersprüche mögen Untersuchung ver„dienen; aber warum häuft man auf sie sogar noch willkürlich „angenommene Widersprüche?"

Antwort: weil wir den einfachen, realen Wesen nicht verbieten können, Materie zu bilden.

Gesetzt einmal, es wäre keine Materie gegeben: dann würde wenigstens die Möglichkeit derselben, falls sie sich *a priori* nachweisen liesse, Aufmerksamkeit verdienen. Die Möglichkeit der Materie hört aber nicht dadurch auf, dass man den Begriff des unvollkommenen Zusammen widersprechend findet. Die ganze Lehre vom intelligibeln Raume beruht auf der Möglichkeit des Zusammen der realen Wesen. Das heisst: die erste aller Voraussetzungen ist hier die, dass man die Meinung, als könnte das Reale im Raume, für sich allein, den Raum *besetzen*, und anderes davon *ausschliessen*, nicht etwan aufgegeben, sondern gar nicht gehabt habe. Die realen Wesen können vollkommen *in einander* sein: davon gingen wir aus; und an Undurchdringlichkeit war gar nicht zu denken. Wenn nun schon ein paar Puncte im Raume durch den widersprechenden Begriff des unvollkommenen Zusammen sind gedacht worden, welches man *für den Raum* nicht vermeiden konnte: so setze man in den einen dieser Puncte erst ein reales Wesen; nun aber bilde man sich nicht ein, der andere Punct sei dadurch besetzt; denn er ist noch gerade eben so brauchbar wie zuvor, um dorthin, unbekümmert um jenes erste, jetzt ein zweites reales Wesen zu setzen. Das eine hindert nicht im mindesten das andre; denn sie könnten auch recht füglich *ganz vollkommen in einander* sein. Die ganze Schwierigkeit liegt bloss in der räumlichen Zusammenfassung

der Puncte; diese Schwierigkeit hört nicht auf, wenn man auch die realen Wesen hinwegnimmt. Die mathematische Nothwendigkeit, den Raum als Continuum zu betrachten, ist längst ausgemacht; und lässt sich nicht ändern.

Hieraus folgt die unumschränkte Möglichkeit, von der Annahme des unvollkommenen Zusammen *mehrerer* Wesen auszugehn. Man überspringe nun das, was wir von der Unhaltbarkeit dieser Lage für *zwei* Wesen, der Deutlichkeit wegen, vorausgeschickt haben; man nehme vielmehr gleich Anfangs eine wie immer grosse Menge von Elementen, als gedrängt in einem Raume, worin nicht eben so viele *wahrhaft aussereinander* liegende Puncte können unterschieden werden; so kommt man auf Attraction und Repulsion zugleich, und hiemit auf die gebührende innere Configuration der ganzen Masse.

Die Absicht dieser ganzen Untersuchung liegt in dem Umstande:

Die Materie ist gegeben.

Noch mehr! Sie war von jeher, und ist bis heute, der Gegenstand sehr mühsamer, und sehr wenig gelungener Untersuchung. In dieser verwickelten Untersuchung, unmittelbar vom Gegebenen ausgehend, Licht zu schaffen, ist nicht möglich. Da vielmehr alle bisherigen Lehren vom Sein, von der Qualität, von der Causalität, vom Raume, im voraus bekannt sein müssen, ehe man irgend einen Lichtstrahl in das Dunkel des materiellen Daseins kann fallen lassen, so wird man wohl zufrieden sein, dass wir zu diesem Zwecke uns der Voraussetzung des unvollkommenen Zusammen bedient haben.

ZWEITE ABTHEILUNG.

VOM OBJECTIV-SCHEINBAREN GESCHEHEN,
oder
VON DER ZEIT UND DEM ZEITLICHEN.

ERSTES CAPITEL.

Von der Bewegung überhaupt.

§. 279.

Am Ende der Lehre von der Veränderung wurde bemerkt: die Zeitbestimmung, dass *vor* und *nach* der Veränderung das

Ding sich selbst nicht gleich sei, habe zwar auf den Causalbegriff, der lediglich vom Nicht-Gleichsein abhänge, keinen Einfluss; dennoch sei sie nicht gleichgültig, vielmehr beruhe auf dieser Zeitbestimmung die ganze Synechologie (§. 230).

Später sahen wir: wenn die Zustände der sinnlichen Dinge wechseln, und wenn ein Zustand durch ein Zusammen erklärt werden solle, so könne nicht auch noch der entgegengesetzte, frühere oder spätere Zustand desselben Dinges durch das nämliche Zusammen seine Erklärung erhalten; sondern das Zusammen und Nicht-Zusammen der Substanzen sei einem Wechsel unterworfen (§. 244).

Deshalb nun durchsuchten wir zuerst in der Synechologie die gesammte Möglichkeit der Formen, welche der Wechsel des Zusammen und Nicht-Zusammen insofern annehmen kann, als man die von ihm dargebotenen leeren Bilder stets vesthält.

Allein das Uebergehen von Bild zu Bild, welches man den Substanzen zuschreiben muss, haben wir noch nicht erwogen; sondern uns in dieser Hinsicht vorläufig ein ganz willkürliches Denken erlaubt (§. 245 u. s. f.), welches jetzt wegfallen und einer genauen Untersuchung Platz machen muss.

Bei dieser Gelegenheit wird alsdann ein Gegenstück der nächst vorhergehenden Untersuchung hervortreten. Die innern und die äussern Zustände der Substanzen müssen einander stets entsprechen (§. 269). Wenn nun der äussere Zustand früher bestimmt ist, als der innere, so wird der letztere, wenn er kann, sich nach jenem richten; und *nur sofern er das nicht kann*, jenem ein Gesetz geben. Darum erblickt man das Geschehen nicht eher im Zusammenhange, bis man die gegenseitige Abhängigkeit der äussern und innern Zustände auch von den erstern ausgehend, und die Bestimmung des Geschehens von ihnen ableitend, erwogen hat. Hiebei werden wir uns wiederum in bloss formale Begriffe, nämlich des *scheinbaren* Geschehens, vertiefen müssen; indem sie zu der Verknüpfung des *wirklichen* Geschehens nöthige Ergänzungen und Mittelglieder darbieten.

§. 280.

Das Zusammen der realen Wesen A und B soll im Wechsel, vor oder nach dem Nicht-Zusammen eintreten. Da wir aus dem Vorigen wissen, dass, wenn sie einmal zusammen sind, alsdann ein Schein von Attraction vorhanden ist, und eins das andre nicht leicht verlassen kann, so wollen wir die einfachste

Annahme wählen: *A* und *B* seien noch nicht zusammen, und nun stehe ein solcher Wechsel bevor, dass ihr Nicht-Zusammen übergehn werde ins Zusammen.

Dieser Wechsel kann nicht etwa bloss in jenem vorbeschriebenen Uebergange aus dem unvollkommnen ins vollkommne Zusammen bestehn. Denn ein solcher Uebergang geschieht unfehlbar *sogleich*. Die Veränderung aber ist dergestalt gegeben, dass ihr ein Zustand der Dinge vorausging, der *nicht sogleich* verschwand, sondern entweder anhaltend beobachtet wurde, oder selbst schon eine Reihe von Ereignissen in sich schloss. Es hilft also nicht, bloss ein unvollkommnes Zusammen vorauszusetzen vor dem vollkommenen; sondern man muss annehmen, ein völliges Nicht-Zusammen finde statt, bevor das Zusammen eintritt. Aus jenem geschieht der Uebergang in dieses.

In dem völligen Nicht-Zusammen ist *B* ganz unabhängig von *A*; wofern nicht irgend eine Vermittelung zwischen beiden vorhanden ist, und eine solche Möglichkeit geht uns für jetzt nichts an.

Nun können wir das Uebergehn entweder dem *B*, oder dem *A*, oder beiden zuschreiben. Vorläufig wählen wir den ersten Fall. Auf welchem Puncte der geraden Linie *AB* auch *B* sich befinde: es soll den Ort verlassen, um einzutreffen in *A*. Da es jedoch von *A* ganz unabhängig ist: so muss ihm diese Bestimmung dergestalt beigelegt werden, dass auch, wenn *A* gar nicht da wäre, doch die Ortsveränderung, oder die Bewegung des *B* genau die nämliche sein würde. Es käme also auch dann in den Ort, wo sich *A* befindet. Aber würde es nun, sich selbst überlassen, in diesem Orte bleiben?

Jedermann weiss die Antwort: es würde mit der Richtung und Geschwindigkeit, womit es ankommt, weiter gehen.

Wir bezweifeln keineswegs die Richtigkeit dieser Antwort; aber wir fragen, *warum* sie richtig und einleuchtend ist? Diese Sache ist nämlich doch nicht ganz so klar, wie man sie wohl glauben mag; sondern sie lässt einer Frage Raum.

Wenn wir zuerst so fragten: *hat wohl die Bewegung des B irgend eine Ursache?* so würden die Meisten geneigt sein, diese Frage zu bejahen; denn sie sind gewohnt, sich Bewegung als eine Art von wirklichem Geschehen zu denken, welches von selbst nicht statt finden könne, da vielmehr der natürliche Zu-

stand eines Dinges, das sich selbst überlassen ist, Ruhe sein werde, nicht aber Bewegung.

Allein man wundere sich nicht, wenn wir aus dieser Voraussetzung, die für einen Augenblick als wahr angesehen werden mag, einen dringenden Einwurf gegen jenes Fortsetzen der Bewegung ableiten.

Der Grund, warum *B* seinen Ort auf der Linie *AB*, wo wir es zuerst auffassten, verlassen hat, möge sein, welcher er wolle: so bezog sich doch gewiss dieser Grund auf die damalige Stelle von *B*; denn um seinetwillen hat es eben diese Stelle verlassen müssen. Sobald es aber dieselbe verlässt, ist eine Veränderung der Umstände vorgefallen; und man kann nicht behaupten, es müsse aus dem nämlichen Grunde weiter gehn; dazu würde vielmehr ein eigener Beweiss erfordert werden, dass der Grund auch für die folgende Stelle des *B* wieder eintrete.

Dies lässt sich durch Vergleichungen erläutern. Wenn ein Faden gespannt wird durch ein Gewicht: so giebt derselbe Anfangs mehr, späterhin weniger nach, weil die wachsende Spannung sich der fernern Ausdehnung widersetzt. In der Psychologie ist als Gesetz der Mechanik des Geistes überall jede Erhebung und jedes Sinken der Vorstellungen in dem Maasse verzögert gefunden, wie der Nothwendigkeit des veränderten Zustandes durch die Veränderung selbst mehr und mehr Genüge geschah. Eben so: wenn eine bestimmte Nothwendigkeit vorhanden wäre, dass *B* von seinem ursprünglichen Orte bis *A* gehe, so würde, wofern Alles allein auf diese Nothwendigkeit ankäme, der Drang derselben durch die Annäherung an *A* allmälig abnehmen; und *B* würde nur erst *in unendlicher Zeit* nach *A* gelangen; worüber die Lehren der Mechanik des Geistes vom Sinken der Hemmungssummen u. s. w. hinreichende Auskunft geben, deren Anwendung Niemand verfehlen kann.

Gewiss passt dies doch nicht auf irgend eine Bewegung, weder im sinnlichen, noch intelligibeln Raume. Aber warum nicht? *Weil die Begwegung gar keines Grundes bedarf, sondern den Gegenständen im Raume vollkommen eben so natürlich ist, als die Ruhe.*

§. 281.

Die ganze Ueberzeugung: dass ein Bewegtes, dem kein Hinderniss widerfährt, in gleicher Richtung und Geschwindigkeit stets weiter gehn werde, beruht einzig auf der Voraussetzung, die Bewegung sei keine wahre Veränderung, sondern das Be-

wegte befinde sich an jedem neuen Orte, den es erreicht, noch genau eben so wie an dem nächstvorhergehenden; und *gerade wie diesen, so verlasse es jenen.*

Dennoch denkt man sich die Bewegung wie einen Zustand, in welchen ein Ding erst habe *versetzt* werden müssen, um aus der Ruhe zu kommen; woran ohne Zweifel etwas Wahres ist, *wenn jemals vorher das Ding ruhig gelegen hat;* aber eben dies ist eine grundlose Voraussetzung.

Wäre überhaupt Bewegung ein *Zustand* des Bewegten, so wäre sie ein *Trieb;* denn so nennt man ein solches *Bestehen,* welches innerlich nöthigt zum fortgehenden Wechsel. Dieser Trieb würde alle künftigen Fortrückungen, wie sie durch die *gerade* Linie der Bahn bestimmt sind, prädestinirt in sich enthalten. Er würde zum Theil befriedigt durch jeden Theil der wirklich vollzogenen Bewegung. Aber nimmermehr kann ein Trieb, der zum Theil *befriedigt worden,* gleich sein *ihm selbst vor der Befriedigung;* sondern er ist nothwendig schwächer um das Quantum, welches von ihm befriedigt wurde. Die Bewegung müsste demgemäss nothwendig langsamer werden; sie könnte nicht, wie sie muss, mit völlig gleicher Intensität, die wir *Geschwindigkeit* nennen, ins Unendliche fortgehen.

So lange man nun freigebig war mit allen erdenklichen Accidenzen, Attributen, Modificationen; so lange man die Einfachheit der Qualität, und die Unmöglichkeit, in dieselbe irgend etwas Fremdartiges hineinzubringen, verkannte; so lange man nicht begriff, dass alle Raumbegriffe blosse Relationen ausdrücken, die ganz unfähig sind, irgend welche Bestimmungen des Realen herzugeben; das heisst, so lange man keine wahre Ontologie vor Augen hatte: da erschien es als recht wohl thunlich, den Dingen jenen *Zustand,* den man Bewegung nannte, — *als ob wirklich die Bewegung Etwas in dem Bewegten wäre, das dem Ruhenden fehlte,* — bald zu geben, bald wieder zu entziehen. Man hätte sich freilich wundern sollen, dass der *Wechsel* selbst ein *Zustand* sei, und dass der Trieb in diesem Zustande niemals eine Spur von Sättigung zeige. Aber solche speculative Verwunderung ermattet in den allermeisten Köpfen zu bald, als dass sie die gebührende Anstrengung des Denkens hervorrufen könnte; sie verstummt in den Armen der Gewohnheit; und man begnügt sich, wenigstens *rechnen* zu können, auch ohne den Gegenstand der Rechnung zu begreifen.

Eine Nebenbemerkung zum Vorhergehenden ist diese: wenn Bewegung kein Zustand, so ist sie auch keine *Wirkung*, und es giebt keine *Kraft*, wodurch sie als Wirkung könnte hervorgebracht werden. Diese Sätze mögen dunkel scheinen, weil man gewöhnt ist, von bewegenden Kräften reden zu hören. Allein statt aller Erläuterung diene der Rückblick ins vorige Capitel; wo von den scheinbaren Kräften der Attraction und Repulsion der wahre Grund ist nachgewiesen worden, den Niemand für eine wirkliche Beschaffenheit des Realen halten wird.

§. 282.

Da nun das Bewegte nur darum gleichmässig fortrückt, weil gar kein Unterschied liegt in der Art, wie es sich in jedem Puncte seiner Bahn befindet; da sich also in der Bewegung durchaus nichts verändert, nichts ereignet: so kann man, der Wahrheit gemäss, Bewegung gar nicht als Prädicat des Bewegten auffassen; den ganzen Wechsel, welchen die Bewegung darstellt, muss man *ausser* dem Bewegten suchen. Er liegt in der That bloss darin, dass andre und wieder andre Stellen der Bahn als die Orte angesehen werden, worin sich das Bewegte befindet. Genau genommen also muss man die ganze Vorstellungsart umkehren. Die Orte, Puncte, Bilder des Seienden, — diese sind das Wechselnde; sie gehn vorüber an, oder vielmehr in dem, was wir das Bewegte nannten; aber es ist nicht bewegt; es ruhet; denn ihm können wir den Wechsel, welchen die Bewegung fordert, gar nicht beilegen.

Will man nun diese neue Ansicht ausbilden, nach welcher sich der Raum in entgegengesetzter Richtung von derjenigen bewegt, die vorhin dem Realen zugeschrieben wurde: so bemerkt man bald, dass dabei ein *doppeltes* Raumbild entsteht. Die Bahn rückt durch den Gegenstand; dabei verkürzen sich die sämmtlichen Distanzen an einer Seite, und die an der andern verlängern sich. Aber Verkürzung, Verlängerung, setzen die Vergleichung mit den frühern Grössen voraus. *Man hält also unvermerkt den bewegten Raum gegen einen zum Grunde liegenden ruhenden*; und in dem letztern ruhet auch dasjenige, was wir vorhin als das Bewegte ansahen.

Aber das reale Wesen *B* sollte gelangen zu *A* (§. 208). Diesem *A* war ein Ort in demjenigen Raume zugeschrieben worden, welchen wir Anfangs als ruhend betrachteten. Da wir ihn jetzt als bewegt ansehen, so wird er, wenn keine andre Bestim-

mung gemacht wird, das reale Wesen *A* mitbringen müssen; eben darum, weil es *in ihm* ruhen, oder den Ort nicht verändern soll.

Also jedes reale Wesen ruhet in seinem eignen Raume; aber jedes, sammt seinem Raume, bewegt sich im Raume des andern, wenn überhaupt Bewegung statt findet.

Es ist nämlich jetzt ohne viel Worte klar, dass die Bewegung bloss relativ ist, und dass man jedes reale Wesen einzeln genommen als ruhend; dann aber ihm gegenüber das andre als bewegt betrachten müsse.

In der gewöhnlichen Vorstellungsart wird jedoch nur Ein Raum angenommen; und dieser als ruhend betrachtet. Er ist alsdann ein *fremder*, oder *nicht eigner* Raum, für dasjenige, was sich in ihm bewegt.

§. 283.

„Das Vorstehende (wird Mancher sagen) ist gar keine Er-
„klärung der Bewegung; vielmehr eine Ableugnung derselben.
„Denn wenn sie kein Zustand des Bewegten, und überhaupt
„gar kein Prädicat desselben ist; wenn demzufolge die gerade
„Linie zwischen ihm und dem andern, gegenüberstehenden
„Realen, die Bewegung übernehmen, und diese Andre mitbrin-
„gen muss: so wirft diese Betrachtung, da sie auf *beide* reale
„Wesen, auf *A* und *B*, gleich gut passt, jedesmal die Bewe-
„gung von einem auf das andre; jedes also, worauf wir eben
„reflectiren, ist das Ruhende; folglich keins ist das Bewegte,
„und so kommen sie nimmermehr zusammen."

Wäre es darum zu thun, die Bewegung zu leugnen, so gäbe es dazu noch weit stärkere Gründe, welche der alte *Zeno* schon in der Ferne gezeigt hat.

Unsre jetzige Absicht ist eine ganz andre; sie ist schon oben (§. 281 im Anfange) ausgesprochen. Es kommt darauf an, zu zeigen: dass zwei reale Wesen eben so gut ursprünglich in Bewegung, als ursprünglich in Ruhe gegen einander sein können.

Der Umstand, dass Bewegung keine Beschaffenheit und kein Zustand des Realen ist, lenkt die Aufmerksamkeit ganz auf die Raumconstruction, wodurch beide Reale verbunden zu sein scheinen.

Wer zwei Gegenstände als in Annäherung begriffen denkt: der hebt nothwendig in jedem Augenblicke das wieder auf, was er so eben gesetzt hat. Er schrieb ihnen eine bestimmte Di-

stanz zu; diese soll sich verkürzen eben indem sie eintritt, und schon verkürzt, soll sie eben deswegen sich abermals verkürzen; und so wird jede dieser Raumbestimmungen als eine solche gedacht, die nur entsteht, um sich selbst aufzuheben.

Darum ist Bewegung gerade das bekannteste sinnliche Bild des Widerspruchs in der Veränderung. Und wie die Veränderung im Realen nicht kann gedacht werden, vielmehr auf blosse Acte der Selbsterhaltung schon in der Ontologie zurückgeführt ist, so müssten wir auch jetzt Alles aufbieten, um den Begriff der Bewegung dergestalt abzuändern, dass statt seiner ein anderer Begriff, frei von Widersprüchen, hervorträte, — wenn wirklich das Reale in der Ungereimtheit befangen wäre.

Statt dessen sind vorbeugende Maassregeln ergriffen. Erstlich befreiten wir das Reale von allem Verdacht; zweitens haben wir auch die räumliche Form der Zusammenfassung in so weit gesichert, als es nöthig und möglich ist.

Es ist unstreitig leichter, sich die realen Wesen gegenseitig ruhend als in Bewegung zu denken. Allein worin liegt hier die Bequemlichkeit? Man braucht nur Eine Construction des Raums; und für je zwei Reale eine bestimmte Distanz, bei der es sein Bewenden hat. Wollen wir nun diese Bequemlichkeit unseres zusammenfassenden Denkens als einen gültigen Grund ansehn, weshalb wir die Wesen ursprünglich in gegenseitiger Ruhe denken müssten? Dagegen ist vorläufig, und bis zu weiterer Entwickelung im vierten Capitel zweierlei zu sagen. Erstlich: unsere Form der Zusammenfassung ist keine wahre Gemeinschaft der Wesen; und sie sind an diese Form nicht gebunden. Der leere Raum ist unserm eignen Bekenntnisse gemäss ein völliges Nichts, und er legt uns bloss die Verbindlichkeit auf, seine Bestimmungen consequent vestzuhalten. Zweitens: Bewegung muss einmal angenommen werden; die Erklärung der Veränderung, welche letztere *gegeben* ist, erfordert es so. Ist es nun überhaupt möglich, Bewegung als *zulässig* zu betrachten, (wovon weiterhin zu sprechen ist,) und müssen wir einmal auf jene Bequemlichkeit in der Form der Zusammenfassung Verzicht leisten: so können wir dieses eben so gut ursprünglich, als in Folge irgend eines spätern Motivs. Ursprünglich, indem wir zwei Reale in einen Raum zu setzen versuchen, bietet jedes eben so gut als das andre den Anfangspunct der ganzen Raumconstruction dar; und, wenn wir von dem einen zum

andern eine Linie ziehen, giebt dieses andre uns die Richtung der Linie eben so gut an, als ob wir umgekehrt von diesem zu jenem gingen. Ist also hier eine Schwierigkeit: so *haftet* sie wenigstens an *keinem von beiden;* und sie verräth bloss, dass wir zum Behuf unseres Vorstellens etwas haben zusammenknüpfen wollen, was an sich völlig unabhängig ist, und keiner Verknüpfung bedarf. Um nun diese offenbare Unabhängigkeit gleich Anfangs anzuerkennen, denken wir uns als möglich, dass eine jetzt vorhandene Annäherung recht füglich aus unendlicher Ferne her geschehen sein könne, indem wir die jetzige Bewegung als Fortsetzung einer frühern, und so ferner, betrachten; und unsre Vorstellung der durchlaufenen Bahn rückwärts ins Unendliche verlängern.

ZWEITES CAPITEL.

Von der Geschwindigkeit.

§. 284.

Man wird mehr Licht fordern; allein wir können hier nur einen schwarzen Flecken beleuchten, und nachweisen, dass er unschädlich ist.

Die Bewegung wird von den Mathematikern als ein Product aus zwei Factoren behandelt, *Geschwindigkeit* und *Zeit.* In der That zerfällt sie, ihrem Brgriffe nach, gleichsam von selbst in diese Factoren. Denn sie ist gleichförmig, wenn keine scheinbaren Kräfte hinzukommen. Das heisst: sie wiederholt sich unaufhörlich; die Wiederholung aber ist eine Vervielfältigung dessen, was jedesmal geschieht. Man fasse also dieses durch einen allgemeinen Begriff, so hat man den Multiplicandus eines Products, dessen Multiplicator die Menge der Wiederholungen sein wird. Und man halte nur dieses nicht für bloss figürliche Redensarten; die Zeit ist im eigentlichsten Sinne ein Multiplicator der Geschwindigkeit, wie sich sehr bald zeigen wird.

Wäre nun die Geschwindigkeit ohne Schwierigkeit denkbar, so wäre es auch die ganze Bewegung; die Zeit, oder die Menge der Wiederholungen, kann man von dem Fehler befreien.

Oben (§. 282) fanden wir den Satz: jedes reale Wesen ruhe in seinem eignen Raume; es bewege sich nur in dem Raume eines andern. Indem wir ihm also jetzt Geschwindigkeit bei-

legen, betrachten wir es als liegend in einem fremden Raume; das heisst, in einem solchen, worin ein anderes reales Wesen ruhet. Warum wir diesen Raum *fremd* nennen, das werden die Widersprüche im Begriffe der Geschwindigkeit deutlich genug offenbaren.

Wie wir oben bei einem bekannten Satze anknüpften, um von der Bewegung überhaupt deutlich zu sprechen; nämlich bei dem Satze, dass sie, sich selbst überlassen, gleichmässig fortgehe: so ist auch hier ein längst bekannter Begriff zu benutzen. Jedermann räumt ein, die Geschwindigkeit sei eine *Grösse*, denn sie könne vermehrt und vermindert werden. Fragen wir weiter: *was für eine Grösse?* so lautet die Antwort: *eine intensive Grösse.* Das ist nicht ganz falsch; aber es ist ein schlüpfriger Punct, aus welchem man unmittelbar in Irrthum zu gleiten Gefahr läuft.

Wie wird diese intensive Grösse gemessen? Nach dem Raume, der mit ihr in gegebener Zeit wird durchlaufen werden. Und hieraus bildet sich leicht das Vorurtheil: *Geschwindigkeit sei noch nicht selbst Bewegung, sondern die künftige Bewegung liege darin eingewickelt. Sie sei ein Zustand des Bewegten, vermöge dessen es eine Tendenz habe, sich weiter zu bewegen.*

Es ist so natürlich, sich Geschwindigkeit als einen *nisus*, ja gleichsam als ein Wollen zu denken, woraus Bewegung erst hervorgehn werde, dass es nicht überflüssig sein dürfte, hier den *Zeno* zu Hülfe zu rufen.

Das Bewegte, sagte *Zeno*, ruhet in jedem Puncte seiner Bahn, während des Augenblicks, da es in demselben ist; also ruhet es immer.

Jedermann wird sogleich widersprechen. Das Bewegte ist in stetiger Bewegung; also ruhet es in keinem Puncte, weil es in jedem nur insofern ist, als es kommt und hindurchgeht.

Man entwickele nun diesen Gedanken. Es ist nicht möglich, das Bewegte auch nur für einen untheilbaren Augenblick so zu denken, als ob seine Stelle eben jetzt durch einen einzigen Punct — oder bei körperlichen Massen durch einen Raum, der ihrem Volumen genau gleich wäre, — zulänglich könnte angegeben werden. Denn darin läge Nichts vom Ankommen und Hindurchgehen. Sondern man muss die vorige und die folgende Stelle mit hinzunehmen. Und dieses ist um desto nöthiger, je grösser die Geschwindigkeit; denn mit ihr wächst der

Begriff des Hindurchgehens durch jede Stelle, im Gegensatze gegen das Verweilen in derselben.

Das Bewegte hat also nicht Geschwindigkeit, sofern es an irgend einem Orte ist, sondern sofern man das Sein an diesem Orte sogleich wieder aufgehoben denkt; dergestalt, dass man nicht *erst* setze und *dann* aufhebe, sondern beides unmittelbar verbinde.

Will man dies leugnen? Sobald man setzt, ohne noch aufzuheben: hat man die Bewegung durch eine augenblickliche Verweilung an dem Orte, wohin man setzte, verdorben.

Hiemit ist zweierlei zugleich klar: erstlich, dass Geschwindigkeit nicht erst künftige, sondern jetzige Bewegung anzeigt; und zweitens, dass sie einen Widerspruch enthält. Wer dies anzuerkennen verweigert, der wird unmittelbar von dem Einwurfe des *Zeno* getroffen. Und umgekehrt: *Zeno* droht mit der Skylla; gegenüber liegt die Charybdis.

§. 285.

Ein andrer Grund des *Zeno* kann, indem wir ihn berichtigen, auf die geauere Bestimmung leiten, wie die Stelle des Durchgangs mit der vorigen und folgenden im Begriffe der Geschwindigkeit verbunden werden muss.

„Das Bewegte kann nicht den kleinsten Theil des Weges „zurücklegen, weil es zuvor *dessen Hälfte* zurückgelegt haben „müsste, welches wiederum von dieser Hälfte gilt, und so fort „ins Unendliche. Die Bewegung gewinnt also keinen Anfang, „denn dazu ist kein Theil klein genug."

Dieser Gedanke des *Zeno* wäre ganz richtig, wenn wirklich das Bewegte so gedacht werden dürfte, als durchliefe es das gesammte *Aussereinander* seiner Bahn im strengen Sinne *Nacheinander*. Aber daraus würde noch eine zweite ungereimte Folge entspringen. Alsdann nämlich wäre das Quantum des Weges zugleich das Maass für die Zeit, worin eine endliche Bewegung vollbracht würde. Je mehr Aussereinander, desto mehr Nacheinander. Allein die Zeit ist keineswegs bei aller Bewegung dem Raume proportional, denn es soll verschiedene Geschwindigkeiten geben; und jede *bestimmte* Geschwindigkeit ist sogleich und unmittelbar ein bestimmter Anfang der Bewegung.

Man darf, wie vorhin gezeigt, dem Bewegten gar nicht *erst* eine Stelle und *dann* die nächste geben, sondern beide müssen unmittelbar, indem man sie unterscheidet, in Gedanken zusam-

mengezogen werden, damit das Bewegte keinen Augenblick irgendwo ruhe. Und diese Zusammenziehung, vermöge deren das Bewegte geradezu an zwei Orte zugleich gesetzt wird, hat ihren bestimmten Grad; indem man die zusammengezogenen Orte dennoch in bestimmtem Maasse verschieden, oder aussereinander denkt. Sonst kommt keine bestimmte Geschwindigkeit heraus; oder man erhält gar nur Eine, als ob das Bewegte so geschwind ginge, wie die Zeit fliesst, und als ob hiemit das Aussereinander und das Nacheinander sich gegenseitig entsprächen. Mehr davon im folgenden Capitel.

Die ganze Härte des Widerspruchs, welchen wir fordern, damit der Begriff der Bewegung wenigstens scharf bestimmt sei, dringt sich auf in der Berichtigung des, unter dem Namen des *Achilles* bekannten, Grundes wider die Bewegung. Das Langsamere soll vom Geschwinderen auf gleicher Bahn nicht eingeholt werden können, weil jenes im Augenblick des Einholens wieder entläuft. „Die Distanz des einen vom andern sei so „klein man wolle: sie lässt sich in so viel Theile theilen, als „wie vielemal das Hintere schneller ist als das Vordere. Sei „Achill tausendmal so schnell wie die Schildkröte; und sei sie „von seinem ausgestreckten Finger noch um einen Fuss ent-„fernt: so muss er diesen um einen Fuss weiter strecken zum „Berühren; unterdess entwischt sie um einen Tausendtheil des „Fusses. Sein Finger durchläuft auch diesen, unterdess ent-„schlüpft sie, und die Entfernung beträgt ein Milliontheilchen. „So gehts fort. Der Nachfolgende kommt vor dem Einholen „an die Stelle, wo so eben noch das Einzuholende war; und „während der Bewegung, die er macht, um diese Stelle zu errei-„chen, ist jenes schon nicht mehr da geblieben, wo er es suchte.“

Dies Räsonnement verwickelt diejenigen, welche die unendliche Theilbarkeit des Weges einräumen, und dafür mit einer entsprechenden unendlichen Theilbarkeit der Zeit sich trösten, unvermeidlich dergestalt, dass sie zwar Anfangs in das Theilen, was ins Unendliche gehn müsste, sich einlassen, dann aber mit einem Sprunge die unendlich vielen Zeittheile als abgelaufen betrachten, weil sie merken, dass sie eben sowohl die Zeit, als den Weg bis zum Puncte des Einholens, aus unendlich vielen Theilen zusammensetzen müssten, womit sie nicht fertig werden können. Der Sprung und die doppelte Unendlichkeit der Theilung, alles ist gleich fehlerhaft, und hilft zu Nichts. Die

langsamere Bewegung muss die ganze Zeit, während welcher sie geschieht, ausfüllen, ohne Pause; so dass jedem Wechsel von Augenblicken, welchen die Zeit in sich schliesst, ein Fortrücken im Raume entspreche. Angenommen, dem sei also: alsdann giebt es keinen solchen Zeitwechsel mehr, vermöge dessen man ein *grösseres* Quantum des Nacheinander in der *schnellern* Bewegung unterscheiden könnte. *Also wird das Geschwindere doch in mehrern Stellen seines Weges zugleich sein müssen?* Ja freilich! damit hätte man anfangen sollen. Die grössere Bahn des Schnellern scheint zwar ein grösseres Quantum der Succession vor Augen zu stellen; allein die wahre Menge des Nacheinander ist die Zeit selbst; genügte diese irgend einer langsamern Bewegung, welche ohne Pause fortging, so muss sie auch jedem grösseren Wege genügen, den das Schnellere während derselben durchläuft.

Vergleicht man den *Achilles* mit jenem unmöglichen Anfange der Bewegung: so ist klar, dass beide Betrachtungen auf dem nämlichen unrichtigen Grunde beruhen; nämlich der Voraussetzung unendlicher Theilbarkeit des Weges. Aber jeder Weg hat vermöge der bestimmten Geschwindigkeit sein bestimmtes Element; einen *Bruch* des *Aneinander*, welches wir oben, in der Lehre von der starren Linie, als *deren* Element bezeichneten, und späterhin einer fingirten Theilung unterworfen fanden. Von dieser Theilung, die bei der Kreislinie und bei den Hypotenusen *schlechthin* ins Unendliche geht, kann man zwar auch bei der Bewegung *dann* Gebrauch machen, wann gefragt wird: wie viele mögliche Geschwindigkeiten giebt es? Darauf ist unstreitig die Antwort: *unendlich viele.* Denn jeder Grad, um welchen das Aneinander mag zusammengezogen, oder jeder Theil desselben, welcher als augenblicklicher Ort des Bewegten mag gedacht werden, giebt eine bestimmte Geschwindigkeit; und hier ist der Bestimmung ein unendliches Feld der Möglichkeit geöffnet. Aber *man muss bestimmen!* Das heisst, man muss angeben, inwiefern das *Durchgehen* eines Bewegten *durch* einen Punct seiner Bahn abweichen soll vom *Stillstehen in* diesem Puncte; und *wieweit verschieden zwei nächste Stellen geachtet werden sollen, aus deren einer kommend und in deren zweite tretend das Bewegte sich zugleich, in dem untheilbaren Jetzt, befindet.* Und diese Angabe geschieht mittelbar durch die Vestsetzung der Geschwindigkeit. Nachdem nun dieselbe geleistet ist, fallen

jene beiden Gründe des *Zeno* zugleich und von selbst weg. Der Anfang der Bewegung ist nicht kleiner als das Element des Weges; das Einholen geschieht dann, wann das Langsamere vom Schnellern nur noch um das Element des Weges getrennt ist; denn hier hat die geforderte Theilung des Weges ein Ende.

Verlangt man, dass wir das Element des Weges noch deutlicher beschreiben, als schon geschehen ist? Man betrachte das Aneinander der starren Linie als unendlich theilbar; benutze aber diese Theilbarkeit nur dazu, um beliebig, jedoch auf bestimmte Weise, das Aneinander durch einen zwischen eintretenden Punct in zwei Stücke zu zerlegen. So falle nun der Punct x zwischen A und das daran liegende B. Folglich ist das Stück Ax zu klein, um ein wahres Aussereinander darzustellen; es ist eben deshalb gerade recht, um als ein Ort des Durchgangs, oder als Element des Weges betrachtet zu werden. Der Grad von Verschiedenheit zwischen A und x bestimmt die Geschwindigkeit. Damit dieselbe gleichförmig sei, nehme man, unbekümmert um B, eine Distanz $xy = Ax$, und wieder $yz = Ax$, und so weiter. Der erste Ort des Bewegten ist nun weder A noch x, sondern, ohne Unterschied der Zeit, Ax; der zweite Ort ist xy, der dritte yz, und so ferner. Was jetzt an der Bestimmung der Geschwindigkeit noch fehlt, das ist die *Richtung*, und davon reden wir sogleich.

§. 286.

Die grösste, unmittelbarste Evidenz hat in der vorstehenden Auseinandersetzung ohne Zweifel der Umstand, dass die wahre Quantität des Nacheinander, nämlich die Zeit, nicht gleich ist dem Quantum der Succession, welches in den durchlaufenen Wegen sein Maass findet. Die Zeit ist zwischen zwei Zeitpuncten eine bestimmte Grösse; aber dem Quantum der Succession können unzählige verschiedene Grössen beigelegt werden, je nachdem die Geschwindigkeit wächst oder abnimmt.

Man möchte auf einen Augenblick glauben, diese Schwierigkeit sei nun gehoben, nachdem wir das Element des Weges für gleichbedeutend erklärt haben mit dem augenblicklichen Orte des Durchgangs. Der Weg Az besteht aus den Elementen Ax, xy, yz; diese Elemente mögen nun grösser oder kleiner genommen sein, so reichen immer drei Zeitpuncte hin für die ganze Bewegung durch Az. Und es scheint also auch das Quantum der Succession unabhängig von der Länge des

Weges, da die Gegenwart des Bewegten in *Ax*, oder in *xy*, und so weiter, keine Zeit verbraucht, und folglich keine Succession herbeiführt.

Aber eben dieses Folglich ist falsch. Allerdings liegt eine Succession im Durchgehn durch *Ax*: sonst wäre die Richtung *Ax* von *xA* nicht zu unterscheiden. So gewiss es ist, dass man das Bewegte nicht *erst* in *A* und *dann* in *x* setzen darf, als ob es während irgend eines untheilbaren Augenblicks, oder während der kleinsten Zeit, die Jemand sich denken möchte, in *A* ruhete; — so gewiss es ist, dass im strengsten Sinne *Zugleich* das Bewegte in *A* sein und aus *A* heraus gehn muss, um stets völlig und wahrhaft in Bewegung zu sein: — *eben so gewiss* kommt in dies Zugleich ein *Vorher* und *Nachher* hinein. Denn vorher muss man ihm *A*, nachher muss man ihm *x* zuschreiben, oder umgekeht, je nachdem nun die Richtung der Bewegung sein soll. Unterlässt man dies: so ruhet es auf einer Stelle, die durch zwei nicht genau gleiche Puncte so bestimmt ist, wie bei Irrationalgrössen (§. 259).

Man sieht hier, was es heisst, einen Widerspruch nicht wegschaffen, sondern bloss logisch entwickeln. Das lästige Quantum der Succession ist nicht verschwunden; es ist noch da! Allerdings bezeichnet der grössere Weg des Schnelleren, es sei Mehr geschehen als bei dem gleichzeitig langsamer durchlaufenen kürzeren Wege. Und der Raum kann überall mit gleichem Maasse gemessen werden; liess sich das Quantum der Succession für das Schnellere dadurch vermindern, dass man weniger Sonderung in dem Wege vornahm, so sollte auch in dem andern Wege für das Langsamere nicht so viel gesondert werden. Dann aber wäre freilich die Zeit nicht ausgefüllt worden, sondern es hätte Pausen und Ruhepuncte gegeben. So schiebt sich der Knoten hin und her, falls Jemand meint, ihn zu vermeiden, ohne ihn zu lösen.

Der doppelte Widerspruch in der Geschwindigkeit, sowohl in Hinsicht des Orts als der Succession, ist hiemit nachgewiesen. Was haben wir damit gewonnen? Bestimmtheit des Begriffs. Wer diese zu schätzen weiss, der folge uns nun weiter zu einem andern Begriffe, den wir frei von Widersprüchen darstellen werden, ohne darin ein besonderes Verdienst zu suchen; und mit der Vorhersagung, dass er dennoch unter Umständen auch als zugänglich dem Irrationalen erscheinen wird.

DRITTES CAPITEL.

Von der Zeit.

§. 287.

Geschwindigkeit ist, wie wir gesehen haben, nichts anderes als Bewegung, zurückgeführt auf ihren allgemeinen Begriff. Aber jeder allgemeine Begriff ist ein Multiplicandus (§. 252); und man sieht leicht, dass hier die Zeit den Multiplicator ausmacht. Die eigenthümliche Verbindung jener beiden Factoren zu einem Producte näher zu bezeichnen, dient Folgendes.

Jede intensive Grösse kann auf zwiefache Weise multiplicirt werden, innerlich, oder äusserlich. Denn die Intensität kann gesteigert, sie kann auch ohne Steigerung mehrmals dargestellt werden. Das Letztere geschieht, wenn nicht bloss ein Gegenstand, sondern mehrere vorhanden sind, denen dieselbe Intensität zukommt. Die Wärme im Zimmer ist ein desto grösseres Quantum, je grösser das Zimmer, das überall gleiche Temperatur hat.

Aber es giebt noch einen dritten Fall, der sich findet, wenn man die vorigen ausschliesst. Die Intensität soll vielemal vorkommen, nicht an verschiedenen, sondern an demselben Gegenstande; und doch soll sie dadurch nicht gesteigert werden. Das Letztere würde unfehlbar eintreten, wenn zu dem ersten Grade der zweite, dritte, und so ferner, hinzukäme. Also muss man den ersten setzen ohne den zweiten; dann aber muss man ihn aufheben, und mit dieser Aufhebung die Setzung des zweiten verbinden; wiederum den zweiten aufheben, und mit dieser neuen Aufhebung die Setzung des dritten verbinden; und so fort.

Hiebei ist es zufällig, ob man mit der Aufhebung die folgende Setzung *unmittelbar* verbindet, oder nicht. Man kann aufheben, ohne im Aufheben schon an das neue Setzen zu denken. Es ist eben so zufällig, ob man mit der Setzung schon die Aufhebung verbindet. Wo nicht, so trennen sich die Glieder der enstandenen Reihe; das Eins, Zwei, Drei, wornach die Grade der Intensität gezählt werden, hängt dann nicht zusammen.

Man versuche nun, diese Zufälligkeit aus dem aufgestellten Begriffe durch eine veste Bestimmung hinwegzuschaffen. Die Aufhebung sei mit der neuen Setzung unmittelbar verbunden; aber auch im Setzen liege schon das Aufheben und Fortschreiten zum abermals erneuerten Setzen.

In diesem Begriffe liegt eine doppelte Reihe; eine der Setzungen und eine der Aufhebungen. Man könnte glauben, beide machten Null mit einander, und es sei eigentlich gar Nichts gesetzt; allein durch diese Auslegung würde man den anfänglichen Sinn verfehlen. Die Aufhebungen oder Verneinungen sollten bloss dazu dienen, die Setzungen gesondert zu halten, damit sie nicht in einander fallen, und die intensive Grösse nicht gesteigert werde. Daher gelten, wenn der Begriff keine neue Bestimmung erhält, nur die Setzungen; sie erklären immerdar, dass man *nicht* aufgehoben habe; und sind gleichbedeutend einer einzigen Setzung, bei der nach keiner Aufhebung gefragt wird.

Dies ist der Begriff der *Dauer;* allerdings ein ganz unnützer Gedanke, wenn man nicht die Möglichkeit des Wechsels, welcher dadurch verneint wird, gegenüber stellt. Wir schreiben einem Tone Dauer zu, weil wir stets erwarten, er werde aufhören; aber nicht so leicht einer Farbe, weil wir an deren Wechsel nicht so gewöhnt sind. Dem Realen kann, der Wahrheit gemäss, Dauer eben so wenig als Wechsel beigelegt werden, weil bei ihm die Frage; *ob die Setzung zurück genommen werden solle?* schon im voraus durch Verzichtleistung hierauf beantwortet ist (§. 204). Dennoch schreibt man ihm nicht ohne Grund Dauer zu, nämlich inwiefern es während des Wechsels stets vorhanden ist, folglich der Wechsel ihm nicht gilt.

§. 288.

Soll also der vorstehende Begriff Bedeutung erlangen, so muss die Reihe der Aufhebungen in ihm sich beziehen lassen auf die Natur der vervielfältigten intensiven Grösse selbst. Bei dem Tone, der sich gleich bleibt, oder in ähnlichen Fällen, ist das zufällig; und es kann nur dann wesentlich sein, wenn die Setzungen sich dergestalt sondern und doch verketten, dass die Aufhebungen sich nachweisen lassen.

Die erste Setzung muss verschwinden, die zweite muss von ihr zu unterscheiden sein, die dritte von der vorigen, und so fort. Wenn eine Saite auf einem Bogeninstrument angestrichen und zugleich gestimmt wird, so giebt sie dazu ein Beispiel; denn es ist nun nicht der nämliche Ton, welcher dauert, sondern er geht über in den nächsten, der höher oder tiefer liegt.

Allein alle möglichen Beispiele dieser Art fallen nothwendig unter den Begriff der Bewegung, wenn schon derselbe nur figür-

lich darauf übertragen scheint. Denn sobald die Setzungen gesondert, und doch in Form einer Reihe zusammengehalten sind, so haben wir jenes Nicht-Zusammen, dessen leere Bilder in der Vorstellung vestgehalten werden, und sich zum Uebergange aus einem ins andre darbieten.

Das Element der Bewegung, durch einen allgemeinen Begriff gedacht, oder die Geschwindigkeit, ist Setzung, Aufhebung, und neue Setzung dergestalt verbunden, dass die jedesmalige neue Setzung nicht ganz mit der vorigen zusammenfällt, und hiedurch die geschehene Aufhebung, durchs Verschwinden am vorigen Orte, sich erkennen lässt. Da nun das Bewegte sich an dem neuen Platze, wegen der durchgängigen Gleichartigkeit der Theile des Raums, gerade so befindet wie am vorigen, so wiederholt sich das Element der Bewegung, oder es wird multiplicirt durch die *Zeit*.

Demnach ist die Zeit nichts als eine Zahl; aber mit besonderer Beziehung auf einen Multiplicandus von solcher Beschaffenheit, dass seine Vervielfältigung sich nicht anhäufen darf, vielmehr jedem Exemplar die vorigen weichen müssen.

Dieser *Zahl* begegnet nun, wie jeder Zahl, eine Verwechselung mit der *Anzahl;* oder, das Product wird verwechselt mit der Summe.

Von den Zahlen pflegt man zu sagen, sie bestünden aus *Einheiten;* und hintennach wundert man sich über die Einheiten, als Grössen, die keine Grössen sind. Eben so lässt man die Zeit zerfallen in *Zeitpuncte;* dann aber will sich die Zeit aus diesen Puncten nicht zusammensetzen lassen; also schiebt man die Zeit *zwischen* die Puncte, als ob da Zeit wäre, wo kein Zeitpunct ist.

Bei der Zahl überhaupt liegt der Fehler darin, dass man den Beziehungspunct des Begriffs, der von ihm unzertrennlich, aber verschieden ist, so behandelt, als wäre er ein Merkmal im Inhalte des Begriffs. Der Beziehungspunct aller Zahl ist der allgemeine Begriff des Gegenstandes, welcher soll vervielfältigt werden (§. 252). Diesen zieht man in den Zahlbegriff hinein, und nennt ihn die Einheit, als ob dieselbe mehrmals in der Zahl läge. Sollen nun mehrere Zahlen in ein Product vereinigt werden, so kommt die Ungereimtheit zum Vorschein, dass die Einheiten jeder Zahl multiplicirt werden sollen mit den Einheiten der andern; wobei das Product so viel Multiplicanden

bekommen würde als Multiplicatoren da sind, anstatt dass jedes Product nur Einen Multiplicandus erträgt. Am auffallendsten wird dies bei den Brüchen, wenn etwa ein Halbes mit drei Viertheilen multiplicirt werden soll, als ob der vierte Theil eines vorausgesetzten Ganzen jemals ein Multiplicator werden könnte.

Bei der Zeit wird der Irrthum auffallender. Sie wird gedacht als fliessend, vorübergehend; ja man klagt, dass sie so geschwind, oder so langsam vorübergehe. Kurz: sie verwandelt sich aus dem Multiplicator der Bewegung in das Bewegte selbst. Anstatt die Elemente, aus welchen die Bewegung besteht, zu zählen, verwandelt sie sich in die *Summe* solcher Elemente; sie selbst hat nun eine Geschwindigkeit, und giebt dadurch zu der ungereimten Frage Anlass, ob nicht vielleicht die Bewegung eines Dinges eben so geschwind gehn könne, wie die Zeit fliesse?

Wie bei der Zahl sich der unbestimmte Gedanke des vielmal zu Setzenden als Einheit darstellt, die wirklich mehrmals in der Zahl enthalten sei: so soll die Zeit auch eine Reihe von *Zeitpuncten* enthalten, deren jedem das Kommen, Dasein, Verschwinden, und Weichen vor dem nächstfolgenden dürfe zugeschrieben werden, wodurch der Multiplicandus der Zeit, nämlich die Geschwindigkeit, charakterisirt ist. Diese Vorstellungsart lässt sich nicht verbannen, denn die Beziehung der Zeit auf ihren eigenthümlichen Multiplicandus ist das wesentliche Unterscheidungsmerkmal der Zeit. Man kann nur sorgen, den Begriff richtig zu bestimmen, damit er nicht Schaden anrichte durch Missdeutung.

§. 289.

Die Zeit ist die Zahl des Wechsels. Indem dieser Begriff allgemein gedacht wird, ist von der eignen Grösse des Wechsels, das heisst, von der Intensität der Geschwindigkeit abstrahirt worden. Da nun auf die innere Vielheit derselben nichts mehr ankommt, so erscheint jeder einzelne Wechsel als untheilbare Einheit; diese Einheit liegt aber in der Reihe der Ordnungszahlen, dergestalt, dass die *nte* Einheit *zwischen* die $(n-1)$*te* und $(n+1)$*te* fällt; und der Uebergang von jener zu dieser nothwendig die zwischenliegende treffen muss. Und man *soll* den Uebergang machen, denn die $(n-1)$*te* Einheit wird gesetzt, aufgehoben, und ersetzt durch die *nte*, und so fort.

Ferner werden ungeachtet der Aufhebung doch die Ordnungszahlen *nicht vergessen*, sondern zusammengefasst; und

auch die höhern Ordnungszahlen, bis ins Unendliche hinaus, werden überschaut, und gehen mit in dieselbe Zusammenfassung ein. Dadurch verwandelt sich die Zeit in ein Analogon des Raums. Dieses ist ganz klar in jenen Ausdrücken vom Vorübergehen der Zeit; denn der Vorübergehende ist nicht vernichtet, er bleibt irgendwo, man mag ihn suchen an einem andern Orte.

Das Analogon des Raums aber darf hier fürs erste kein anderes sein als *die starre Linie.* Denn bestimmte Zeit ist bestimmte Zahl des Wechsels. Nun sind zwar auch Irrationalzahlen bestimmte Grössen; aber sie sind Functionen der rationalen; und man hat die Function nicht eher als ihre Hauptgrösse.

Dies ist's, was diejenigen verkennen, welche die Zeit ohne Weiteres für ein Continuum erklären.

Jene Einheiten sind nun die Zeitpuncte, und bestimmte Zeit ist eine Strecke auf der starren Linie dieser Puncte, folglich enthält sie die Summe derselben.

Die Construction der Linie geht bekanntlich nach zwei entgegengesetzten Seiten ins Unendliche. Die Zeit kann sich dieser Construction nicht entziehen. Denn das Aneinander zweier Puncte, welches hier das *Nacheinander* heisst, lässt sich überall dergestalt verrücken, dass der *nte* Punct in die Stelle des (*n* — 1)*ten* tritt, weil unter den Puncten durchaus kein Unterschied ist. Wollte man einen Unterschied machen, so läge er in demjenigen, was die Puncte erfüllt; davon aber ist abstrahirt worden.

Hingegen entzieht sich die Zeit jeder Construction nach Art der Fläche oder des Körpers. Denn sie ist *Zahl*; und als Linie betrachtet ist sie *gerade,* vermöge des bestimmten Zwischen, welches unter ihren Puncten herrscht.

Gesetzt, ein Zeitpunct läge seitwärts von der schon construirten Zeitlinie: so gäbe es, vermöge der bekannten Bestimmungen des Raums, ein Perpendikel von ihm auf die Linie. Der Fortschritt auf diesem Perpendikel wäre *kein Fortschritt nach der Richtung der Linie* (§. 255). Also in Hinsicht seiner wäre mit der Setzung desjenigen Puncts der Linie, wo das Perpendikel eintrifft, keine Aufhebung, und kein Ersatz durch den nächsten Punct verbunden, wider die Natur der Zeitpuncte (§. 288). Nach diesem Beweise hat man auch hier nicht nöthig,

sich auf reine Anschauung zu berufen für den Satz: dass die Zeit nur Eine Dimension besitzt.

§. 290.

Ungeachtet nun diese Construction nicht anders ausfallen kann, als wir sie eben gemacht haben, sind die Zeitpuncte dennoch anstössig; und ganz natürlicherweise noch mehr als die Puncte des Raums. Denn wiewohl sie auch im Raume nur insofern etwas bedeuten, als einer dem andern gegenüber steht: so *stehen* sie doch wenigstens, und sollen gleichmässig zusammengefasst werden. Aber die Zeit verliert einen Punct über dem andern; und jeder Punct bedeutet nur insofern etwas, als über ihm der vorige, und er über dem nächsten verloren geht.

Die Folge hievon ist schon oben kurz angegeben. Man sucht die Zeit *zwischen* den Puncten, als wäre sie das Medium ihres Zusammenhangs. Und daher denkt man sich auch den Wechsel, der in die Zeit fallen soll, als geschehend, *indem die Zeitpuncte wechseln;* so dass die Möglichkeit des Wechsels allgemein dargestellt sein soll durch das Folgen des einen Zeitpuncts auf den andern. Dann müsste also auch die Menge der Unterschiede im Wechsel dargestellt sein in der Grösse des Folgens der Zeitpuncte während eben dieses Wechsels. Und dann böte die verlaufene Zeit, welche einem solchen Quantum des Wechsels angemessen war, auch zu jedem andern gleichzeitigen Geschehen das nämliche Quantum der möglichen Abwechselungen dar. Folglich wäre aller gleichzeitige Wechsel gleich gross; alle Geschwindigkeit und jeder durchlaufene Raum wäre in gleichen Zeiträumen gleich!

Die einfache Bemerkung, dass zwischen zwei nächsten Zeitpuncten *keine* Zeit liegt, mithin *Nichts* geschieht, sondern der Wechsel selbst *in* die Zeitpuncte *hinein* fällt, genügt hier. Denn der Widerspruch, der in das Element des Wechsels, oder in die Geschwindigkeit kommt, ist oben schon als unvermeidlich nachgewiesen worden; man weiss auch, dass man sich darunter keinen wirklichen Zustand des Bewegten, oder gar des Veränderten denken soll.

Aber die Zeit, als starre Linie gedacht, bleibt nun rein von Widersprüchen. Und was die Hauptsache ist: der Begriff der Zeitpuncte ist nun seinem Ursprunge gemäss richtig vestgehalten. Denn sie waren nichts anderes als die Einheiten, die als Symbole der Elemente des Wechsels dienten. Nun hatte

man zwar, um diese Symbole zu bilden, abstrahirt von der grössern oder kleinern Intensität des Wechsels; also von dem innern Quantum der Geschwindigkeit. Aber der Weg der Determination muss allemal genau der entgegengesetzte sein von dem Wege der Abstraction. Also: wenn man die Zeitpuncte anwenden will auf den Wechsel, so fällt er, mit seiner Intensität, das heisst, mit der Grösse seines innern Gegensatzes, in seine Symbole, die Puncte, hinein, und nichts von ihm darf *zwischen sie* sich eindrängen wollen.

§. 291.

Nach allen diesem behaupten wir dennoch nicht, dass die Zeit in keinem Falle als ein Continuum zu betrachten sei. Um jedoch hierüber ins Klare zu kommen, ist es zweckmässig, erst einen andern Fragepunct in Untersuchung zu nehmen.

Ist die Zeit, von der bisher, auf Veranlassung der Bewegung im intelligibeln Raume, geredet wurde, nicht auch als eine *intelligible Zeit* zu betrachten? — Und wenn dies bejaht wird, muss sie nicht von der sinnlichen unterschieden werden? Kann dies nicht auf eben diese Weise geschehen, wie wir früher den intelligibeln Raum unabhängig vom sinnlichen construirten?

Wer das versuchen will, der erinnere sich zuerst, dass der intelligible Raum nicht *ausser* dem sinnlichen, — als ob sie beide in einem gemeinsamen grössern Raume durch irgend eine Kluft getrennt wären, sondern in einer andern Gedankenreihe liegt; so dass man den einen Raum ignorirt, um den andern zu denken. Es ist nämlich leicht genug, sich abwechselnd die eine oder die andre Gedankenreihe (oder psychologisch richtiger: diese und jene *Vorstellungsmasse*) nach Belieben zu vergegenwärtigen.

Versucht man dasselbe bei der intelligibeln und sinnlichen Zeit, unter der Voraussetzung, das seien zwei Arten von Zeit, die man unterscheiden müsse, — so kommt man nicht damit zu Stande. Und warum nicht? Weil der Wechsel der Vorstellungsmassen, den man hiebei im Bewusstsein bewirken muss, selbst in die Zeit fällt. Daher findet man den Augenblick des speculativen Denkens nothwendig in beiden Zeiten; und hiemit fallen sie zusammen. Deshalb bedurfte es nicht des Ausdrucks, *intelligible Zeit*. Auch ist keine Unterscheidung nöthig, da der *reine* Begriff der Zeit keine Bestimmung dessen enthält, was darin vorgeht.

Dies aber führt auf die bekannte Bemerkung zurück, dass in einerlei Zeit eine unendliche Menge der verschiedensten Zeitreihen oder Begebenheiten sich entwickeln, die einander völlig fremd sind.

Bisher wurde die Zeit nur als der Multiplicator einer und der nämlichen Geschwindigkeit Eines Bewegten betrachtet. Sehr leicht können wir diese Betrachtung dergestalt erweitern, dass sie auch *ungleichförmige Bewegung*, oder veränderliche Geschwindigkeit zulässt; ohne uns übrigens hier um die dazu nöthigen scheinbaren bewegenden Kräfte zu bekümmern. Denn für die Zeitpuncte ist es ja gleichgültig, wie gross die Intensität der Geschwindigkeit sein möge. Also kann jedes beliebige Gesetz der Bewegung angenommen werden; unsre Vorstellung der Zeit, als einer starren Linie, bleibt die nämliche. Mag z. B. der *radius vector* eines Planeten seine gleichen Flächenräume und seine ungleichen Theile der Bahn zugleich beschreiben: wir verweisen alles Schwierige dieser Vorstellung auf die Raumbestimmungen; aber das Nacheinander bleibt eben so gleich, wie der Mathematiker gewöhnlich sein Differential der Zeit als beständig betrachtet; obgleich auch diese Vergleichung nicht zu weit ausgedehnt werden darf; denn das Differential ist kein wirklicher Theil der Zeit; es ist bloss der Begriff vom *Entstehen* eines neuen Zuwachses.

Während nun für einerlei Gegenstand die Zeit immer die Form der starren Linie behält, folglich keine Continuität, keinen Fluss, kein unbestimmtes Schwinden der nächsten Theile verräth: ändert sich doch die Sache, sobald mehrere gleichzeitige Bewegungen sollen zusammengefasst werden. Denn die Zeittheile der einen Bewegung und der andern schliessen sich nicht mit der Bestimmtheit aus, dass man die beiden starren Linien, welche hiebei jede unabhängig von der andern im Vorstellen entstehen, als punctweise genau zusammentreffend ansehn dürfte. Obgleich nun in der Zeit kein solcher Zwang vorhanden ist, wie ihn im Raum der Kreis und die Hypotenusen ausüben, die uns vom Starren zum Stetigen forttreiben; so muss dennoch auch die Zeitlinie als unterworfen der Möglichkeit betrachtet werden, dass an sie die Forderung irrationaler Distanzen ergehen könne. Dies nämlich ist allemal da zu erwarten, wo ein Zeitabschnitt zwei Endpuncte hat, deren späterer nicht durch eine unablässige und zusammenhängende Folge

der mittlern Zeitpuncte aus dem ersten entstanden ist. Eine Bewegung des Gegenstandes *A* geschehe fortwährend; ganz unabhängig davon beginne nach einiger Zeit die Bewegung des Gegenstandes *P* oder *Q*; so ist die Bestimmung des Anfangspunctes keiner solchen Construction unterworfen, die man von der Bewegung des *A* entlehnen könnte; vielmehr tritt hier der Fall jener Hypotenusen ein, die ein Quantum der Extension innerhalb schon vestgestellter Puncte (§. 259) darstellen sollen.

VIERTES CAPITEL.

Vom objectiven Schein.

§. 292.

Man ist gewohnt, dass überall, wo sich eine Untersuchung in Schwierigkeiten verwickelt, der Trost bereit liegt, es sei nur Erscheinung; nichts an sich Wirkliches. Auch bietet schon *Kant's* Lehre die Unterscheidung zwischen *objectivem* und *subjectivem* Schein. Der letztere ist aus zufälligen Fehlern des Subjects herzuleiten; jener hingegen soll dem Gegenstande, in wiefern er sich überhaupt irgend einem Subjecte zum Auffassen darstellt, zugeschrieben werden.

Aber die kantische Behauptung der Formen des Anschauens und Denkens, welche dem menschlichen Geiste eigen sein sollen, so dass seine Erfahrung sich dem Raume, der Zeit, den Kategorien unterwerfen muss, weil sie nun eben *menschliche* Erfahrung ist, — setzt eigentlich einen allgemeinen subjectiven Schein an die Stelle des objectiven. Die Frage bleibt offen, ob nicht wohl andre Vernunftwesen andere Gesetze des Anschauens und Denkens haben könnten?

Eine solche Frage muss ganz wegfallen, wenn der Schein in Wahrheit *nicht*-subjectiv sein soll. Denn der strenge Gegensatz erfordert, dass auf keine Weise das Subject durch seine besondere Natur den Schein bestimme.

Wollte man aber dem Gegenstande eine Fähigkeit beilegen, eine täuschende Gestalt anzunehmen: so kehrt selbst diese Voraussetzung in die vorige zurück. Denn die Täuschung würde doch eine besondere Schwäche in den Subjecten zum Grunde haben müssen, vermöge deren sie nicht im Stande wären, den Trug zu durchschauen.

Wahrhaft objectiv kann nur ein solcher Schein heissen, der von jedem *einzelnen* Objecte ein getreues Bild, wenn auch kein vollständiges, so doch ohne alle Täuschung, dem Subjecte darstellt; dergestalt, dass bloss die *Verbindung* der mehrern Gegenstände eine Form annimmt, welche das zusammenfassende Subject sich muss gefallen lassen. Diesen Begriff wollen wir nunmehr ausführlicher entwickeln.

§. 293.

Man denke sich also ein geistiges Wesen, eine Intelligenz, lediglich als einen reinen *Spiegel* für mehrere, von einander sowohl, wie von dem Spiegel unabhängige Objecte. Wir fragen hier noch gar nicht, wie das Verhältniss, vermöge dessen die Spiegelung erfolgt, möglich sei; wir erinnern uns aber, dass zur wahren und vollkommenen Erkenntniss ein solches Verhältniss muss angenommen werden; und bemerken leicht, dass eben hier, in der Metaphysik, falls sie Wahrheit gewährt, wir selbst dergleichen Spiegel sein müssen.

Die Objecte sind nun entweder zusammen, oder nicht zusammen. Wird auf den letztern Fall die Möglichkeit, dass sie dennoch wohl zusammen sein könnten, übertragen: so liegt hierin (§. 245) die Vorstellung des Orts, den sie sich gegenseitig darbieten. Auch ist bekannt, dass die Vervielfältigung des Nicht-Zusammen in der Form des *Raums* gar keine besondere Einrichtung der Intelligenz erfordert; im Gegentheil, wo ein objectives Vieles gegeben ist, und zwar unverbunden, aber so, dass es verbunden sein könnte, da *muss* es, nach dem Obigen, die Form der räumlichen Auseinandersetzung annehmen, welche wir gerade hieraus haben hervorgehen sehen.

Hier ist nun ein objectiver Schein im strengen Sinne. Das Raumverhältniss, worin die Objecte sich zeigen, ist nicht im mindesten ein wahres Prädicat, das irgend einem unter ihnen könnte beigelegt werden; denn es beruht lediglich auf dem Zusammentreffen ihrer Bilder in der sie abspiegelnden Intelligenz. Dennoch wird es gegeben; und die Intelligenz ist daran gebunden; nicht minder wie an jede qualitative Bestimmung des Gegebenen. Das Raumverhältniss ist daher *Schein*, aber nicht subjectiver Schein, denn die Grösse der Entfernung, und der Unterschied der Ruhe oder Bewegung unter den Objecten hängen gar nicht ab von der Intelligenz; sie nimmt, was sie findet.

Um von der Bewegung, — auf deren Erklärung es eigent-

lich hier ankommt, — deutlich zu sprechen: wird es gut sein, zuvor an denjenigen objectiven Schein zu erinnern, welcher entstehen *würde*, wenn irgend ein Subject die Qualitäten der realen Wesen kennte. Alsdann nämlich müsste der Gegensatz unter den verschiedenen Qualitäten, worauf die Möglichkeit der wahren Causalität beruht, offenbar werden. Nun läge aber darin ein blosser Schein; denn der Gegensatz ist kein eignes Prädicat für irgend eins der Wesen. Das Verhältniss ist hier genau so, wie zwischen einem Paar entgegengesetzter Farben oder Töne, denen ebenfalls gar keine wahre Bestimmung aus dem Gegensatze erwüchst.

Allein es giebt doch einen grossen Unterschied zwischen diesen Fällen und dem Raumverhältnisse. Farben, Töne, und eben so die wahren Qualitäten der realen Wesen, sind wenigstens innere Gründe desjenigen objectiven Scheins, der in dem Beobachter entstehen muss, indem er die Vorstellungen von ihnen zusammenfasst. Er kann alsdann kein anderes Verhältniss zwischen ihnen annehmen; die Eigenheit eines jeden ergiebt unmittelbar seinen Gegensatz gegen das andere. Hingegen ein Raumverhältniss, worin zwei Objecte sich zeigen, während sie unabhängig sind, ist vollkommen veränderlich; es hat noch weniger einen Grund in den Objecten als im Zuschauer. Es wird mit vollkommener Bestimmtheit gegeben; und dennoch kann es keine Bestimmung für irgend eins der Objecte darbieten, denen ihre Entfernung oder Nähe so lange, als sie nicht mittelbar oder unmittelbar auf einander wirken, durchaus gleichgültig ist und nichts bedeutet.

§. 294.

Wie entsteht denn überhaupt ein solches Verhältniss, das gar keinen Grund in seinen Gliedern hat? Gewiss nur durch einen Zusatz von Seiten des Zuschauers.

Diesen Zusatz kennen wir längst; es ist der Raum. Uebertrüge nicht der Zuschauer diese Form auf die Gegenstände: so hätten die Worte *Ruhe* und *Bewegung* nicht eher einen Sinn, als im Augenblick des eintretenden Causalverhältnisses durch ein mittelbares oder unmittelbares Zusammen. Was in *Kant's* Behauptung, der Raum komme vom Zuschauer, *psychologisch* unrichtig war, das ist zum Theil, und nach Absonderung einer gleich zu erwähnenden Uebertreibung, *metaphysisch* richtig; und am auffallendsten dann, wann von gegenseitig unabhängigen

Objecten gesprochen wird. Der Zuschauer stellt sie einander gegenüber, *und verleiht ihnen dadurch eine, lediglich in Gedanken vorhandene, Gemeinschaft.*

Die Vorstellung des Raums ist geeignet, zu der Zusammenfassung der unter einander unabhängigen Objecte zu dienen. Aber nur zu *dienen! Eine Vorschrift, wie sich die Gegenstände in sie hineinfügen sollen, kann sie nicht geben.* Darum ist hier Behutsamkeit nöthig, damit man nicht übertreibe. Kant's Vernunftkritik, in der Vorrede, lehrt: *der Gegenstand, als Object der Sinne, richte sich nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens* *.

Thäte der Gegenstand das wirklich: so dürfte die Raumbestimmung, wodurch auf mehrere Objecte eine für sie fremde Gemeinschaft übertragen wird, keinen Widerspruch enthalten. Diese Objecte würden uns dadurch zu allererst ihren Gehorsam bezeugen, dass sie still hielten für die Vestsetzung einer gewissen, sich selbst gleichen Entfernung. Aus der Stelle würden sie nur gehn auf gegebenen Antrieb; und je mehr durch die schon erfolgte Bewegung dem Antriebe Genüge geschähe, desto langsamer würde dieselbe fortgesetzt; indem sie in jedem Augenblicke nur dem Rest des Antriebes proportional sein könnte; wie schon oben (§. 280) angedeutet wurde.

Untersucht man die gemeine und natürliche Vorstellung, welche sich Personen, die nicht Physik gelernt haben, von der Bewegung machen: so findet man darin in der That ein solches Vorurtheil. Bewegung wird als ein fremdartiger Zustand betrachtet, der von selbst allmälig nachlassen müsse; so wie er nur durch wirkende Ursachen habe hervorgehen können. —

Wenn dem Zuschauer zwei reale Wesen vorschwebten: so stünde es ihm frei, an jedes von beiden ein leeres Bild, einen Punct desjenigen Raums, den er in Gedanken mitbringt, anzuheften. Das leere Bild wäre nun ein erster, vester Punct; die übrigen Puncte desselben Raums könnten gegen diesen nicht aus ihrer Lage kommen; und rückwärts, das reale Wesen, sofern es betrachtet würde als befindlich in dem vesten Puncte, müsste nun ruhen in seinem eignen Raume.

Was aber mit jedem einzelnen realen Wesen gelingen könnte, das gelingt höchst unwahrscheinlich für beide zugleich; weil

* *Kant* Krit. d. rein. Vern. Vorrede S. XVII. [Werke Bd. II, S. 18].

dadurch zwischen beiden eine Gemeinschaft entstünde, an welche die unter sich unabhängigen Elemente nicht gebunden sind. Demnach soll der Zuschauer darauf gefasst sein, dass eben, *indem* er in den Raum, worein er schon eins der Elemente gesetzt hat, auch das andre setzt, es sich ihm entzieht. Herausgehend nun aus seinem *Orte*, obgleich nicht aus dem *Raume* (der Möglichkeit der Zusammenfassung überhaupt), hat es schon eine Richtung und eine Geschwindigkeit; diese wird jetzt die Regel der Zusammenfassung, welche das zweite Object in Beziehung auf das erste gestattet; und hiemit ist die gleichförmige Bewegung im Gange, welche bleibt, bis ein Grund der Abänderung eintritt.

Hat der Zuschauer nicht an eins von beiden, sondern an einen dritten vesten Punct den Raum geheftet, so muss er gewärtigen, beide Objecte zugleich in Bewegung zu finden. Alsdann nämlich verräth sich die Unabhängigkeit eines jeden der beiden von dem dritten. Und dies kann auch als Hülfsmittel gebraucht werden, um zwischen zweien die Bewegung zu theilen, falls aus irgend einem Grunde es nicht bequem sein möchte, eins jener beiden als ruhend anzusehen.

§. 295.

Man setze statt Eines Zuschauers viele, und, wenn man will, zugleich statt zweier Objecte eine beliebige Menge. Den Zuschauern allen wird nun widerfahren, was vorhin dem einzigen. Sie werden das Netz des Raums werfen wollen über alle Objecte zugleich; aber diese werden, unabhängig von der Gemeinschaft, die ihnen solchergestalt würde beigelegt sein, aus derjenigen Zusammenfassung, welche eben jetzt geschieht, entweichen; so jedoch, dass jedes im Entweichen sich selbst sein Raumverhältniss bestimmt, weil es in bestimmter Richtung und Geschwindigkeit davon geht. Eigentlich geschieht hier nicht den Dingen, sondern den Zuschauern etwas; aber diesen allen begegnet die gleiche Abänderung der Form, in welcher sie die Objecte zusammenzufassen im Begriff standen.

Bewegung ist also nichts anderes, als ein natürliches Misslingen der versuchten räumlichen Zusammenfassung. Geschwindigkeit aber, und die ihr inwohnende Richtung, sind die Bestimmungen, wie, und inwiefern die Zusammenfassung misslingt. Den Widerspruch in der Geschwindigkeit darf man nicht auflösen wollen; das hiesse eben so viel, als dem natürlichen Miss-

lingen eine Künstelei entgegensetzen. Der Grund des Widerspruchs liegt auch in keinerlei Beschränkung oder Schwäche des menschlichen Denkens, sondern in der Zufälligkeit des Zusammentreffens, womit die Bilder solcher Gegenstände, die unter sich in gar keiner Verbindung stehn, einander in dem Spiegel begegnen, den für sie der Zuschauer darstellt. Dieser hat eine Form der Zusammenfassung bereit, wohinein für jeden Augenblick die Gegenstände passen würden, wenn sie in der Verknüpfung, worin die Form sie zeigt, sich wirklich befänden; allein sie sind ohne Verknüpfung; dies verräth sich in der umgewandelten Form, oder in der stets abgeänderten Bestimmung des Ortes. Ist aber die Abänderung einmal gegeben, so bleibt sie, wenn nichts Neues hinzukommt, sich dergestalt treu, dass selbst wenn ein subjectiver Schein die Auffassung stört, der Zuschauer sich noch späterhin davon befreien, und sich wiederum in den Zusammenhang des wahren, objectiven Scheins versetzen kann; wie es durch Berichtigung fehlerhafter Beobachtungen so oft geschieht. Das könnte nicht sein, wenn dabei *die Person* des Zuschauers in Betracht käme. Sondern darauf kommt es an, wie die Bilder der Gegenstände in irgend einem, gleichviel ob idealen oder wirklichen Zuschauer, zusammentreffen können. In diesem Sinne geschieht die Bewegung wirklich, auch wenn sie nicht beobachtet wird. Die Regel des möglichen Beobachtens bleibt stehen. Sie würde aber alle Bedeutung verlieren, wenn gar keine Beobachtung statt fände. Nur für Beobachtung gilt sie; jedoch eben deswegen für *Jeden*, der, frei vom subjectiven Scheine, sich zu derselben als Zuschauer darbietet.

§. 296.

Offenbar kommt in dieser Untersuchung nichts auf die Frage an, woher, bei welchem Anlass, der Zuschauer die Form des Raums sich angeeignet habe. Daher können wir ohne Bedenken ein Beispiel im sinnlichen Raume suchen; wiewohl die Bewegung, deren wir zur Erklärung der Veränderung bedurften, ursprünglich im intelligibeln Raume statt finden sollte. Da nun auf der Erde eigentlich nirgends ein Fall von ungehinderter gleichförmiger Bewegung vorkommt, (wenn nicht etwa bei Umdrehungen, die nicht hierher gehören,) so wenden wir lieber unsre Blicke zum Himmel.

Und hier finden wir die sogenannten Fixsterne, von denen jeder weiss, dass ihre langsamen Bewegungen, unmerklich dem

gewöhnlichen Beobachter, dennoch den neuern Astronomen nicht entgangen sind. Wir könnten auch Sternschnuppen und Feuerkugeln anführen, unter der Voraussetzung, dass sie nicht in unsrer Atmosphäre entspringen, und mit Abrechnung der Krümmungen ihrer Bahn, welche ihnen in unserm Sonnensystem durch die verschiedenen Anziehungen begegnen.

Alle diese Körper verändern unaufhörlich ihre gegenseitige Stellung, ohne dass irgend einem ein reales Prädicat deshalb könnte zugeschrieben werden. Wer da glaubt, sich ihren ursprünglichen Zustand als gegenseitige Ruhe denken zu müssen: der leiht ihnen eine Art von Rücksicht, welche einer auf den andern nehmen solle. Diese Gegenseitigkeit und Rücksicht passt aber nicht zu der absoluten Position, die jedem unter Voraussetzung seiner Realität zukommt.

Der Spinozist wird die unabhängige Realität leugnen. Dafür wird er gestraft durch die gänzliche Unmöglichkeit, sich den Widersprüchen in der Bewegung zu entwinden. Denn um nicht hierin, wie in einem Abgrunde, unterzugehn, muss man die gänzliche Zufälligkeit zweier Objecte nicht bloss für einander, sondern auch für den Zuschauer, der als ein Dritter beiden zugleich gegenüber steht, vollkommen begriffen haben. Sobald die gegenseitig bewegten Objecte sammt dem Zuschauer in Einem Princip verknüpft sind, ist alle Bewegung absolut ungereimt, und kann nicht einmal als Erscheinung gerechtfertigt werden. In der ursprünglichen Einheit müsste Alles zusammenpassen.

Vielleicht aber wird man fragen, wo denn das copernicanische System bleibe, wenn Bewegung bloss für mögliche Beobachtung vorhanden, und kein Zustand der Dinge selbst sei? — Jeder Mathematiker hat ein Recht, seine Gleichung zu ordnen, um sie aufzulösen. Die Anordnung ist aber nicht die Wahrheit der Gleichung; dieser kann sie nichts geben noch nehmen. Uebrigens gebührt stets der bequemern Anordnung der Vorzug vor jeder unbequemen; und so auch wollen wir dem copernicanischen System nicht im mindesten widerstreiten. Wenn gleich dieses Weltsystem vielmehr eine Erfindung als eine Entdeckung zu heissen verdient: so ist darum sein Werth nicht geringer. Man muss bedenken, dass der objective Schein für den Zuschauer zu den wichtigsten Erkenntnissen gehört. Aller Schein ist *in ihm* eine Art des wirklichen Geschehens; eben darum ist ihm Alles daran gelegen, den subjectiven Schein zu

vermeiden, und den objectiven sicher und leicht zu überschauen. Jener würde ihn isoliren; dieser setzt ihn in Verbindung und Uebereinstimmung mit allen andern Beobachtern. Und je leichter Jemand die gegenseitigen Bewegungen der Dinge zusammenfasst, desto mehr weiss er voraus vom künftigen Geschehen, dem wirklichen sowohl als dem scheinbaren; weil auf dem Unterschiede des Zusammen und Nicht-Zusammen der Dinge alles Eintreten oder Ausbleiben des wirklichen Geschehens beruht.

FÜNFTES CAPITEL.

Vom Schein im Laufe der Begebenheiten.

§. 297.

Der einfache Grundgedanke dieses Capitels ist folgender. Vermöge der Bewegungen fällt alles wirkliche Geschehen in bestimmte Zeiten. Zur Bestimmung der Seiten gelangt der Zuschauer mehr oder minder genau durch die Erfahrung; indem sie Veränderungen eines Dinges als gleichzeitig darstellt mit Zuständen anderer Dinge, die sich schon verändert haben. Der Zuschauer vereinigt nun alle Zeitpuncte in Eine Reihe, und füllt die Lücken zwischen dem wirklichen Geschehen aus durch angenommene oder beobachtete Bewegung. Aber der ganze zeitliche Zusammenhang der Reihe ist nur objectiver Schein.

Die Gründe davon sind leicht einzusehn. Die Zeit, als Analogon des Raums (§. 289), stellt sich sogleich als doppelt unendliche Linie dar, sobald durch die Veränderung auch nur ein einziges Nacheinander gegeben ist. Alle Veränderungen also, deren jede ein Nacheinander mit sich bringt, ergeben die ganze Zeit; alle unendlichen Zeitlinien nämlich fallen zusammen in eine einzige; weil von dem Geschehen, was in den Zeitpuncten sich zuträgt, abstrahirt wird (§. 290). Beim Zusammenfallen findet jeder Punct einer solchen Linie seinen gleichzeitigen, der mit ihm einerlei ist, auf allen andern Linien. Es entstehen also bestimmte Distanzen selbst des verschiedenartigsten Geschehens in der Einen Zeit, die alle jene Linien in sich fasst. Der Zuschauer fragt sich nach einem Grunde dieser Distanzen; das heisst, er will wissen, warum gewisse Ereignisse nicht früher oder später vor oder nach den andern eintraten? Nun hängt das Eintreten ab von der vorgängigen Bewegung

(§. 279, 280). Es muss aber jede Bewegung, von der nicht ein besonderer Grund vorhanden ist, rückwärts ins Unendliche construirt werden, damit das Bewegte sein Raumverhältniss beibehalte; oder, damit es am neuen und am vorhergehenden Orte sich auf gleiche Weise befinde (§. 281), nämlich als im Durchgehen begriffen. Folglich lässt sich, unter Voraussetzung gegebener Geschwindigkeit, für jedes *frühere* Ereigniss der *Ort*, wo damals *das* Bewegte, dem *später* etwas geschieht, noch müsse gewesen sein, — und hiemit auch der *Grund* angeben, warum die beiden Begebenheiten nicht zugleich, sondern nur in bestimmter Zeit-Distanz nach einander eintraten. Denn die Bewegung musste erst vollendet sein, um dasjenige Zusammen herbeizuführen, worauf das spätere Ereigniss als auf einer nothwendigen Bedingung beruht. Und sie konnte bei gegebener Geschwindigkeit nicht früher noch später vollendet werden.

Die Beschaffenheit eines solchen Grundes aber kennt man aus dem Vorhergehenden. Muss die Bewegung rückwärts ins Unendliche construirt werden, so hängt der Grund auf keine Weise mit dem wirklichen Geschehen (§. 231) zusammen. Gesetzt aber auch, die Bewegung sei aus scheinbaren bewegenden Kräften entstanden, dergleichen oben (§. 270) nachgewiesen wurden: so liegen diese eingebildeten Kräfte doch nur in der Nothwendigkeit, dass der äussere Zustand sich richte nach dem innern; und wenn etwan unter Umständen, die wir noch nicht kennen, irgend eine Repulsion in verlängerte Bewegung ausschlägt, (welches oft genug vorkommt,) so ist doch eine jede gleichförmige Bewegung, sie mag entstanden sein, wie sie will, völlig gleichartig bei gleicher Richtung und Geschwindigkeit.

Immer bleibt also der Grund, warum ein Ereigniss nicht früher oder später eintritt, fern vom wirklichen Geschehen, und noch entfernter vom eigentlichen Sein. Es liegt im Gebiete des objectiven Scheins. Und wenn nun die Zeitreihe, worin hier und dort Begebenheiten, als angeheftet an bestimmte Zeitpuncte, vorkommen, — wenn selbst die *unendliche Zeit*, als erfüllt von allen Begebenheiten, zusammengefasst wird: so beruht, soviel wir bis jetzt sehen, die Einheit in dieser Zusammenfassung auf dem ordnenden Geiste des Zuschauers.

§. 298.

An diesem Puncte hat unsere Lehre Aehnlichkeit mit der alten Atomistik; — und das ist kein Uebel, denn auch mit der

Erfahrung, mit dem gesunden Verstande, mit der Physik und Chemie hängt die Atomistik sehr nahe zusammen, welches in den Naturwissenschaften immer von neuem zum Vorschein kommt. Allein eben deshalb ist hier an den grossen Unterschied zu erinnern, der aus der Ontologie bekannt sein soll.

Die Atomistik sucht Veränderungen aus Bewegungen zu erklären; aber sie kann diesen Gang nicht vollenden, viel weniger ihn umkehren. Sie bringt Atomen nur *an einander;* sie kennt kein Zusammen, kein wirkliches Geschehen; folglich auch keine Anordnung der Materie gemäss den innern Zuständen, und am wenigsten solche Bewegungen, die aus den letztern entspringen müssen.

Um sie brauchbarer zu machen, hat man versucht, die Atomen mit innern Kräften zu begaben. Wenigstens Kräfte der Anziehung und Abstossung, meinte man, könnten diese kleinen, absolut harten Körperchen wohl in sich aufnehmen; an höhere Kräfte hat schwerlich im Ernste Jemand gewagt zu denken. Alles Geistige, oder was dem ähnlich ist, schien den, schon ursprünglich dem Raume dahin gegebenen, Atomen zu fremdartig. Hiemit war die Atomistik von der Psychologie so völlig abgeschnitten, dass man erst in Materialismus verfallen musste, um eine scheinbare Verbindung zu erkünsteln.

Die vorstehende Untersuchung aber, die nicht mehr enthalten kann und soll, als was ihre Gründe darbieten, stellt lediglich anheim, Bewegungen rückwärts ins Unendliche zu construiren, *wenn* andre Anfangspuncte derselben fehlen. *Sie schneidet die Möglichkeit nicht ab,* dass aus dem *Innern* das Aeussere folge; im Gegentheil, die Lehre von der Materie beruhet ganz und gar auf der Nachweisung einer solchen Möglichkeit.

Zugleich aber erinnert die Untersuchung daran, dass, welche Gründe der zeitlichen Ereignisse man auch annehme, doch niemals die Sphäre des objectiven Scheins dadurch könne überschritten werden; als welche alles Zeitliche ohne Ausnahme in sich begreift, während das Reale und die wahre Causalität weder räumlich noch zeitlich sind.

Wollte man nun diese Behauptung des objectiven Scheins idealistisch nennen: so würde man sie damit der Lehre *Kant's* näher stellen; und gewiss mit Recht, insofern wir zuerst von *Kant* gelernt haben, Zeit und Raum als Formen der Erschei-

nung zu betrachten. Doch auch diese Aehnlichkeit darf nicht für grösser gelten als sie ist.

§. 299.

Hume und *Kant* gebrauchten beide die Causalität, um daraus die Succession der Weltbegebenheiten zu erklären. Dies ist's, welches wir verneinen müssen.

Keine Ursach ohne Wirkung! Also auch keine *vor* der Wirkung. Beide sind absolut gleichzeitig. Diese Forderung liegt in den Begriffen; und durch die ontologische Untersuchung, welche alle wahre Causalität auf Selbsterhaltung zurückführt, wird sie bestätigt.

Kant verlor die wahre Causalität aus den Augen; *seine* Causalität, als Regel der Zeitfolge, gehörte ganz der Erscheinung. So musste es kommen, wenn unmittelbar aus dem Causalverhältniss die Succession der Begebenheiten hervorgehn sollte. Aber so durfte es nicht kommen, wenn irgend ein wirkliches Geschehen, z. B. das Entstehen sinnlicher Empfindungen in uns, und das freie Handeln, aus intelligibeln Ursachen sollte abgeleitet werden. Der Causalbegriff liess sich einmal nicht auf Erscheinungen beschränken, er bleibt unentbehrlich für das wirkliche, und insbesondere für das geistige Leiden und Thun.

Man lasse es sich also gefallen, dass aus eigentlichen Ursachen keine Succession entsteht, und dass dieser zeitliche Schein einen Erklärungsgrund erfordert, der vom Realen eben so weit entfernt ist, als er selbst. Bewegung braucht nicht *nothwendig* einen höhern Grund; sie ist von selbst da, wenn ein Vieles in gegenseitiger Unabhängigkeit vom Zuschauer im Raume zusammengefasst wird. Mit ihr findet sich die Reihe der Begebenheiten ebenfalls ganz von selbst; und die Erklärung ist so lange zureichend ohne höhere Hülfe, wie lange man nicht höhere Merkmale dessen, was erscheint; in die Betrachtung aufnimmt. Die allgemeine Metaphysik aber muss auf ihrem Posten bleiben; und diejenigen Fragen beantworten, die man ihr vorlegt.

Dahin gehören nun vorzugsweise diejenigen, welche *Kant* zu den Antinomien verwiesen hat. Jetzt, nachdem uns die Untersuchung endlich auf das Feld geführt hat, woran die Meisten bei dem Worte *Metaphysik* zuerst denken, — was anders aber verstehn sie darunter, als eine Art von Kosmologie *a priori*? — mag man jene Antinomien mit dem bisherigen Vortrage ver-

gleichen. Es wird sich finden, dass die dritte und vierte Antinomie schon durch die Ontologie, in den Capiteln vom Sein und vom wirklichen Geschehen, beseitigt, die Frage der zweiten Antinomie aber durch die Construction der Materie erledigt ist. In der ersten Antinomie finden sich zwei Betrachtungen beisammen, betreffend die Grenzen der Welt in Raum und Zeit. *Kant* hätte diese beiden Arten der Begrenzung nicht als gleichartig behandeln sollen. Raum und Zeit sind beide Multiplicatoren, jener des Wirklichen, diese des Geschehens. Nun ist aber der Fall nicht gleich, wenn nach der Menge des Wirklichen, und wenn nach der Menge des Geschehens gefragt wird. Die Menge der Veränderungen fällt viel sichtbarer und vollständiger ins Gebiet des Scheins, als die Menge dessen, was ausser einander im Raume sich darstellt. Das Letztere wird allgemein als Substanz betrachtet; und wenn ihm die Realität, die es anscheinend besitzt, auch nicht in *der* Beschaffenheit zukommt, welche man sinnlich wahrnimmt, so kann ihm doch ein Reales zum Grunde liegen, wie *Kant* selbst nicht würde geleugnet haben. Denn nach seiner Lehre sollte allerdings ein transscendentales Object den Erscheinungen correspondiren; und gewiss nicht bloss ein einziges, sondern viele dergleichen; sonst wären die freien Willen, um welche es bei *Kant* hauptsächlich zu thun war, alle unter einander, und mit dem Grunde der Sinnenwelt zusammengewachsen, mithin keinesweges frei gewesen. Nun hätte die Behutsamkeit erfordert, nicht eben so leicht eine unendliche Menge des Realen im Raum neben einander, als der Zeitbestimmungen nach einander, zuzulassen; und es muss demnach die erste Sorge sein, die beiden Fragen, welche *Kant* vermischte, zu trennen. Auch wird die Antwort sehr verschieden ausfallen.

Zuvörderst aber ist es rathsam, *die Scheidewand zwischen dem intelligibeln und dem sinnlichen Raume,* deren wir nicht mehr bedürfen, *nunmehr fallen zu lassen.*

Sie verschwindet fast von selbst, sobald man sich an das Eigene des intelligibeln Raums erinnert. Es besteht theils in seinem Ursprunge, theils in seinen starren Linien; übrigens geht seine Construction vollkommen in dasselbe Continuum über, welches auch der sinnliche Raum darstellt. Daher kann der sinnliche Raum rückwärts angesehen werden, als läge ihm ursprünglich die nämliche Construction zum Grunde, wie dem

intelligibeln; denn obgleich dieses nicht psychologisch wahr ist, so kommt doch hierauf nichts an, wenn man von den Gegenständen im Raume redet, inwiefern sie Materie in ihm bilden. Die einzige Frage, auf welche man achten muss, ist die: ob das Zusammen in beiden Räumen die Bedingung des Causalverhältnisses ist? Und dieses bezeugt die Erfahrung für den sinnlichen Raum so allgemein, dass man von jeher die scheinbaren Wirkungen in die Ferne als blosse und höchst seltene Ausnahmen von der Regel betrachtet hat. Aber selbst hier zeigt sich bei genauerer Ueberlegung eher Bestätigung als Widerlegung. Die Wirkungen in die Ferne richten sich nach der Entfernung; sie sind Functionen derselben. Der leere Raum aber, — ein blosses Nichts, — könnte nicht Träger eines Gesetzes sein; diejenige Entfernung, von welcher die Gravitation, die elektrische und magnetische Anziehung oder Zurückstossung Functionen sein sollen, muss auf irgend eine Weise als realisirt, das heisst hier, als erfüllt angesehen werden. Alsdann ist es allgemein wahr, dass Causalität auch im sinnlichen Raume, so wie im intelligibeln, von einem Zusammen abhängt; und wir dürfen im Verlauf der Untersuchung um so weniger einen Unterschied der beiden Räume unerwartet anzutreffen fürchten, da wir schon oben in der Construction der Materie bemerken konnten, dass die für den intelligibeln Raum gemachten Voraussetzungen auf den sinnlich bekannten starren Körper vollkommen wohl passten.

Kant's Idealismus bevestigte eine Kluft zwischen der Erscheinung und dem Realen, worüber man eigentlich niemals durch irgend eine consequente Naturlehre hoffen durfte hinweg zu kommen. Jetzt ist wenigstens der Versuch möglich, Erfahrung und Theorie zu vergleichen; und hiemit für die Metaphysik diejenigen Bestätigungen allmälig vorzubereiten, deren jede abstracte Theorie sich gern bedient, um Schutz gegen den Verdacht eines verborgenen Irrthums zu erlangen.

§. 300.

Unter der Voraussetzung, dass alle körperlichen Massen im sinnlichen Raume, sofern sie starr sind, auf die früher beschriebene Weise aus einfachen Elementen bestehn: liegt sogleich die Entscheidung der Frage von der Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt im Raume vermöge der ontologischen Grundsätze vor Augen. Das Quantum des Realen kann nicht un-

endlich sein. Zwar giebt der Begriff des Sein nicht die Menge desselben an (§. 208), aber keine Vorstellung kann das Unendliche erschöpfen; es bleibt immer noch etwas nachzuholen (§. 209); und diese Betrachtung, welche wir oben dem realen Continuum entgegenstellten, gilt vollkommen auch gegen die unendliche Anzahl der realen Wesen. Sie würde keine absolute Position vertragen; sondern stets mit dem Vorbehalte behaftet sein, noch Etwas beizufügen, welches in der jetzt vollzogenen Setzung nicht enthalten sei.

Aus einer endlichen Menge des Realen wird aber, vermöge der Construction der Materie, auch von dieser letztern nur ein bestimmtes Quantum gebildet werden.

Soll also die Welt dennoch unendlich ausgedehnt sein im Raume: so muss man, beim Mangel einer unendlichen Masse, zu unendlichen leeren Zwischenräumen seine Zuflucht nehmen. Solche würden eine unendliche Zeit erfordern, damit das Getrennte zusammen käme. Und hiegegen ist insofern nichts einzuwenden, als man die Bewegungen rückwärts und vorwärts ins Unendliche verlängert denken muss. Der unendlichen Vergangenheit oder Zukunft mag unendliche Entfernung entsprechen. Nur muss man nicht sagen, dass jetzt, oder in irgend einem bestimmten Zeitpuncte, die Welt unendlich gross sei im Raume. Denn das hiesse den Raum, die Form der Zusammenfassung, dazu missbrauchen, um statt der Möglichkeit des Zusammen eine Unmöglichkeit auszudrücken, indem, was erst in unendlicher Zeit geschehen kann, niemals geschieht. Möglich ist das Zusammen des Realen; daher ist in jedem bestimmten Zeitpuncte die Weltgrösse endlich. Gleichwohl ist die Welt *nicht in Grenzen eingeschlossen;* — denn die Bewegungen nehmen sich so viel Raum wie sie brauchen.

§. 301.

Merklich schwerer ist die Entscheidung der andern Frage: ob das Quantum der nacheinander folgenden Ereignisse auch endlich sein müsse, und ob dem gemäss die Reihe der Begebenheiten nothwendig irgend einen Anfang gehabt habe? Die Summe des *wirklichen Geschehens* kann nicht unendlich sein, aber der Eintritt jedes wirklichen Geschehens fällt nicht anders in die Zeit, als so, wie das Reale in den Raum fällt, das heisst, diese Vorstellungsarten werden nur zufällig darauf übertragen.

Die absolute Position verträgt keine Halbheit. Setzt man irgend einen ersten Zusammenstoss: so muss man die vorgängigen Bewegungen rückwärts ins Unendliche construiren; man kann sie nicht irgendwo abbrechen. Dies ergiebt zwar nur einen objectiven Schein; aber die Consequenz muss doch vestgehalten werden; und man findet also für die Dauer des Realen keinen Anfang.

Andererseits könnte man, bloss unter Begriffen verweilend, den ersten Zusammenstoss sparen. Alles Reale könnte in einem Maximum der möglichen Durchdringung sich ursprünglich befinden; dann bliebe es unbeweglich; und es flösse gar keine Zeit. Dennoch ergäbe diese Voraussetzung die grösste Summe der möglichen Selbsterhaltungen, oder des wirklichen Geschehens. Eine endliche Summe, für das endliche Quantum des Realen. Und nun kann davon dasjenige Geschehen, das wirklich in unsrer Welt vorgeht, nur ein Theil sein.

Jene beiden Voraussetzungen sind ein paar Extreme, die Niemand ernstlich für wahr halten wird. Wir wollen aus ihnen eine mittlere Annahme zusammensetzen. Einiges Reale sei ursprünglich zusammen, anderes sei getrennt. Irgend einmal stosse zuerst ein Getrenntes auf dasjenige, was schon zusammen ist; so giebt es also zwar einen ersten Stoss, aber kein erstes Zusammen. Nun muss man die Bewegung, welche dem Stosse voranging, rückwärts ins Unendliche verfolgen. Aber für jeden Ort, den das Bewegte vorher einnahm, und für alle Zeitpuncte, welche den verschiedenen Orten entsprechen, entsteht die Frage: ob denn damals schon jenes verbundene Reale zusammen gewesen sei? Die Frage kann nur bejahend beantwortet werden: dennoch würde ein solches Damals gar keinen Sinn haben, wenn es auf das verbundene Reale, in welchem zwar Selbsterhaltungen statt fanden, aber ohne Wechsel, ernstlich und für sich allein sollte bezogen werden. Wo kein Wechsel, da ist keine Zeit. Hingegen während Einiges wechselt, muss vergleichungsweise Anderem die Dauer zugeschrieben werden. Bringt man einmal die Zeit in Frage, so ist kein Theil derselben leer vom wirklichen Geschehen; zieht man aber die Summe dieses Geschehens, so ist sie dennoch endlich; weil sich das wirkliche Geschehen nicht nach Zeittheilen zusammensetzt.

Man kann nun die Voraussetzung noch unendlich mannig-

faltig abändern, wenn man das unvollkommene Zusammen zu Hülfe nimmt; dessen Folgen man einigermaassen aus der Lehre von der Materie, jedoch bei weitem nicht vollständig kennt, und niemals vollständig kennen wird. So viel aber sieht man leicht, dass immer eine endliche Summe des wirklichen Geschehens, (dessen Modification durch die gegenseitigen inneren Hemmungen hier aus der Psychologie herbeigerufen werden könnte,) sich in eine unendliche Zeit ausbreitet, daher zugleich die Endlichkeit dem Wirklichen, die Unendlichkeit dem objectiven Schein zu Theil wird; und durch Unterscheidung zwischen Wirklichkeit und Schein die Schwierigkeit der abgelaufenen unendlichen erfüllten Zeit gehoben wird.

VIERTER ABSCHNITT.

EIDOLOLOGIE.

ERSTES CAPITEL.

Idealistische Metaphysik im allgemeinen.

§. 302.

„Gesetzt, ein Beobachter stehe auf einem solchen Stand-„puncte, dass er die einfachen Qualitäten nicht erkennt, wohl „aber in die verschiedenen Relationen des *A*, *B*, *C*, *D*, selbst „verwickelt wird, so bleibt ihm nur das Eigenthümliche der „einzelnen Selbsterhaltungen, nicht die beständige Gleichheit „ihres Ursprungs und ihres Resultats bemerkbar. Dies ist der „Standpunct des Menschen, dessen verschiedene Empfindun-„gen nichts anderes sind, als die verschiedenen Selbsterhal-„tungen der Seele, die sich selbst nicht sieht, und nichts da-„von weiss, dass sie in allen ihren Empfindungen sich selbst „gleich ist; und vollends nichts davon, dass diese ihre Zu-„stände abhängen vom Geschehen in zusammentreffenden We-„sen ausser ihr, *deren eigene* Selbsterhaltungen ihr auf keine „Weise bekannt werden können."

In diesen Worten ist schon gegen das Ende der Ontologie (§. 236) der wesentliche Inhalt der Eidolologie angedeutet.

In der Eidolologie nämlich soll Rechenschaft gegeben werden von der Möglichkeit des Wissens. Wie kommen wir zum Gegebenen? Mit welcher Sicherheit erkennen wir durch dasselbe die realen Wesen und uns selbst?

Darauf ist die kurze Antwort: die gegebenen Empfindungen sind Selbsterhaltungen der Seele; das Empfundene ist nur Ausdruck der innern Qualität der letztern; aber die Ordnung und Folge der Empfindungen verräth das Zusammen und Nicht-Zusammen der Dinge; daraus entsteht eine geistige Ausbil-

dung, worin zum Theil, mit grossen Irrthümern vermischt, aber auch der Berichtigung zugänglich, der Lauf der Begebenheiten sich abspiegelt.

Aus der Psychologie wird man diese Sätze verstehen, und sie kaum noch einer Erläuterung bedürftig achten. Dennoch ist der Sicherheit wegen nöthig, die Untersuchung auszuführen. Der Idealismus ist ein Gegner, den wir nicht verachten dürfen; er stellt sich uns in den Weg, und wir müssen uns waffnen.

§. 303.

Schon das erste Gegebene leidet eine gewisse Auffassung, die dem gemeinen Verstande nicht natürlich ist, und deshalb den Philosophen wie eine Entdeckung vorkommt, worauf sie mehr oder weniger Gewicht legen.

„Wenn Einer etwas weiss, so weiss er auch, dass er es „weiss, und er weiss wiederum sein Wissen des Wissens, und „so fort ins Unendliche." So meinte *Spinoza* (§. 54).

„Das: *Ich denke*, muss alle meine Vorstellungen begleiten „können:" sprach *Kant*. Und weit umfassender *Fichte*: *„In aller „Wahrnehmung nimmst du lediglich deinen eignen Zustand wahr."*

So wird das Selbstbewusstsein entweder eine allgemeine Beleuchtung aller andern Vorstellungen, oder es soll gar derjenige Lichtstrahl sein, welcher sich durch mancherlei Brechungen selbst in die scheinbaren Gegenstände verwandelt.

„Kannst du sagen: ich bin mir äusserer Gegenstände be„wusst? — Der Strenge nach könnte ich nur sagen: *„ich bin „mir meines Sehens oder Fühlens der Dinge bewusst."*

Diese Behauptung Fichte's ist der Ausdruck des gebildeten Selbstbewusstseins, wie derjenige es als innerlich gegeben vorfindet, welcher anfängt zu philosophiren. Dass es nur ein Werk der Bildung ist, zeigt die Psychologie; aber ohne sie lässt sich die obige, für jede Stufe des geistigen Lebens allgemein ausgesprochene Behauptung nicht zurückweisen. Niemand kann in die frühern Perioden seines Lebens zurücktreten; und wollte auch Jemand den Zweifel äussern, Kinder hätten doch in frühen Jahren nicht dies ausgebildete Bewusstsein, so würde man sogleich die Abfertigung hören, der Keim sei nur unentwickelt; in ihm liege aber die vollständige menschliche Vernunft, also auch die Ichheit. Und wie Viele sind stark genug, einer solchen Ausrede Widerstand zu leisten.

Das gebildete Selbstbewusstsein mengt sich so unaufhaltsam

in Alles, dass es sich selbst als allgegenwärtig und ewig erscheint, wiewohl es nichts ist als ein Kind der Zeit.

Hiezu kommt die Entdeckung einer offenbaren Täuschung, welcher man hingegeben war, so lange die sinnlichen Eigenschaften der Aussendinge, wie *roth*, *kalt*, *süss* u. dergl. für inwohnende Bestimmungen der Gegenstände selbst gehalten wurden. Wer nun gewahr wird, dass er diese vermeinten Eigenschaften bloss als seine eigenen subjectiven Zustände betrachten darf; wer noch überdies bemerkt, dass Raum und Zeit nicht einmal unmittelbar *empfunden* werden können (§. 169); und wer die psychologische Untersuchung vom Entstehen der Reihenformen aus Reproductionsgesetzen nicht kennt: wie sollte der noch zweifeln, dass alle Objecte, welche ausser uns zu sein scheinen, eigentlich, sowohl nach Materie als Form der Erfahrung, in uns selbst liegen?

Diese Meinung wird verstärkt, wenn das *Innere* der Körper, unter der Oberfläche in der Erfahrung gesucht *und vermisst* wird, in welcher es niemals vorkommen kann; ja wenn vollends die Substanzen und Ursachen sollen nachgewiesen werden, und es sich nun verräth, dass sie hinzugedacht sind.

Ueber dies Alles verweisen wir den Leser auf *Fichte's Bestimmung des Menschen*, in welchem Werke der Idealismus die deutlichste, kürzeste und reifste Darstellung seiner Grundzüge erhalten hat, die man wünschen mag; und die besonders wegen der Sorgfalt zu empfehlen ist, womit sie sich anknüpft an das *unmittelbar Gegebene*. Dagegen sind alle anderen Formen des Idealismus, die mit willkürlichen Voraussetzungen anheben, ohne wissenschaftlichen Werth. Je entschiedener sich die idealistische Ansicht der Dinge von der gewöhnlichen entfernt, desto nothwendiger und genauer muss gezeigt werden, *weshalb* sie einen unabweislichen Versuch des menschlichen Denkens ausmacht.

In der Voraussetzung nun, die genannte Schrift sei in der Hand des Lesers, machen wir auf einige Puncte besonders aufmerksam.

§. 304.

Erstlich: obgleich Wissen, Bewusstsein, ja Selbstbewusstsein, das Element ist, in welches der Idealismus alle Gegenstände einzutauchen strebt: so entgeht ihm doch nicht, dass er eben hiedurch im eignen Selbst eine unbewusste, unergründliche Tiefe eröffnet, aus welcher durch unzählige, höchst man-

nigfaltige Verbindungen zwischen ***Fühlen***, ***Anschauen*** und ***Denken***, alle scheinbar vorhandenen Gegenstände dergestalt hervorgehen müssen, dass wir nur die Producte, nicht aber unser eigenes Produciren, gewahr werden. Ursprünglich und von selbst wissen wir nach dieser Lehre keineswegs, was wir sind, und was wir thun; es gehört vielmehr ein ganz besonderer Aufschwung dazu, um in sich einzukehren, und von der innern Productionskraft, wodurch die Scheinwelt entsteht, irgend Etwas gewahr zu werden.

Auch behauptete der Idealist keineswegs, das eigne Selbst begreifen zu können. Er bedarf in dem Ich einer entgegengesetzten Kraft, die bloss gefühlt, aber nicht erkannt wird.* Er bekennt überdies, die Einheit des Ich, welches *Wissendes* und *Gewusstes* zugleich ist, sei unbegreiflich; und des Moments, worin beides sich trennt, könne man sich nicht bewusst werden, da erst mit dieser Sonderung, und durch sie, das Bewusstsein möglich werde.** Eine solche Dunkelheit im Centrum des Lichts is auffallend; und sie nimmt zu, je weiter man fortschreitet.

Anfangs, so lange es nur darauf ankommt, die Vorstellung äusserer Gegenstände zu erklären, geht Alles, dem Anschein nach, leicht von Statten. Denn alles Vorstellen, also auch *jede Art* des Vorstellens, ist ja in uns selbst beisammen; Gefühl, Anschauung und Gedanke. Die innere Agilität des Geistes erscheint als ein *Linienziehen*,*** und in ihrer ursprünglichen Unbestimmtheit als *Raum*; das Denken aber begrenzt gewisse Räume nach dem Maasse der Empfindung; zu diesem *messenden* und *ordnenden* Denken, wodurch körperliche *Massen* gesetzt werden, kommt nun, um nach dem Satze des Grundes die Affection in der Empfindung zu erklären, der Begriff der *Kraft*; „*ich setze* „*diese Kraft in den Raum, und übertrage sie auf die raumerfül*„*lende angeschaute Masse.*“ †

Gegen das Ende aber kehrt sich die Geläufigkeit, alle Gegenstände als blosse Producte des Vorstellens zu betrachten, gegen das eigne Ich. „Bin ich mir denn Meiner, als eines in„telligenten Wesens, unmittelbar bewusst? Wie könnte ich?

---

* *Fichte* Wissenschaftslehre [1 Ausg.], S. 279. [Werke, Bd. I, S. 289.]

** *Fichte* Bestimmung des Menschen, S. 130. [Werke, Bd. II, S. 225.]

*** A. a. O. S. 135. [Werke, Bd. II, S. 227.]

† A. a. O. S. 155. [Werke, Bd. II, S. 237.]

„Nur bestimmter Vorstellungen bin ich mir bewusst; keines-
„neswegs aber des Vermögens dazu, und noch weniger eines
„*Wesens, worin dies Vermögen ruhen soll.* Ich denke es unbe-
„merkt hinzu. Der Gedanke von Identität und Persönlichkeit
„meines Ich ist eine nothwendige Erdichtung.“ *

Hier verschwindet der Boden, auf welchem zuletzt Alles ruhen sollte. „Alles Wissen ist nur Abbildung, und es wird in „ihm immer etwas gefordert, das dem Bilde entspreche. Diese „Forderung kann durch kein Wissen befriedigt werden; und „ein System des Wissens ist nothwendig ein System blosser „Bilder, ohne alle Realität, Bedeutung und Zweck.“

Mag nun immerhin der an sich selbst irre gewordene Idealismus Trost beim *Glauben* suchen; wir schöpfen Verdacht, dass sein Missgeschick Gründe habe in seinem falsch eingeleiteten Wissen. Aller Idealismus betrachtet sich selbst als eine Umkehrung der gemeinen Ansichten; er glaubt eine frühere realistische Philosophie verbessern zu müssen. Demnach werden wir erst nachsehn, wie denn wohl derjenige Realismus beschaffen sein mochte, den er umzukehren sich berufen hielt. Liess dieser Realismus sich umkehren: so war er unstreitig fehlerhaft; die Wahrheit würde einer solchen Behandlung widerstanden haben. Zur idealistischen Metaphysik gehört aber wesentlich ein Realismus, der beim Umkehren *keinen* Widerstand leistet; und *Fichte* verschafft uns in dem angeführten Werke gleich Anfangs den Vortheil, diesen Realismus in sorgfältiger Darstellung vor Augen zu sehn.

§. 305.

Was sich vermuthen liess (§. 98), nämlich dass dieser Realismus im Wesentlichen nichts anderes sein würde, als *Spinozismus*, das findet sich bestätigt.

Fichte beginnt: „ich ergreife die forteilende Natur in ihrem „Fluge;“ — das heisst, er versetzt sich mitten ins Werden, ohne Unterscheidung des wirklichen und scheinbaren Geschehens; wobei wir bemerken, dass jenes viel zu tief verborgen liegt, um im Fluge ergriffen zu werden; und dass also nur vom scheinbaren Geschehen die Rede sein kann.

Nun eignet er zwar jedem Gegenstande eine völlige Bestimmtheit zu, um der Verwechselung mit blossen Allgemeinbegriffen

* A. a. O. S. 172. [Werke, Bd. II, S. 212. ff.]

vorzubeugen. „*Aber die Natur eilt fort in ihrer steten Verwand-„lung; indess ich noch rede, hat Alles sich verändert.*“ Und warum? Wegen des allgemeinen und nothwendigen Mechanismus; den er folgendermaassen beschreibt:

„Es ist, wenn ich die sämmtlichen Dinge als Eins, *als Eine „Natur* ansehe, Eine Kraft. Es sind, wenn ich sie als Einzelne „betrachte, mehrere Kräfte. Alle Gegenstände sind nichts ande-„res als jene Kräfte selbst in einer gewissen Bestimmung. Und die „Bestimmung liegt theils in dem Wesen jeder Kraft, theils in „ihren bisherigen Aeusserungen, theils in den Aeusserungen „aller übrigen Naturkräfte, mit denen sie in Verbindung steht, „aber sie steht, da die Natur ein zusammenhängendes Ganzes „ist, mit allen in Verbindung. Sie wird durch dies alles un-„widerstehlich bestimmt. — Es giebt eine ursprüngliche Denk-„kraft in der Natur, wie es eine ursprüngliche Bildungskraft „giebt. Diese ursprüngliche Denkkraft des Universums schrei-„tet fort, und entwickelt sich in allen Bestimmungen, deren sie „fähig ist, so wie die übrigen ursprünglichen Naturkräfte fort-„schreiten, und alle möglichen Gestalten annehmen. *Ich bin „eine besondere Bestimmung der bildenden Kraft, wie die Pflanze; „eine besondere Bestimmung der eigenthümlichen Bewegungskraft, „wie das Thier; und überdies noch eine Bestimmung der Denk-„kraft:* und die Vereinigung dieser drei Grundkräfte zu Einer „Kraft, zu Einer harmonischen Entwickelung macht das unter-„scheidende Kennzeichen meiner Gattung aus; so wie es die „Unterscheidung der Pflanzengattung ausmacht, lediglich Be-„stimmung der bildenden Kraft zu sein. — *Gestalt, eigenthüm-„liche Bewegung, Gedanke, hängen nicht etwa von einander ab;* so „dass ich Gestalten und Bewegungen so *dächte, weil* sie so „*sind*, oder umgekehrt sie so *würden, weil* ich sie so *dächte:* „sondern sie sind allzumal *die harmonirenden Entwickelungen „einer und derselben Kraft.* Ich bin nicht, was ich bin, weil „ich es denke oder will; noch denke oder will ich es, weil ich „es bin; sondern ich bin *und* denke, beides schlechthin; beides „aber stimmt aus einem höhern Grunde zusammen. — Mein „Zusammenhang mit dem Naturganzen bestimmt Alles, was ich „war, was ich bin, was ich sein werde.“

„Weg mit den vorgegebenen Einflüssen und Einwirkungen „der äussern Dinge auf mich, durch die sie mir *eine Erkennt-„niss von sich* einströmen sollen, die in ihnen selbst nicht ist, und

„von ihnen nicht ausströmen kann. Der Grund, warum ich etwas „ausser mir annehme, liegt in mir selbst, in der *Beschränktheit* „*meiner eigenen Person*. Weil ich dies oder jenes, das doch in „den Zusammenhang des gesammten Seins gehört, *nicht* bin, „darum muss dasselbe *ausser mir* sein; — so folgert und berech„net die denkende Natur in mir. Meiner Beschränkung bin ich „mir *unmittelbar* bewusst, weil sie ja zu mir selbst gehört. Das „Bewusstsein des Beschränkenden, — dessen, was nicht ich selbst „bin, — ist durch das erstere vermittelt, und fliesst aus ihm."

„In jedem Individuum erblickt die Natur sich selbst aus einem „besondern Gesichtspuncte. Es werden alle möglichen Indivi„duen, sonach auch alle möglichen Gesichtspuncte des Be„wusstseins wirklich. Dieses Bewusstsein aller Individuen zu„sammengenommen macht das vollendete Bewusstsein des „Universum von sich selbst aus."

§. 306.

Das spinozistische *Quatenus* (§. 49) ist in der Aussage, die Natur sei Eine Kraft, oder mehrere Kräfte, je nachdem man sie ansehe, unverkennbar. Eben so die harmonische, aber durch keinen gegenseitigen Einfluss bedingte, Entwickelung der Attribute, welche das Wesen der Substanz ausmachen. Desgleichen die Sorglosigkeit wegen der Frage: wie denn die mehrern Attribute, oder wie die *reproductive*, *irritable*, *sensible* Kraft (um bekannte Ausdrücke zu wählen) Eins sein können? Nicht minder die Vermeidung der *causa transiens*, die bei *Fichte* schon in dieser realistischen Ansicht zur idealistischen Vorübung wird, indem die Möglichkeit der Erkenntniss nicht auf dem Einflusse äusserer Dinge beruhen soll. Denken begrenzt hier das Denken, wie Körper den Körper; eine geringe Verfeinerung des Spinozismus reicht hin, um die Entstehung des Wissens aus Deutungen der eignen Beschränktheit zu erklären.

Kein gemeiner Realismus in der That; aber dennoch ein nachlässiger! Das Wort *Kraft* ist gemissbraucht worden, da es bloss den Repräsentanten eines vielgespaltenen absoluten Werden ausmacht. Der Leser wird keine Widerlegung verlangen; sonst müsste zur Einleitung in die Philosophie zurückgewiesen werden.

Und wo liegt denn der Stein des Anstosses, um dessenwillen dieser spinozistische Realismus verlassen wird? In der falschen und dennoch dreisten Ontologie? In dem völligen Mangel der

Methodologie und Synechologie? Nichts weniger; dies alles erregt kein Bedenken; das Lehrgebäude wird ohne Fundament hingestellt, in Form von nackten Behauptungen vorgetragen, und am Ende gepriesen, dass es dem Verstande hohe Befriedigung gewähre. Erst da entsteht in diesem Schlafe ein ängstlicher Traum, wo von Tugend und Freiheit eine Erinnerung eintritt. „Tugend und Laster sind unwiderruflich bestimmt; „die Begriffe Verschuldung und Zurechnung haben keinen Sinn. „— Aber ich will selbstständig sein; ich will nach einem frei „entworfenen Zweckbegriffe mit Freiheit wollen.“

Dieses: *ich will wollen*, dient zum Motive, der Stimme des Idealismus zu horchen; bis auch sie zu unwillkommnen Resultaten führt. „Alle Realität verwandelt sich in einen wunder„baren Traum, ohne ein Leben, wovon geträumt wird, und „ohne einen Geist, dem da träumt. Das Anschauen ist der „Traum vom Traume.“

Und nun hilft der Glaube. Er hilft; denn er glaubt, was er will. Dass sein inneres Licht eine chimärische Welt beleuchtet, dass er sich mit blindem Eifer, ohne Kenntniss der Bedingungen des Handelns, mit falschen Begriffen von Natur und Geist, mitten ins Meer des Handelns stürzt, — und ob er darin untergehen werde: — das kümmert diesen Glauben wenig. Dass die Spaltungen des Glaubens noch weit häufiger und unheilbarer sind, als die Spaltungen des Wissens: davon wollen wir nicht weiter reden, sondern lieber hier abbrechen; und uns erinnern, dass die *Bestimmung des Menschen* ein populäres Werk sein, und ein natürliches Schwanken des menschlichen Geistes im Bilde zeigen sollte.

§. 307.

Ernstlicher ist die Aehnlichkeit, welche der Idealismus selbst mit dem Spinozismus annimmt, in der spätern *Anweisung zum seligen Leben*. Bekanntlich gilt sie Manchem für einen historischen Beweis von der Unhaltbarkeit des Idealismus; und insofern dient eine kurze Erwähnung derselben unserm jetzigen Zwecke, obgleich wir weit entfernt sind, den Spinozismus darum höher zu schätzen, weil der Idealismus bei ihm aus und eingeht, und doch nicht Ruhe findet. Denn es fehlt viel daran, dass sich hier der Idealismus wirklich in Spinozismus versenkt, und aufgelöset hätte; vielmehr hat er ihn auf seine Weise neu erzeugt und verändert.

Gewitzigt und gewarnt durch sein früheres Missgeschick, da ihm selbst die Realität des Ich verschwand, die Möglichkeit des Handelns in Gefahr gerieth *, die vermeinten Vernunftwesen ausser uns zu Producten des eignen Vorstellens wurden **, und nur vermöge einer Stimme des Gewissens, die sich doch bloss auf ein *zeitliches Handeln* zu beziehen schien, dem Glauben konnten empfohlen werden: beginnt der Idealismus in der spätern Darstellung damit, den oben bemerkten Grundfehler des Kantianismus (§. 32), dass er den Begriff des Sein zwar richtig bestimmt, aber nirgends gebraucht, — zu verbessern. Wenn nämlich das *Verbesserung* heissen kann, mit *Parmenides* schlechthin zu *sagen*: das Sein Ist, und es giebt nur Ein Sein ***.

Offenbar ist diese Verbesserung mit einem Fehler erkauft. Trotz aller Betheuerungen verwandelt sich hier die anscheinend absolute Position in eine Hypothese; die sich metaphysisch nicht vertheidigen lässt. Ein Machtspruch ist keine absolute Position. Soll darin irgend ein Gehalt liegen: so muss das *Gegebene* aufgezeigt werden, in welchem *unwillkürlich, für Alle, zu aller Zeit* (und nicht erst im Geiste des Philosophen, dem eben jetzt daran liegt, ein System zu machen,) eine Position *sich vorfindet*, die man umsonst versuchen würde, umzustossen. Dahin führt unser obiger Satz: *wenn Nichts Ist, so muss auch nichts Scheinen*; in Verbindung mit dem andern: *wieviel Schein, soviel Hindeutung aufs Sein* (§. 198, 199). Abspringen vom Gegebenen heisst sogleich Hineinspringen ins willkürliche Denken, dessen zahllose Kunststücke zu vermehren nicht nöthig ist.

An die Einheit des Seienden war übrigens der Idealist gewöhnt durch das Ich, aber diese Gewöhnung treibt ihn zu Misshandlungen des Begriffs vom Sein.

Obgleich er behauptet: *das Sein ist einfach und sich selbst gleich*, so ist doch seine ganze nachfolgende Arbeit nichts als ein beständiges Verstossen wider diesen Satz.

„Durch ein Denken der völligen Einerleiheit des Sein kommt „man bloss zu einem in sich verschlossenen und verborgenen „Sein." † Aber man soll auch zum *Dasein*, das heisst, zur

---

* *Fichte*, Bestimmung des Menschen, S. 192. [Werke, Bd. II, S. 253.]

** A. a. Orte, S. 295. [Werke, Bd. II, S. 300.]

*** *Fichte*, Anweisung zum seligen Leben, [1 Ausg.] S. 7, 8. [Werke, Bd. V, S. 404.]

† Anweis. z. sel. Leben, S. 79, [Werke, Bd. V, S. 439.]

Aeusserung und Offenbarung des Sein, gelangen. Warum? — Das muss man errathen aus der Behauptung: *Dasein* sei *Bewusstsein*; welches ausdrücklich als ein *Sein ausserhalb des nämlichen Seins* bezeichnet wird. „Das Sein soll dasein, ohne mit „dem Dasein sich zu vermengen; es muss also von ihm unter„schieden werden, und diese Entgegensetzung muss in dem „Dasein selber vorkommen; oder deutlicher: das Dasein muss „sich selbst als blosses Dasein fassen, erkennen, und bilden. Es „muss, sich selbst gegenüber, ein absolutes Sein setzen, dessen „blosses Dasein es eben selbst sei. *Dass* dem also sei, lässt „sich einsehn; keineswegs aber kann das Wissen sein eignes „Entstehen begreifen, und wie aus dem innern, und in sich „selbst verborgenen Sein eine Aeusserung desselben folgen „möge *. Vermöchte der Begriff sich selbst zu begreifen: so „vermöchte er auch das Absolute zu begreifen **." Der Zusammenhang dieser unzusammenhängenden Gedanken ist nun zwar nicht in ihnen selbst, wohl aber *ausser* ihnen sehr leicht zu finden. Das Sein ist dem Bewusstsein vorgeschoben worden. Eigentlich wollte nur der Idealismus, welcher gewohnt ist, vom Bewusstsein, als dem Gegebenen, auszugehn, das Versinken ins Nichtige und Leere, was ihm seiner Natur nach begegnet, vermeiden; darum setzt er zuerst das absolute Sein; alsdann knüpft er an dieses das Bewusstsein; aber er kann sich nicht verhehlen, dass er hier nur einen Zusammenhang *gefordert* hat, den er nicht einsieht, und dessen Unmöglichkeit vielmehr aus dem wahren Begriffe des Sein hervorleuchtet.

Nachdem aber einmal das Sein, mit einem Dasein behaftet, wie mit einer Krankheit, — sich hütet vor der Vermischung mit ihm, als ob es die Ansteckung bloss fürchtete, und noch nicht erlitten hätte: ist jedes von beiden nur zu charakterisiren durch das andere; „*dass es nicht sei, was das andere ist, und* „*umgekehrt, dass das andere nicht sei, was dieses ist* ***." Und weiter: „*das Bewusstsein, als ein Unterscheiden, ist es, in welchem* „*das ursprüngliche Wesen des göttlichen Seins, und Daseins, eine* „*Verwandlung erfährt.* Das lebendige Leben ist es, was da „verwandelt wird; und ein stehendes und ruhendes Sein ist die „Gestalt, welche es in dieser Verwandlung annimmt. Der Be-

* A. a. O. S. 85. [Werke, Bd. V, S. 442.]
** A. a. O. S. 109. [Werke, Bd. V, S. 453.]
*** A. a. O. S. 107. [Werke, Bd. V, S. 453.]

„griff ist der eigentliche Weltschöpfer.“ Diese Worte verkünden deutlich genug den, in seinem Innern völlig gleich gebliebenen, Idealismus. Damit aber Niemand den Spinozismus, mit welchem er verkehrt, ganz vermisse: setzen wir noch eine spätere Stelle her: „Was ist, in dem unendlichen Gestalten, „das *realiter* und thätig Gestaltende? Das absolut Reale ist „es, welches Sich gestaltet; sich selbst, wie es innerlich ist; „nach dem Gesetze einer Unendlichkeit. Es gestaltet sich nicht „Nichts, sondern es gestaltet sich das innere göttliche Wesen*.“

§. 308.

Die Gewalt fühlbar zu machen, womit der Idealismus, um sich halten zu können, einen erkünstelten Realismus in sich selbst hineinzwängt: dies war der Zweck der vorstehenden Auszüge. Wer dürfte es wagen, irgend einer Lehre solche innere Misshelligkeit zur Last zu legen, wenn nicht die Thatsache vor Augen läge, dass eben derjenige, der mit Recht als das Haupt der Idealisten angesehen wird, sich dahin gedrängt fand, indem er das Unhaltbare haltbar machen wollte?

Mit solcher Gewalt den *wahren* Realismus umzukehren, ist nicht möglich. Vielmehr blickt hier allenthalben derjenige Rest des *gemeinen* Realismus durch, welcher auch im Spinozismus ist stecken geblieben. Ursprünglich erscheinen die sinnlichen Dinge als Complexionen von Merkmalen. Diesen ähnlich, ist Spinoza's Substanz eine deutliche Complexion zweier Attribute. Und so glaubt denn auch der Idealist nichts Befremdendes zu sagen, wenn er im Absoluten *Sein* und *Bewusstsein* verknüpft.

Ursprünglich erscheinen die Sinnendinge unendlich theilbar, aber die Theile werden im gemeinen Denken und Handeln erst gemacht, nachdem die Masse schon gegeben vorliegt. Auch erscheinen sie veränderlich in der Zeit, und doch bedenkt sich Niemand, zu sagen: ihre Substanz beharre mitten im Wechsel. Wenn nun die Theilbarkeit erst hinzukommt, nachdem die Masse schon da ist, — und wenn der Wechsel geschieht, ohne die Substanz zu beschädigen: warum sollte denn nicht *Spinoza*, im Unendlichen eine Fülle von endlichen Dingen zulassend, auf den Beifall des *gemeinen* Verstandes rechnen? und warum sollte er nicht die Substanz für ewig und unveränderlich erklären, trotz dem, dass den endlichen Dingen bald diese, bald jene

---

* A. a. O. S. 225. [Werke, Bd. V, S. 511.]

Sonderung und Zusammenfassung begegnet? Wenn aber *Spinoza* das Alles thun darf, was hindert denn *Fichte*, die Reflexion für das spaltende Princip zu erklären, wodurch eine Vielheit von Erscheinungen zu Stande komme? Die Eine, in sich geschlossene und vollendete Welt bleibt ja in der absoluten und Einen Grundform des Begriffs, und selbst nachdem die einzelnen Reflexionen im wirklichen, unmittelbaren Bewusstsein auseinandergetreten waren, kann man noch in dem, sich darüber erhebenden, Denken die Grundform wieder herstellen? *

Im gemeinen Vorstellen schreibt man den Dingen *Kräfte* zu, wenn in ihnen ein innerer Grund des Wirkens, und zwar des regelmässigen, unter entsprechenden Umständen unausbleiblichen Wirkens, gesucht wird. So ist die Schwere die Kraft, womit die Körper zur Erde streben oder gezogen werden; so ist der Magnetismus eine Kraft, zugleich sich zu richten und das Eisen herbeizuziehn; so hat jedes Saamenkorn eine Kraft zu wachsen und Nahrungsmittel zu assimiliren. Warum sollte denn nicht im Ich eine Kraft zu wollen und eine zu reflectiren, eine reale und ideale Thätigkeit unterschieden werden? Und wenn einmal dergleichen Kräfte, Tendenzen, Thätigkeiten im Realen Platz haben, wenn der Begriff, dass durch sie etwas *wird*, was sonst *nicht* gewesen wäre, keinen Anstoss erregt, wenn einmal die Worte *Aeusserung*, *Offenbarung*, *Spaltung* etwas fürs Reale bedeuten können: warum sollten denn nicht die Spaltungen ins Unendliche gehn, und daneben noch, wie es *Fichte* beliebt hat, *in anderer Hinsicht eine fünffache Spaltung* eintreten? Alles ist in diesem Zusammenhange gleich gut und gleich schlecht; vom wahren Sein, von der einfachen Qualität, vom wirklichen Geschehen, von dem Unterschiede zwischen ihm und dem objectiven Schein, — kurz, vom wahren Realismus, ist hier nicht das Mindeste zu spüren.

Wirklich also sind wir durch den Idealismus dergestalt zurückgeworfen, dass es scheint, wir müssten die Metaphysik noch einmal von vorn anfangen.

---

* A. a. O. S. 117. [Werke, Bd. V, S. 458.]

ZWEITES CAPITEL.

Vom Ich und Nicht-Ich als Thatsache.

§. 309.

„Ist es denn nicht wahr, dass die Dinge erscheinen?"

So würde uns ein Idealist zuerst fragen, wenn er versuchen wollte, uns zu seiner Lehre hinüberzuziehn. Durch diese Frage würde er uns an die unleugbare Thatsache erinnern, welche nicht bloss dem falschen Idealismus, sondern auch der wahren Eidolologie zum Grunde liegt.

Weiter würde er uns die Wahl lassen, ob wir den Dingen ausser uns das Erscheinen beilegen wollten, wodurch sie gleichsam aus sich herausgingen, und zu uns kämen; oder ob wir lieber in uns selbst, wo die Erscheinungen sind, auch den Grund derselben annehmen möchten? Er würde nämlich darauf rechnen, dass wir das Aus-Sich-Heraus-Gehn der Dinge, um zu erscheinen, nie deutlich machen könnten; indem kein Ding etwas ausser sich, und gleichsam losgerissen von sich selbst, sein kann. Oder würden wir wirklich die alten demokritischen εἴδωλα in der Luft herumflattern lassen? Würden wir ihnen die vorgebliche Aehnlichkeit mit denjenigen Dingen, von denen sie kämen, zugestehen; und würden wir auf das gute Glück rechnen, welches uns nun gerade diese Bilderchen zuführte, ohne nur zu fragen, wie wir es denn wohl anfangen wollten, sie aufzufangen? Das Alles würde zu thöricht sein, als dass der Idealist uns in Gefahr glauben sollte, der Thorheit noch anzuhängen, sobald wir sie nur einsähen. Er würde nun unser Bekenntniss erwarten, das Erscheinen könne unmöglich den Dingen zugeschrieben werden, als ob es von ihnen käme; und diesem Bekenntniss müsste dann ein zweites folgen, nämlich dass der Grund aller Erscheinung ohne Zweifel in uns selbst liege.

Wenn nun die erwarteten Bekenntnisse dennoch ausblieben: so würde er mit uns in unsere Ontologie zurückgehn. Er würde uns fragen, ob wir nicht bei den Problemen der Inhärenz und Veränderung deutlich genug selbst gesprochen hätten vom Erscheinen einer Substanz durch mehrere Merkmale? Er würde uns zur Rede stellen wegen der dort gegebenen Erklärung.

Gar keine Erklärung, würde er sagen, sei dort zu finden. Geschlossen sei zwar, dass, wo mehrere Merkmale, da erstlich

ein Reales, zweitens in demselben so viele Selbsterhaltungen gegen andre Wesen, als wie viele Merkmale, angenommen werden müssten. Aber der Schluss erkläre auch nicht einmal dem Scheine nach die Merkmale, sofern sie Vorstellungen in uns seien. Denn gar nichts sei darum in uns, weil ein paar von uns verschiedene Wesen, jedes für sich, in den innern Zustand der Selbsterhaltung gerathe. Das sei höchstens etwas für die realen Wesen, in denen es also geschehe; aber wenn es sich so verhalte, so bleibe doch *unsre Kenntniss* davon ganz unberührt.

Dies nun würden wir einräumen; und ihn fürs erste weiter reden lassen.

Wo der Sitz der Erscheinung (würde er fortfahren), da sei auch der Sitz der Schlüsse, wodurch man versuche, sie zu erklären. Ohne Frage nach irgend welchen bestimmten Gesetzen des psychologischen Mechanismus, liege es am Tage, dass die Schlüsse, so gut wie die Erscheinungen, lediglich Ereignisse in uns selber seien; und daher werde es auf immer vergeblich sein, irgend eine Metaphysik so anzulegen, dass in ihr auch nur das Geringste auf äussere Gründe gerechnet werde; indem sowohl die Erklärung, als das zu Erklärende in der leeren Einbildung bestehe, sobald es von aussen zu kommen oder nach aussen zu gehen Anspruch mache.

Hierauf würden wir ihn auffordern, Erklärungen nach seiner Art zu versuchen; wenn er nicht lieber vorher überlegen wolle, ob, und welchen Vorrath an Erklärungsgründen er wohl in dem eignen Selbst voraussetzen müsse, um in demselben den grossen Bildersaal, den wir die *Welt* nennen, zu eröffnen.

Hätte er nun irgend etwas von unserm ganzen bisherigen Vortrage verstanden, — gleichviel *was*, und *wie wenig* es auch sein möchte, — so müsste er sogleich die Verlegenheit ahnen, in welche ihn selbst die mindeste Regung, welche er des Erklärens wegen unternehmen könnte, nothwendig versetzen müsste.

Gesetzt aber, jetzt hielte er sich zurück: wäre uns dadurch geholfen? Auch wir sind, wie es scheint, in Verlegenheit. Wir können die Thatsache des Wissens, — sei es wahres oder nur vermeintes Wissen, — nicht ableugnen. Kann jener sie nicht von innen heraus erklären, ohne sich sogleich in Widersprüche zu verwickeln, so müssen wir um so mehr die Bahn brechen. Dieses aber fordert vor allen Dingen, dass wir nach-

sehn, *was* denn eigentlich zu erklären *vorliegt.* Die ***Thatsache,*** das ***Gegebene,*** darauf kommt es zuerst an, wenn wir nicht in ein ganz leeres Denken verfallen wollen.

§. 310.

Schon oben, als wir vom Gegebenen sprachen (§. 169), muss die Thatsache erwähnt sein, welche wir *jetzt* brauchen, und welche früher absichtlich zur Seite liegen blieb. Unter den Formen der Erfahrung, die wir von deren Materie unterschieden, war es eine; und zwar die letzte, die wir nannten. Wir stellten sie ans Ende, weil sie zu den übrigen — den Formen des Raums, der Zeit, der Inhärenz, der Veränderung, — in der That erst hintennach hinzukommt. Ja sie kommt sogar zu sich selbst hinzu; und wird eben deshalb im gemeinen Leben nur unvollständig aufgefasst. Es ist diejenige, worauf mit der grössten Unbehutsamkeit der Begriff *der geistigen Kraft* begründet wird, als ob es genug wäre, eine Klasse von innern Ereignissen zu bemerken, um hiemit schon von der Existenz einer Kraft überzeugt zu sein. Wir reden hier von der vermeinten *Kraft der Reflexion.*

Auf jedes Gegebene kann reflectirt werden *als auf ein Gegebenes.* Diese Thatsache findet sich im gebildeten Bewusstsein vor. Steigt die Bildung bis zum Philosophiren: so erzeugt sich allmälig eine Leichtigkeit, auf das Reflectiren wiederum zu reflectiren; und dies geht bis ins Unendliche. Man sagt sich, dass man wisse; man sagt sich auch, dass man wisse von seinem Wissen, und so fort.

Es wird überdies ein Punct angenommen, in welchem alles Gewusste beisammen sei, und mit ihm das Wissen vom Wissen, bis ins Unendliche. Dieser Punct heisst *Ich. Ich weiss von Mir,* dies gilt nun für das Gewisseste im ganzen Gebiete des Wissens, denn — Ich bin mir selbst der Nächste; nichts Anderes ist mir in meinem Wissen so unmittelbar und so beständig gegenwärtig.

Zu diesem Puncte wird hinzugedacht das Sein. Daher der Satz: *Ich bin.* Mit welchem Rechte das geschehe, wird nicht untersucht; dass ein geheimer, höchst verwickelter psychologischer Mechanismus diese Reflexionen möglich macht, so weit sie möglich sind, — im Gebildeten, nicht im Rohen und Wilden; im Menschen, nicht im Thiere; — dies wird entweder gar nicht einmal geahnet, oder doch so schlecht überlegt, als ob

man wirklich in die rohen Menschen und in die Thierseelen hineingeschaut, und einen specifischen Unterschied zwischen beiden gefunden hätte. Eine Kraft mehr im Menschen, als in irgend einem Thiere!

Personen, welche wissen, wie viel dazu gehört, um scharf zu beobachten, sollten nun freilich einsehn, dass in diesem Puncte gar keine genaue Beobachtung möglich, und die Gefahr einer Selbsttäuschung hier um desto offenbarer ist, weil Niemand sich auf die Frage bestimmt antworten kann: *wer er denn eigentlich sei?*

Zwar die gemeine Unvorsichtigkeit findet es höchst leicht, ein *Ich* und ein *Nicht-Ich* einander entgegen zu setzen. Aber *Fichte* brauchte einmal den sehr bekannt gewordenen Ausdruck: *die meisten Menschen würden sich eher für ein Stück Lava im Monde halten, als für ein Ich.* Konnte er denn mit enschiedener Sicherheit von diesem Princip ausgehen, wenn es so leicht verschieden gedeutet, so schwer einstimmig aufgefasst wird? Dazu sind wenigstens Vorbereitungen nöthig, um die Thatsache gehörig zu bestimmen.

Die gemeine Auffassung scheidet nicht den Leib vom Geiste; erst dem Denker fällt der Leib ins Nicht-Ich. Aber auch dem Denker noch, — und selbst *Fichten,* — gehört zum Ich ein *Trieb,* der sich aufs Handeln richtet; ein Sitz des *Wollens* und *Fühlens;* ein *Gemüth.* Gleichwohl, wenn der Begriff des Ich streng soll gefasst werden, so kann man diese Bestimmungen nicht zulassen. Sie sind kein Wissen, kein Reflectiren; sie gehören vielleicht mit in den Punct, worein unter andern auch das Wissen, und das Wissen des Wissens gesetzt wurde; aber es ist nicht unmittelbar klar, ob sie darin nicht vermöge einer bloss zufälligen Anhäufung beisammen sind.

Während nun diese ganze Auffassung sich sehr schwankend zeigt: können wir eben deswegen uns *nicht gegen Fichte's* Grundsätze in der Wissenschaftslehre erklären, welche so lauten: *das Ich setzt Sich; es setzt ein Nicht-Ich sich entgegen; es setzt Beides als gegenseitig durch einander beschränkt.* Mag die Scheidung des Ich und Nicht-Ich insofern unsicher sein, als die Scheidungslinie vom Einen hier, vom Andern dort gezogen wird: sie wird dennoch von jedem Menschen gemacht; und wir müssen sie im allgemeinen anerkennen; soviel sehen wir schon hier.

Folglich ist im Ich *Mancherlei* beisammen; theils eine zusammengesetzte, wenn auch noch nicht streng begrenzte, *Vorstel-*

lung von dem, was zum Ich gehöre, theils noch weit mannigfaltigere, und durchaus nicht in eine bestimmte Sphäre eingeschlossene *Vorstellungen* von andern Gegenständen; ungefähr so wie die Dinge selbst gefunden werden, die auch nach den Umständen mehr oder weniger Eigenschaften zu haben scheinen.

Und was ergiebt sich daraus für den Gang der Untersuchung? *Das Ich ist eine Complexion von Merkmalen; es fällt demnach unter den logisch höhern Begriff eines Problems, das wir schon kennen, des Problems der Inhärenz.*

Hier ist also nicht etwan Aussicht zu einer ganz neuen Metaphysik, sondern Anweisung, man solle das Ich einer schon geführten Untersuchung unterordnen. So sagt die wissenschaftliche Ueberlegung, ungeachtet aller idealistischen Begeisterung.

§. 311.

Anzuerkennen, dass es für das Ich einen logisch höhern Begriff gebe; einzuräumen, dass eine früher geführte Untersuchung, wobei an das Ich gar nicht gedacht wurde, etwas darüber zu entscheiden haben könne: dies wird dem Idealisten äusserst schwer fallen.

Fichte behauptete einst: man dürfe der Wissenschaftslehre — und das hiess bei ihm: der Lehre vom Ich — keinen einzigen logischen Satz, auch den des Widerspruchs nicht, als gültig vorausschicken. Hingegen müsse jeder logische Satz, und die ganze Logik, aus der Wissenschaftslehre bewiesen werden. Es müsse gezeigt werden, dass die in ihr aufgestellten Formen wirkliche Formen eines gewissen Gehalts in der Wissenschaftslehre seien. Abstraction und Reflexion sollten aus ihr die Logik entnehmen.* So weit ging das Vorurtheil des Idealisten, nur in seinem Gedankenkreise sei ursprüngliche Wahrheit.

Aber die Logik hat sich vor Jahrtausenden, nicht aus Betrachtungen über das Ich, sondern aus den damaligen Philosophemen mancherlei Art, abgesondert, und ist eine selbstständige Lehre geworden, vermöge ihrer innern Evidenz.

Uns interessirt nun hier nicht diese ganze Lehre, sondern nur das, in ihr vorgezeichnete, Verhältniss der Unterordnung eines Begriffs von grösserem Inhalte unter einen andern, der eben deswegen, weil ihm von eben diesem Inhalte nur ein

---

* *Fichte* üb. d. Begriff d. Wissenschaftslehre, S. 46. [Werke, Bd. I, S. 68.]

Theil angehört, einen grösseren Umfang besitzt. Was im Allgemeinen von diesem, das gilt insbesondere von jenem.

Durch diese Unterordnung erwächst den Wissenschaften ein ähnlicher Vortheil, wie der bürgerlichen Gesellschaft durch Gesetze. Die Gerechtigkeit erhebt sich dadurch über den Verdacht der Parteilichkeit und der Befangenheit.

Wir haben in der Ontologie die Probleme der Inhärenz und der Veränderung untersucht; wir haben in der Synechologie gesehen, wie sich einfache Elemente in diejenige räumliche Verbindung versetzt finden können, die man *Materie* nennt. Dass in keinem Realen ursprünglich ein Mannigfaltiges liegen könne, hatten wir vorher gezeigt.

Jetzt wende man diese Untersuchungen an. Das Ich, noch vor genauerer Betrachtung seiner eigenthümlichen Merkmale, zeigt sich *als eine, der Veränderung unterworfene, Complexion von Merkmalen.* Was daraus folgen müsse, ist leicht zu finden, und darf unter Voraussetzung der früher gewonnenen Einsicht, nicht mehr geleugnet werden.

§. 312.

Man bediene sich also nach §. 220 nun der Begriffe der Substanz und der Ursache. Die Substanz, welche wegen des Ich muss gesetzt werden, heisst nach gemeinem und unverwerflichem Sprachgebrauche die *Seele.* In ihr giebt es *keine Attribute;* denn es giebt überhaupt keine solche. Sondern *wie viele Merkmale, so viele Ursachen.* Das heisst hier: die Seele ist nicht ursprünglich eine Reflexionskraft, ein Trieb u. dergl. Sie ist auch nicht zusammengesetzt aus realer und idealer Thätigkeit, wie *Fichte* wollte. Vielmehr muss ihrer ganzen geistigen Mannigfaltigkeit eine hinreichende Menge und Bestimmung eines vielfältigen Zusammen mit andern und wieder andern realen Wesen vorausgesetzt werden. Dieses ist nunmehr vollständig bewiesen; und diese Lehre der Eidolologie ist die erste metaphysische Grundlehre der gesammten Psychologie. Obgleich aber der Beweis keiner neuen Stützen bedarf, sondern lediglich der Subsumtion des Ich, wie es als gegeben vorliegt, unter die Lehrsätze der Ontologie: so kann es, und wird sich dennoch finden, dass noch besondere Bestätigungen nachkommen, wenn der besondere, eigne Inhalt des Begriffs vom Ich wird genauer untersucht sein.

Hier ist nur noch des Sprachgebrauchs wegen zu merken,

dass die Nebenbedeutung des Wortes: *Seele*, als sei sie das Belebende des Leibes (die aristotelische Entelechie), durchaus muss entfernt gehalten werden. Der Begriff hievon steht mit dem geführten Beweise nicht in der mindesten Verbindung; und ist an sich völlig falsch.

§. 313.

Unbestimmt aber ist das erhaltene Resultat noch insofern, als man nicht genau weiss, auf welche Complexion von Merkmalen man es eigentlich beziehen soll. Hier müssen wir zurückkehren zum Gegebenen; und nachsehn, ob sich etwa das Ich vom Nicht-Ich genauer als bisher werde scheiden lassen? Denn obgleich vor Augen liegt, dass das Ich irgend eine Complexion von Merkmalen ist, so blieb doch oben (§. 310) die Umgrenzung dieser Complexion noch schwankend.

Wir wollen nun die Untersuchung so führen, dass wir dabei auf zwei ganz entgegengesetzte Systeme, das von *Fries* und von *Fichte*, zugleich Rücksicht nehmen; überdies aber sie dergestalt ordnen, dass wir sogleich noch eine logische Subsumtion, ähnlich der im vorigen §. gewinnen.

Fries bemerkt: „das Verhältniss von Ursach und Wirkung „in dem thätigen Ich ist das einzige ganz unmittelbare seiner „Art, dem kein anderes in unserer Erkenntniss gleich kommt. „Das Wesentliche des Lebens besteht in einem Handeln ohne „Behandeltes, einer Thätigkeit nur in sich selbst, durch die „Nichts wird, als nur die Handlung selbst; wie dies z. B. im „Vorstellen und Erkennen der Fall ist. Alle äusseren Bewir„kungen bestehen darin, dass eine Ursach den Zustand eines „andern Dinges verändert; dass die Accidenzen eines Kör„pers durch die Kräfte verändert werden. Wenn z. B. ein „Körper die Bewegung eines andern verändert, so ist nicht „nur das Anziehen des *Ziehenden*, sondern auch veränderte „Bewegung des *Angezogenen* vorhanden. Bei der unmittel„baren innern lebendigen Thätigkeit des Vorstellens giebt es „hingegen kein solches Behandeltes, sondern nur Handlung „rein für sich“ *.

Wir wollen ihm die Auslegung lassen, die er hievon macht; und sogleich die wahre aufsuchen. Gewiss wird das Wort *Handeln*, oder *Thätigsein*, hier in ganz anderm Sinne gebraucht,

* *Fries* Metaphysik, S. 397.

als bei irgend einer *causa transiens.* Wenn ein Körper gegen den andern Attraction auszuüben *scheint:* so kennen wir den Zusammenhang dieses Ereignisses aus §. 269. *Die äussere Lage muss sich richten nach dem innern Zustande.* Dies giebt dem Zuschauer, falls ein solcher da ist, den objectiven Schein der Bewegung, ein *scheinbares* Causalverhältniss. *Entgegengesetzt demselben ist das wahre Geschehen;* welches rein *innerlich* vorgeht, wiewohl jedesmal zwiefach, *indem zwei reale Wesen, jedes gegen das andere sich selbst erhalten.*

Demnach hat uns *Fries* in seiner Beschreibung eines Handelns ohne ein Behandeltes, dergleichen das Vorstellen sein soll, nichts anderes gesagt als: *Vorstellungen sind die Selbsterhaltungen der Seele.* Dies mussten wir aus dem vorigen §. ohnehin erwarten. Wenn die Seele mit andern und andern Wesen (mittelbar oder unmittelbar) zusammen ist: so müssen in ihr Selbsterhaltungen vorgehn; diese sind für sie selbst ein *bloss inneres* Thun; denn von den zugehörigen Selbsterhaltungen der andern Wesen fällt nichts in sie hinein, und sie kann unmittelbar davon nicht das Mindeste merken.

Dass nun auch dieser zweite Hauptsatz noch vielen nähern Bestimmungen entgegengeht, versteht sich von selbst. Wir haben aber nun schon beinahe die ganze metaphysische Grundlage der Psychologie; welche *dort* nur konnte angezeigt, nicht bewiesen werden*. Denn es fehlte dort an den Prämissen des Beweises.

§. 314.

Fries und *Fichte* veranlassen uns in den nähern Bestimmungen ihrer Auffassung des geistigen Lebens zu einer und derselben Bemerkung. Beide sind so einseitig, dass keiner den andern widerlegen kann; und beide bleiben stecken in Widersprüchen.

Fries sagt: *Ich bin das innerlich Thätige in der Zeit.* Er nimmt also das Ich als Individuum; und man kann ihm die Möglichkeit dieser Auffassung nicht ableugnen, ungeachtet dadurch ein ungeheures Nicht-Ich (wenn man die Begriffe streng nimmt) ins Ich versetzt wird. Der Mensch findet sich wirklich als thätig und leidend, folglich in ungetrennter Beziehung auf die Dinge, mit denen er in Wechselwirkung steht.

---

* Psychologie I, §. 31.

Zwar versucht auch *Fries* hier noch eine feinere Scheidung; aber sie misslingt ihm aufs äusserte. Er hat ein reines Selbstbewusstsein, *dass ich bin*, und daneben einen innern Sinn, *wie ich bin*. Eine Trennung, wie die des Sein und der Qualität; die nur ein Spiel in Begriffen darbietet, während *das Seiende* nothwendig durch beide verbundene Begriffe zugleich gedacht wird. Das Sein für sich wird durch absolute Position vorgestellt; was ist und was heisst nun *Position ohne Gesetztes?* Und wie sollten wohl die beiden Chimären, innerer Sinn und reines Selbstbewusstsein, in Verbindung treten, wenn sie ursprünglich getrennt wären? Dieses Verfallen in leere Abstractionen ist ein solches, wogegen wir gleich Anfangs (§. 166, 167) gewarnt haben.

Mit seinem reinen Selbstbewusstsein, welches *setzt* ohne *Gesetztes*, können wir nun gar nichts anfangen; wir müssen uns halten an seinen innern Sinn, der wenigstens weiss, *wovon* er uns berichtet. Natürlich findet dieser alles das Mannigfaltige, was man aus der empirischen Psychologie kennt, auf einmal, aber zufällig, beisammen; statt dass es nach *Fichte's* Weise allmälig, als Bedingung des Selbstbewusstseins, im nothwendigen Zusammenhange hätte deducirt werden müssen. Wer nun nicht verlangt, von diesem nothwendigen Zusammenhange etwas zu begreifen, wer zufrieden ist, wenn ein Aggregat von Seelenvermögen herauskommt, der wird ohne Zweifel fragen, wozu es denn hätte helfen, und was es hätte bedeuten sollen, die Augen Anfangs absichtlich zuzudrücken, als ob man die Thätigkeiten der Einbildungskraft, des Verstandes, des Begehrungsvermögens, nicht eben so deutlich vor sich liegen sähe, wie das Selbstbewusstsein? —

Er wird sagen: *alles Gegebene, was ich zugleich vorfinde, das stelle ich ohne Umstände zusammen, und erzähle, wie es beschaffen ist, oder doch, unter welche Begriffe es nach meiner Ansicht fallen müsse.* Nun finde ich in mir nicht bloss ein Ich, sondern einen vielfach reizbaren und thätigen Geist; dessen Beschreibung viel Mehr erfordert, als die blosse Erwähnung des Selbstbewusstseins. Auch habe ich schon bei Gelegenheit der Körperwelt allerlei Causalbegriffe, nach damaligem Gutfinden, vestgestellt; als da sind *Grundkräfte* und *abgeleitete Kräfte*, vollständige und unvollständige Ursachen, *Vermögen*, *Triebe*, *Erregbarkeiten*, *Reiz* u. dergl.* Obgleich ich nun niemals

* Vergleiche *Fries* Metaphysik, §. 63.

diese Begriffe einer kritischen Untersuchung unterworfen habe, ob sie etwas bedeuten können, oder ob sie innerlich ungereimt sind: so brauche ich sie doch wenigstens für die Sinnenwelt, die ja nur Erscheinungen enthält. Nun bin ich an diesen Gebrauch einmal gewöhnt, also fahre ich fort sie anzuwenden in der Sphäre des innern Sinnes, der ja auch nur das Zeitliche sieht. Ob nun der Begriff *des Geistes,* den ich auf solche Weise bestimme, mehr als ein Gedankending werde, das kann ich nicht behaupten. „*Der innern Erfahrung wird der Geist,* „*als ihr zeitlicher Gegenstand, ein andauerndes, einzelnes, leben-* „*diges Wesen, dem wir die Vermögen seiner innern Thätigkeit* „*zuschreiben, welches wir in Gegenwirkungen mit der Körperwelt* „*und vermittelst dieser als Person in geselligen Verhältnissen mit* „*Seinesgleichen finden* *.“

So massenweise fasst *Fries* die Erfahrung! Dass er nun kein einzelnes Problem aus der Masse herausheben, und es genau untersuchen kann, versteht sich von selbst. Aber eben dies Zugreifen, um die ganze innere Erfahrung auf einmal in Beschlag zu nehmen, dünkt die Meisten besser, und dem Gegenstande angemessener, weil sie gewohnt sind, es eben so zu machen.

Und zu dieser Ungenügsamkeit gehört eine desto grössere Genügsamkeit auf der andern Seite. „Als Geist bin ich ein „einzelnes, individuelles Subject, welches sich in keine Vielheit „von Subjecten auflösen lässt. *Hiemit wird aber nicht eine ein-* „*fache, geistige Substanz; sondern nur Einzelnheit eines Dinges* „*vorausgesetzt, wovon eine dauernde Form wechselnder Substan-* „*zen, z. B. eine Organisation, schon ein Analogon ist.*“ **

Späterhin aber tritt an die Spitze der Ideenlehre der Grundsatz: „*Jeder Mensch hat das Vertrauen zu seinem Geiste, dass er* „*der Wahrheit empfänglich und theilhaft sei.*“ *** Das Scheinsubject, welches mit dauernder Form wechselnder Substanzen verglichen werden durfte, soll ein Gefäss werden für Wahrheit? — Aber noch mehr! „*Wir nennen die Geisteswelt, der* „*ewigen Wahrheit nach, das Reich der Zwecke.*“ † Und ferner: „*Die Geisteswelt ist uns die Welt der ewigen Wahrheit; und jeder*

---

* A. a. O. §. 79.

** A. a. O. §. 79.

*** A. a. O. §. 89.

† A. a, O. §. 91.

„Gebrauch der Ideen verliert sich in bedeutungslose Phantasien,
„sobald er zu etwas anderm als zur Anerkennung der Selbststän-
„digkeit des Geistes verwendet wird.“

§. 315.

Wenn ein höheres Wesen, als unbefangener Zuschauer, auf den Menschen herabblickt, so muss es ihm ohne Zweifel auffallen, wie seltsam, und mit sich uneins, der Mensch sein eignes Ich bald hoch, bald niedrig schweben sieht; und wie er, um Sich zu fassen, bald nach dem Schein, bald nach der Wahrheit greift.

Wir selbst sind solche Zuschauer; und sehen ohne Mühe, dass mit blosser Subsumtion unter frühere Lehren, wie dergleichen vorhin (§. 312, 313) vorkamen, die Eidolologie sich nicht begnügt, dass es uns vielmehr noch die Auflösung eines eigenen Widerspruchs kosten wird, den Begriff des Ich richtig zu bestimmen.

Allein wir nehmen uns Zeit, um genauer zu erfahren, auf welche Weise denn wohl *Fries* dem Geiste die Vermögen seiner innern Thätigkeit zuschreibe? Kann er den Begriff einer Complexion von Merkmalen (§. 310) für das Ich genauer bestimmen; kann er angeben, *welche* Merkmale es seien, *wie* sie zusammengehören, *welche Form der Verknüpfung* sie annehmen, — so wird es uns willkommen sein; und er spannt unsre Erwartung desto mehr, da er versichert, *der bisherige Mangel der Theorie liege einzig daran, dass man mit der Beobachtung nicht weit genug gegangen sei und nicht fein genug gesondert habe.* * Wenn das wahr ist, so brauchen wir keine Mühe an einen Widerspruch zu wenden.

In der That bietet er Logik und Metaphysik zugleich auf, um die Form der Verknüpfung zu bestimmen. „Innere Thä-
„tigkeiten und die, ihnen entsprechenden, Vermögen müssen
„unter einem allgemeinen Begriffe vereinigt werden. So ent-
„stehn aber erst *generelle* Begriffe von Geistesvermögen, z. B.
„Vorstellungsvermögen, Einbildungskraft; diese dürfen nicht
„mit *Grund*vermögen verwechselt werden. Jene gehören nur
„zur Classification der Begriffe; letztere hingegen in ein Natur-
„system von Gründen und Folgen.“

---

* A. a. O. §. 82.

Und ein solches Natursystem, woran einzig gelegen sein könnte, soll *bloss* durch Beobachtung gefunden werden? Seit wann hat man gehofft, wahre Causalität falle unmittelbar in die Wahrnehmung?

Ein Beispiel wird dargeboten. „Vorstellung ist ein allge- „meiner Begriff als Erkenntniss. *Dennoch ist Erkenntnissvermö-* „*gen das Grundvermögen*, von dem jede Art des theoretischen „Vorstellens nur abgeleitet wird.“

Befremdende Behauptung! Gesetzt, es gäbe ein Erkenntnissvermögen, wodurch wäre sein Vorrang als Grundvermögen zu *beweisen*? In dem vor uns liegenden Buche fehlt jeder Schein des Beweises. Wie wäre es auch nur begreiflich zu machen, dass ein ursprüngliches Erkenntnissvermögen aus seiner Natur so weit heraus gehn könnte, um bald wissentlich, bald aus Schwäche, sich dem Irrthum, oder dem Dichten, oder dem leeren Denken, hinzugeben, und solchergestalt sich von seinen Gegenständen zu entfernen, die, wenn von Erkenntniss gesprochen wird, nothwendig *wahre* Gegenstände sein müssen?

„Ausser diesem Verhältniss von Grundvermögen und gene- „rellen Vermögen giebt es noch Verhältnisse zwischen *Haupt-* „*vermögen* und *Nebenvermögen;* so ist Vernunft nicht eigentlich „Grundvermögen, woraus der Sinn oder das Begehren begrif- „fen werden könnte, aber sie ist doch ein Hauptvermögen, wo- „gegen Sinn und Begehrung nur Nebenvermögen sind. Ohne „Erkenntnisskraft nämlich wäre weder Sinn noch Wille mög- „lich, aber diese sind doch durch erstere noch nicht gegeben, „sondern kommen erst hinzu.“

Sind wir so bald am Ende unserer Hoffnungen? Das eben war zu fürchten: ein Mannigfaltiges *neben* einander, welches scheinen würde, sich Eins an das Andere zu lehnen, aber nicht aus einander zu erklären; so dass man jedes weder *ohne* das Uebrige, noch *durch* das Uebrige würde begreifen können. Keine schlimmere Lage der Sachen für Speculation lässt sich denken, als diese, wo zwar das Bedingte auf seine Bedingung hinweiset, die Bedingung aber nicht stark genug ist, um das Bedingte zu bevestigen. In solchem Handel ist der Wechsel zwar ausgestellt, aber nicht acceptirt, und noch weniger gezahlt.

„*Endlich* (lesen wir weiter) *steht noch zuweilen ein Vermögen* „*so unter der Bedingung des andern, dass es sich nur vermittelst* „*des andern äussern kann, ohne von ihm als Grundvermögen ab-*

„zuhängen. So ist der Sinn die erste causa motrix, wodurch „alles innere Leben angeregt wird, und ohne welche selbst die „Vernunft sich nicht zeigen könnte.“

Wo ist in diesem Gewirre Anfang und Ende? Das Vermögen der Erkenntniss ist das Grundvermögen. In diesem Grundvermögen giebt es ein Hauptvermögen, Vernunft; ein Nebenvermögen, Sinn; aber jenes, das Haupt, wartet auf den Anstoss seines Untergeordneten! Kehren wir doch die Gedankenreihe einmal um! Der Diener treibt den Herrn; beide aber sind zusammen Eins, nämlich der Grund, woraus das übrige Hauswesen seine Existenz schöpft! In schlechten Wirthschaften mag es hie und da so aussehn!

§. 316.

Mit der Zusammenfügung des Mannigfaltigen der innern Erfahrung steht es schlimm; aber noch ungleich schlimmer mit den Begriffen, durch welche es soll gedacht werden. Da nun diese Begriffe das Wichtigste sind, und ohne Zweifel im Gegebenen selbst für Jedermann ein Antrieb liegt, sie ungefähr eben so zu bestimmen, wie *Fries,* der sich ja einer vorzüglich sorgfältigen *Beobachtung* befleissigt hat: so wollen wir fürs erste hier so nachgiebig als möglich verfahren; und versuchen, ob und wiefern wohl diese Begriffe sich mit dem, was wir schon wissen, werden vereinigen lassen? Alsdann wird sich die nöthige Abweichung von selbst finden.

„Der menschliche Geist (lesen wir bei ihm §. 80) ist eine er„regbare Selbstthätigkeit.“

Das könnten wir als einen populären Ausdruck wohl einräumen. Nämlich die Seele (§. 312) ist in mannigfaltiger Selbsterhaltung begriffen, deren ganze Möglichkeit auf den zufälligen Ansichten beruht (§. 234), die von ihr richtig sind; während die wirklich eintretende Selbsterhaltung jedesmal aus dieser Möglichkeit hervorgehoben wird durch Anderes, was mittelbar oder unmittelbar mit ihr zusammen ist. In diesem Sinne empfängt sie eine Wirkung, die man allenfalls einen *Reiz* nennen kann; und ihre Selbsterhaltung mag nun *erregt,* oder, wenn man lieber will, *die Seele* mag *als aufgeregt zur Selbsterhaltung in bestimmter Form* betrachtet werden. Dann kann gelten, was *Fries* weiter hinzufügt:

„Die Empfänglichkeit dieser Selbstthätigkeit ist der Sinn. „Die Thätigkeit ist Erregung. Der Reiz wird aber in der Er-

„fahrung nicht wahrgenommen. Daher sind hier die ursach-„lichen Prädicate nicht Kräfte, sondern nur *Vermögen*, welche „einer sinnlichen Anregung bedürfen, um zur Thätigkeit ge-„reizt zu werden."

Obgleich wir uns nun eine solche Sprache wohl nach unserer Art deuten können, so werden wir sie uns doch nicht aneignen. Denn Reizbarkeit setzt im bestimmteren Sprachgebrauche schon *innere Spannung* voraus; und das ist ein neuer Begriff, der in dieser ganzen Metaphysik noch nicht vorgekommen ist, während der Leser ihn aus der Psychologie schon kennen wird. Die Spannung tritt erst ein, wo innere Zustände sich gegenseitig hemmen; und die Reizung hat zunächst Reproduction zur Folge. Hier sind diese Begriffe gänzlich fremd; und die Bemerkung wird nur im Vorbeigehn gemacht, um künftigen Missverständnissen vorzubeugen.

Wie aber denkt sich nun *Fries* seine Geistesvermögen? Sind das wirklich blosse Möglichkeiten in unserm Sinne, deren Ausdruck die zufälligen Ansichten enthalten würden, *wenn* Jemand dieselben kennte? — *Niemand kennt sie*; daher würde weiter Nichts von ihnen zu lehren sein. Auch giebt es ihrer keine bestimmte Zahl, sondern man kann ihrer unendlich viele annehmen; am allerwenigsten aber darf man sie für reale Prädicate der Seele halten, wie diess aus der Ontologie sattsam bekannt und deutlich sein soll.

Fries hingegen *kennt* seine Geistesvermögen; er unterscheidet sie in Grundvermögen, abgeleitete Vermögen, Generalvermögen (das Wort steht wirklich dort S. 415), Specialvermögen, Hauptvermögen, Nebenvermögen u. dergl. m. Ob er sie auch *gezählt* habe, wissen wir nicht genau; vermuthlich aber hält er sie für zählbar; und die Zahl wird bei ihm nicht viel grösser herauskommen, als etwan auf den nach *Gall's* Kranioskopie eingetheilten Schädeln. Wenigstens lehrt er ausdrücklich: „der Gegenstand der innern Erfahrung ist ein *System* von Vermögen des Geistes." Auch setzt er hinzu: „die mannigfaltigen Er-„scheinungen der innern Erfahrung können nie im eigentlich-„sten Sinne aus einem *einzigen* Vermögen des Geistes erklärt „werden, weil alsdann der Zustand desselben ein *beharrlicher*, „ohne Veränderung, sein müsste."

Diese Stelle ist doppelt merkwürdig. Erstlich mag sie die verworrene Ansicht derjenigen aufklären, welche sich wegen

der Spaltung des Ich in eine Vielheit von Vermögen dadurch zu entschuldigen glauben, dass sie versichern, *sie hätten niemals diese Vermögen als wirklich getrennt, sondern stets zur Einheit verbunden gedacht.* Desto schlimmer für sie! Denn sie zeigen bloss, dass sie nicht recht wissen, ob sie wirklich Eins, oder Vieles denken. Ihnen mag gesagt sein, dass sie *wirklich Vieles* annehmen müssen, weil *wirkliche Einheit* kein Princip eines Mannigfaltigen sein kann. — Wir aber haben nun zweitens eine Frage vorzulegen. *Fries* räumt ein, dass ein einziges Vermögen nur einen beharrlichen Zustand, ohne Veränderung, hervorbringen würde. Also seine Vermögen *thun* Nichts! Sonst brächte ja schon ein einziges Vermögen, indem es, nach seinem eignen Ausdrucke „in seinem einmaligen Zustande *der Thätigkeit* beharrt," und „*in stetem Abflusse wirkte*", die entsprechende Reihe von Veränderungen hervor! Indem wir ihm diesen Widerspruch hingehn lassen, fragen wir nun, was denn wohl aus dem *System von Vermögen* folgen solle? Gesetzt, dieses ganze System sei im Abflusse aller seiner Thätigkeiten begriffen: so giebt es einen zusammengesetzten Fluss, eine Art von Resultante, oder Diagonale, nach der ihr Gesammtwirken fortgehn muss. Wie kommt denn dahinein der Wechsel, die Abweichung? Ist es Ernst, dass ein Vermögen allein keine Veränderung hervorbringt, so gilt dies von *jedem*, mithin auch von *allen*; das ganze System ruht. Wenn aber der obige Ausdruck verfehlt war, so thun sie alle fortwährend zusammengenommen etwas, und immer das Gleiche; ihr Wirken beschreibt nun gleichförmig eine oder mehrere Linien; ohne Abweichung des Grades, der Richtung und Geschwindigkeit. Die Vielheit hilft nichts; sie erklärt nicht die innere Erfahrung.

Das hat er selbst gefühlt, und sich nun erst, zu spät, zurückgezogen in eine Unwissenheit, die wohl früher hätte eingestanden werden sollen. „Allein so bestimmt das Gesetz des steten „Abflusses auch scheinen mag, so ist es doch im innern Le„ben von keiner genauen Anwendung. Denn jeder innern Thä„tigkeit und jedem Vermögen derselben kommt zu jeder Zeit „ein bestimmter Grad zu, *der grösser oder kleiner, und sogar als* „*verschwindend gedacht werden kann.*" Dass er so gedacht werden könne, ist falsch. Man kann nicht nach Belieben das nämliche Thätige, was man eben jetzt *als in Thätigkeit begriffen* denkt, in eben diesem Denken wieder *als ruhend* denken. Wohl hat

man Anfangs bei innern wie bei äussern Thätigkeiten die Wahl, sie als ruhend oder als bewegt, fortschreitend, zu denken; aber der einmal gefasste Gedanke muss consequent vestgehalten werden. Darauf beruht die Lehre von der gleichförmigen Bewegung der Körper; man darf nicht abspringen von der einmal gemachten Voraussetzung. *„Aber wir vermögen die Bedin-„gungen nicht vollständig zu beobachten, unter denen die Stär-„kung oder Schwächung eines Geistesvermögens steht.“* Was für Beobachtungen sind es denn, die uns fehlen, und die wir zu haben wünschen? Etwa die von den physiologischen Einwirkungen, wodurch das System der Geistesvermögen mag gestört oder gefördert werden? Hatte *Fries* Lust, mit den Physiologen von Gehirnfibern, materiellen Ideen u. dergl. zu phantasiren: so hätte er von einem System der Geistesvermögen gar nicht reden sollen; die innere Erfahrung hätte dann keinen *geistigen* Zusammenhang. Soll aber irgend ein *System im Geistigen* angenommen werden: so muss man nicht in demselben Augenblicke Mangel an Beobachtung vorschützen, wo sich die Frage nach dem gesetzmässigen Wirken dieses Systems hervorthut. Nicht die Beobachtung fehlte, sondern das Denken; von Stärkungen und Schwächungen eines Geistesvermögens wurde ein leerer Begriff der Möglichkeit dergestalt eingeschoben, als ob wohl zufälliger Weise die Vermögen bald wachsen, bald abnehmen, bald einander fördern, bald hindern könnten; und als ob von solchem regellosen Spiele die innere Erfahrung selbst dergestalt ergriffen wäre, dass sie keine zusammenhängende Beobachtung liefern könnte. Gerade umgekehrt! Gäbe es ein System von Geistesvermögen: so würde die innere Erfahrung als ein regelmässiger Erfolg daraus hervorgehn. Dann hätten wir im gesunden, wachenden Zustande, (denn an Traum und Delirium ist hier nicht zu denken,) und in solchen Stunden, worin wir uns den Aussendingen nicht hingeben, eine eben so regelmässige Reihe von innern Erscheinungen, wie die astronomischen es sind. Und diese Reihe wäre bei verschiedenen Individuen nahe gleich, weil das angenommene System der Geistesvermögen in ihnen gleich sein soll. Dann gäbe es keine Verschiedenheiten der Meinungen, der Lehren, der Neigungen. Allen dem widerspricht die wirkliche innere Erfahrung; darum lässt *Fries* seine Gedankenreihe vom stetigen Abflusse der Geistesvermögen im nämlichen Augen-

blicke fallen, wo ihm die Gefahr drohte, seinen Irrthum einzusehn.

§. 317.

Der Begriff von einem, in stetigem Abflusse seiner Thätigkeit befindlichen Geistesvermögen ist nachgebildet dem einer gleichförmigen Bewegung. Nun haben wir oben (§. 280, 281) gezeigt, dass solche Bewegung nicht als ein innerer Trieb des Bewegten darf angesehen werden, weil der Trieb durch seine eigne Befriedigung abnehmen, folglich die Bewegung nicht einen Augenblick gleichförmig sein würde. Die Thätigkeit eines Geistesvermögens, wenn es ein solches gäbe, geschähe aber gewiss aus innerm Triebe, und die Schwächung (nach der bekannten Formel $1 - e^{-t}$) würde ihr erstes Naturgesetz sein. Alle Geistesvermögen zusammengenommen stünden unter diesem Gesetze; und ihre gemeinsame Thätigkeit könnte nun so viele Formen annehmen, als wie viele aus verschiedenen Voraussetzungen ihrer ungleichzeitigen Anregung sich berechnen liessen.

Eine solche Rechnung aber wollen wir Niemandem empfehlen. Denn erst müssten wir ein blosses Vermögen, — das heisst, eine blosse, prädisponirte Möglichkeit dessen, was künftig, zu irgend einer Zeit, einmal werden kann, — aufnehmen in die *nicht* bloss mögliche, sondern *wahre*, und *zeitlose*, Qualität der realen Seele. Zweitens müssten wir die vielen Vermögen beherbergen in der nämlichen, einfachen Qualität. Drittens müssten wir uns vertragen mit dem Keime von Veränderungen, der in jedem solchen Vermögen alles Entgegengesetzte seiner künftigen Evolutionen oder Aeusserungen schon jetzt einschliessen sollte.

Endlich würden wir wohl auch noch einen uns ganz neuen Begriff von *latenten Kräften* mit aufnehmen müssen. Bisher zwar sprachen die Physiker von latenter Wärme, nämlich in der Voraussetzung, dass bei den bekannten Formänderungen der Körper das Caloricum mehr gebunden, oder umgekehrt mehr offenbar werde. Eben so ist eine Elektricität latent, — etwan im Elektrometer, — so lange sich eine gleich starke entgegengesetzte aus der Ferne her wirksam beweiset; mit Hinwegnahme dieser Wirksamkeit tritt die latente wieder hervor; und man hat hier, wo Bindung und Entbindung ganz in unserer Gewalt sind, das klärste Beispiel davon, dass der Begriff,

welcher dem Kunstworte anhängt, auf eine freie Kraft nicht passen würde, sondern eine Gebundenheit voraussetzt.

Ganz in diesem Sinne war von latenten Vorstellungen in einer psychologischen Abhandlung gesprochen worden. Ungefähr um dieselbe Zeit, oder kurz darauf, schrieb *Fries* seine Metaphysik. Darin heisst es: „eine Kraft wird latent, ohne „durch entgegengesetzte Thätigkeit aufgehoben zu sein, nur „indem der Fall nicht da ist, in dem sie wirken kann. Z. B. die „Kraft eines Magneten, wenn kein Eisen in der Nähe ist. Der „Fall kommt nun auch bei Geistesvermögen vor, z. B. bei dem „Willen, der sich als Gesinnung immer gleich sein kann, aber „doch nur bei einzelnen Gelegenheiten zur Aeusserung kommt."

Wir erinnern uns, dass jeder, wenn er sich deutlich erklärt, und wenn er es darauf ankommen lassen will, eine Sprache für sich allein zu reden, Herr seines Sprachgebrauchs ist. Wer aber einer eben aufgestellten neuen Lehre dadurch sich entgegen setzt, dass er die, für dieselbe sorgfältig gewählten Redensarten anders gebraucht, ohne nur irgend in den Sinn dieser Lehre eingedrungen zu sein: der muss gewärtigen, dass man seine Begriffe schärfer prüfe, als sonst nöthig möchte gewesen sein.

Wir halten uns jedoch nicht länger hiebei auf; denn es liegt am Tage, dass, und warum der Begriff einer Kraft, die vorhanden ist, und auf Gelegenheiten wartet, um hervorzubrechen, schon in der Ontologie für nichtig und widersprechend erklärt ist. Eine solche Kraft, wenn sie wahrhaft Ist, — wenn ihr das Sein soll zugesprochen werden, — erfordert eine *absolute* Position. Dies ist ein identischer Satz. Denn etwas als seiend betrachten, heisst, es schlechthin setzen, so dass es bei dieser absoluten Setzung sein Bewenden haben könne (§. 204). Eine Kraft aber, welche wartet auf Gelegenheiten, um sich zu zeigen *wie sie ist*, durch die Thätigkeiten, die ihre Qualität vorgeblich ausmachen, — *eine solche Kraft bezieht sich ihrem Begriffe nach auf etwas Fremdes.* Das heisst, um diese Kraft zu denken, muss das, *was* man denkt, durch eine *relative* Position bestimmt werden; wodurch die absolute Setzung unmöglich gemacht, die wirkliche Kraft für ein Unding erklärt wird. Wenn nun *Fries* nach seiner Sprache den Geist mit allen seinen Vermögen der Möglichkeit hingiebt, latent zu werden,* so bleibt ihm überlassen

---

* A. a. O. §. 80, Nr. 5, am Ende.

zu bestimmen, ob sein Wissen oder sein Glauben vom Geiste so beschaffen ist, dass darin statt der absoluten Position eine relative zureichen könne? Denn in das geheimnissvolle Verhältniss seines Wissens und Glaubens kann eine blosse Metaphysik nicht eindringen; da ästhetische Urtheile nicht in ihre Sphäre gehören, und da *Kant* mit gutem Grunde erinnert: „es „ist von der äussersten Erheblichkeit, Erkenntnisse, die ihrer „Gattung und *ihrem Ursprunge nach* von andern unterschieden „sind, zu isoliren, und sorgfältig zu verhüten, dass sie nicht „mit andern, mit welchen sie *im Gebrauche* gewöhnlich verbun- „den sind, in ein Gemisch zusammenfliessen.“ *

§. 318.

Lange vor *Fries* war das Ich dahin gekommen, sich an sich selbst als an einen Geist mit allerlei Vermögen zu besinnen; denn lange vor *Sokrates* hatte es angefangen, sich in dieser Art von *Selbstbesinnung* vielmehr als *Selbstbewusstsein* zu üben. Wenn man sich zu verschiedenen Zeiten fragt: *wer bin ich?* und wenn man die unzähligen Antworten, die man nach und nach erhält, niederschreibt, sammelt, ordnet: dann kommt ein ganz anderes Ich zum Vorschein, als wenn im täglichen Leben auf die Frage: *wo bist du?* geantwortet wird: *ich bin hier; ich komme gleich.* Jenes ist eine Frucht der Zeit, die nimmermehr völlig reifen kann; dieses ist ein Geschöpf, wie es scheint, des Augenblicks; wenigstens ist es fast so leer, wie das kantische: *Ich denke,* welches unsre gemeinsten eben sowohl als die seltensten Vorstellungen soll begleiten, und ihnen zum Anknüpfungspuncte dienen können.

Fichte nun, dessen reifen und überreifen Idealismus wir im vorigen Capitel übersichtlich betrachteten, mag uns jetzt noch durch seine frühesten Bemühungen, in der Wissenschaftslehre, helfen, uns das augenblickliche, einfache, flüchtige Ich, was noch mit keinen weitläuftigen Reminiscenzen, mit keinem schweren Schatze von Geistesvermögen beladen ist, zu vergegenwärtigen, und, wenn es sein kann, zu veredeln und zu verklären. Der Contrast zwischen ihm und *Fries* ist gross, und die entgegengesetzten Meinungen können unser Auge schärfen, indem wir sie neben einander stellen.

Durch das kantische: *Ich denke,* waren alle Gegenstände in

* *Kant's* Kritik d. r. V. Methodenlehre, 3 Hauptstück.

den Platz des *Gedachten* versetzt, und standen dem Ich, als dem Denkenden, gegenüber. Einer von den gedachten Gegenständen war das Ich selbst. Also stand es an zwei Plätzen zugleich; einerseits in der Reihe mit den andern Dingen, andererseits ihnen allen entrückt, und gleichsam auf einem höhern Puncte. Nun war auch schon seit *Kant* die Bemerkung geläufig geworden, dass an den Dingen gewisse Formen des Anschauens und des Denkens zu unterscheiden seien, die man nicht so ansehen dürfe, als ob sie unmittelbar in der Empfindung gegeben wären. Die Dinge waren nach *Kant nur nicht ganz* Producte des Ich; ein kleiner Schritt weiter, und sie wurden es vollends; da die Empfindung, welche zur Form scheint hinzugethan zu werden, offenbar nur im Ich liegt, und das Ding an sich, welches ausser der Vorstellung als Grund derselben angenommen wird, nun als ein lächerlicher Versuch erschien, das Unvorstellbare vorzustellen. *Fichte* fasste also die ganze Reihe des Gedachten als ein Werk des Ich, vollbracht ohne Wissen und Wollen, durch innere Nothwendigkeit. Und nun gerieth ihm das Ich in die sonderbarste aller Verwickelungen. Als Complexion von Merkmalen, wie die andern Dinge, wurde ihm zwar ein Dasein beigelegt, und darin war es den übrigen Dingen gleich. Aber eben dies beigelegte, vorgestellte Dasein war kein wahres Sein; die Beilegung ging aus von dem absoluten Subject. Wollte man von diesem nun auch sagen, es sei? Dadurch wäre es selbst in die Reihe gefallen. Besser schien, zu sagen, es *handelt.* Darin liegt denn freilich, dass es sei, und zwar allein wahrhaft sei; aber nur, indem es, als ächte *causa sui,* sich selbst setzt. Das Sein ruht nun auf dem Handeln. Doch dies ist noch das Geringste. Es setzt nicht bloss *sich,* sondern auch *sich in der Reihe,* und *die ganze Reihe.* Aber während nun die ganze Reihe in ihm liegt, setzt es sie doch nicht sich gleich, sondern sich entgegen; als Nicht-Ich. *Alle Realität ist ursprünglich in ihm, und sein Werk; dennoch erkennt es sie nicht dafür, sondern giebt sie gleichsam weg und ertheilt das bei weitem grösste Quantum derselben dem Nicht-Ich.* Was ist nun das wahre Ich? Doch ohne Zweifel das, und ein solches, *wie es wird als sein eigenes Werk.* Aber dann kann dieses Werk unmöglich vollendet sein; denn es ist als setzendes Ich, als ursprüngliches Subject, selbst der Ursprung von Allem. Demnach muss das Werk vorrücken; es muss wenigstens allmälig

dahin abgeändert werden, dass das Nicht-Ich verschwinde, und das gesetzte Ich dem setzenden gleich werde. Die jetzige Setzung des Ich, wie wir in diesem Augenblicke uns finden, weil wir eben uns so setzen, ist also nichts Ganzes; sondern das Vorrücken gegen das Nicht-Ich, welches jetzt geschieht und immer fortgeht, — mit andern Worten, das Handeln in in der Welt, nach dem Gesetze der wachsenden Selbstständigkeit und der fortwährenden Unterwerfung aller Dinge, — welches sittliches oder freies Handeln heisst, — dies ist die eigentliche Ichheit, deren Wurzel daher vielmehr in dem praktischen Vermögen als im theoretischen muss gesucht werden.

So sollte die Sittlichkeit darin bestehen, eine theoretische Irrung des Vorstellens auszugleichen. Eine Ansicht, die nur durch Nebenideen deutlich gemacht werden könnte, auf die wir uns hier nicht einlassen.

Aber dem sorgfältigen Denker kann es weder so leicht werden, diese Lehre zu verwerfen, wie *Fries*, verdrieslich über die Störung des Kantianismus, für gut fand; noch so leicht, sich in ihr vestzusetzen, und sie gar auf die Physik zu übertragen, wie *Schelling* einst voll kühner Hoffnung unternahm.

Es kommt vielmehr darauf an, nachzusehen, welche Veränderung sie im berichtigenden Nachdenken erhalten muss. Diese Untersuchung bleibt dem nächsten Capitel vorbehalten. Hier müssen wir noch eine Uebersicht der mannigfaltigen Gegenstände beifügen, welche bisher zur Betrachtung vorgelegt wurden.

§. 319.

Es wäre nicht schicklich gewesen, gegen das Ende der allgemeinen Metaphysik den Idealismus noch als eine Lehre darzustellen, die wahr sei. Der aufmerksame Leser hätte sich darüber nicht mehr täuschen lassen; das Vorhergehende widerspricht zu deutlich; und der Versuch, fürs erste eine künstliche Täuschung hervorzubringen, würde keine Anregung des Untersuchungsgeistes, (was allein der Zweck hätte sein können,) sondern nur Verwirrung zur Folge gehabt haben. Deswegen zogen wir es vor, sogleich im ersten Capitel der Eidolologie den Idealismus als in seiner eignen Auflösung begriffen historisch zu bezeichnen.

Alsdann haben wir in diesem zweiten Capitel zuerst die beiden Hauptsätze herbeigeführt, dass die Seele Substanz ist, und dass die Vorstellungen ihre Selbsterhaltungen sind. Hiedurch

sichern wir der weitern Betrachtung ein paar Stützen, an welchen derjenige, der unsre wahre Meinung sonst nicht deutlich genug ausgedrückt finden möchte, sich halten, und von wo aus er sich orientiren kann.

Nun gehörte aber zur Vollständigkeit der Auffassung die doppelte Ansicht des Ich, nach welcher in demselben entweder das Object, oder das Subject, als vorherrschend erscheint. *Fries* zeigt das Ich ganz als Object; sein Subject in der transscendentalen Apperception schwimmt wie Schaum oben auf, ohne irgend etwas zu bestimmen; denn die einzelnen Geistesvermögen, welche dem objectiven Ich zu Merkmalen dienen, haben jedes seinen eignen stetigen Abfluss, der, man begreift nicht wie, zu Anomalien im wirklichen Verlauf des Lebens kommt, von welchen jene Stetigkeit billig frei sein sollte.

Fichte im Gegentheil wendet sich ganz an das Subject, als an das Setzende, welchem das Gesetzte folgen muss. Sollen wir noch hier, wie zuvor bei *Fries*, überlegen, ob wir eine solche Lehre wohl mit unserer schon aufgestellten Ontologie vereinigen könnten? Das ist unnöthig. Unser Satz: *die Seele ist Substanz; ihre Selbsterhaltungen werden durch andre reale Wesen veranlasst,* — widerspricht dem Idealismus geradezu. Wenn wir uns vorbehalten, seine Lehre weiter zu prüfen: so geschieht das nicht in der Meinung, das einmal Bewiesene könnte wieder umgestossen werden; sondern deshalb, weil in dem Ich noch ein Problem liegt, dessen Auflösung uns neue Begriffe, nähere Bestimmungen der vorigen Resultate geben soll.

Fichte's Auffassung zeigt die gerade entgegengesetzte Einseitigkeit der älteren, welche *Fries* erneuert, und weiter auszubilden versucht hat. *Fichte* ist nicht der Wahrheit, aber der Untersuchung näher als *Fries;* dies erkennen wir als seinen Vorzug an; während Andre es als einen Mangel betrachten, weil sie nicht gewohnt sind, Motive für das fortschreitende Denken zu suchen und zu schätzen.

Uns gilt offenbarer Irrthum mehr als halbe Wahrheit, wenn jener uns fördert, wo diese uns aufhält. Schon darum schätzen wir auch *Fichte's* ältere Lehre höher, als die spätere vielfach accommodirte und verworrene.

DRITTES CAPITEL.

Schärfung des Begriffs vom Ich, und Widerlegung des Idealismus.

§. 320.

Zuerst die Frage, wie viel aus den beiden Lehrsätzen, die im vorigen Capitel gefunden wurden, folgen möge?

Vorstellungen sind Selbsterhaltungen der Seele. Aber dieser Satz passt nicht unmittelbar auf eigentliche Vorstellungen, das heisst, auf Bilder, wodurch Dinge repräsentirt werden. Denn die Seele, ein reales, einfaches Wesen, erhält *sich*; ein solches Thun oder Geschehen muss gerade so einfach sein, wie sie selbst, die dadurch erhalten wird, als das, was sie ist. Folglich können wir den Satz zunächst nur auf einfache Empfindungen beziehen; wie Ton und Farbe.

Nun entsteht hieraus für die Eidolologie eine dreifache Scheidung unter den Vorstellungen, deren Erklärung gesucht wird.

Die erste Klasse der Vorstellungen (im weitern Sinne des Worts) sind die einfachen Empfindungen selbst; und diese machen hier keine Schwierigkeit, da wir uns um ihre Veranlassung ausser der Seele für jetzt nicht bekümmern. Die zweite Klasse enthält solche Vorstellungen, welche als *Verbindungen* einfacher Empfindungen *in bestimmten Formen* anzusehen sind; und dahin gehören die Vorstellungen der sinnlichen Dinge, mit ihren Merkmalen, und ihrer räumlichen Gestaltung. Dabei kommt schon der Ursprung solcher, in jedem Falle besonders bestimmter Formen in Frage. Die dritte Klasse aber ergeben diejenigen Vorstellungen, deren Inhalt nicht Empfindung ist; wie die des Raums, der Zeit, und aller übersinnlichen Gegenstände.

Die zweite Klasse ist nicht so geheimnissvoll wie die dritte. Denn sie erinnert an den Umstand, dass Verbindung unter den Empfindungen gar nicht ausbleiben kann, weil dieselben nothwendig in der Einen Seele, welche in ihnen allen nur sich selbst erhält, zusammenfallen müssen.* Hiebei entsteht sogleich die weitere Frage: *warum sie denn nicht alle, die später entstandenen mit den frühern, ohne irgend einen Unterschied, zusammenfallen, so dass ihr Vorgestelltes ein untheilbares Eins ausmache?*

* Vergl. Psychologie II, §. 118.

Und die Antwort kann nirgends anderswo den Grund setzen, als in ihnen selbst. Die Einfachheit der Seele, als eines realen Wesens, dessen Qualität kein Mannigfaltiges in sich schliesst, erlaubt nicht, in ihr besondere reale Eigenheiten anzunehmen, wodurch eine Absonderung der Empfindungen entstehen könnte. Die Beschaffenheit der zufälligen Ansichten, nach welchen diejenigen Selbsterhaltungen geschehen, die wir als Empfindungen kennen, muss es mit sich bringen, dass nicht alle mit allen, sondern einige mit Ausschliessung anderer, in Verbindung treten; wodurch für uns eine *Mehrheit* von Dingen entsteht.

Von hier aus eröffnet sich schon ein Zugang zu denjenigen Untersuchungen über die Hemmung unter den Vorstellungen, welche ursprünglich auf einem andern Wege sind gefunden worden.** Auch kann der Faden der Betrachtung fortlaufen bis zu den Complicationen und Verschmelzungen; ja bis zu den Reproductionsgesetzen und den Reihenformen.

Folglich bleibt auch die dritte Klasse kein undurchdringliches Geheimniss; allein die Untersuchung würde doch auf diesem Wege allein schwerlich überall fortkommen. Wenigstens wollen wir hier still stehn, um uns zu orientiren.

Es ist leicht zu erkennen, dass wir uns in der Gegend des kantischen Idealismus befinden. Nach ihm sollen zwar die Empfindungen von aussen kommen; auch müssen sie sich selbst die Formen ihrer Verbindungen gleichsam auswählen; denn in *Kant's* Lehre liegt, wie wir oft erinnert haben, kein Grund für die bestimmten Gestalten, in welchen das Empfundene zusammentritt. Dennoch sollen die ganzen, ungetheilten Formen des Raums, der Zeit u. s. f. ursprünglich im Gemüthe bereit liegen; und eben das müssten wir, wenn keine Untersuchung weiter führte, uns als ein unbegreifliches Wunder, und als einen Flecken unserer Ontologie, ebenfalls aufdringen lassen; da solche Vorstellungen, die nichts Empfindbares enthalten, nun einmal als Thatsachen vorhanden zu sein scheinen, und jene dritte Klasse ausmachen.

Dahin gehört denn ganz besonders auch die Vorstellung *Ich*. Und wir bekämen demnach, wenn wir so auf halbem Wege stehen blieben, eine Zusammensetzung aus wahrer und falscher

* Psychologie I, §. 29 und 36. Wer diese Untersuchungen nicht schon kennt, der muss sie hier des Zusammenhangs wegen nothwendig kennen lernen, und am angegebenen Orte aufsuchen.

Psychologie; ein Gemenge aus Mechanik des Geistes, und aus ursprünglichem Selbstbewusstsein, nebst den zugehörigen Formen des Verstandes und der Vernunft, ja auch selbst der Sinnlichkeit. Wird das vielleicht irgend einmal Beifall finden bei den Eklektikern?

§. 321.

Bestehen kann wenigstens eine solche Zusammensetzung unmöglich. Derjenige Theil in ihr, welcher der Mechanik des Geistes entlehnt ist, wird allmälig weiter um sich greifen; und die Seelenvermögen werden sich immer enger beschränkt finden. Denn die Lehre von den Reihenformen durchdringt von selbst sowohl die leeren Bilder des Raums und der Zeit, als die Kategorien.* So wird das Gleichgewicht gestört werden, worin wir im vorigen Capitel *Fichte* und *Fries* erblickten; und zwar zum Nachtheil des letzteren. Eben darum aber wird der Idealismus einen temporären Sieg erlangen.

So lange im Gemüth ein unerklärbares Mannigfaltiges von allerlei Formen und Gesetzen beisammen zu sein schien, erblickte das Ich sich selbst als ein Nicht-Ich. Denn diese Organisation des Geistes, mit vielerlei Vermögen, wie könnte sie dem Ich besser entsprechen, als die Organisation des Leibes? So nun gerade, wie der einigermaassen Gebildete Sich Selbst unterscheidet von dem vielfach zusammengesetzten Leibe, eben so setzt auch unvermeidlich der schärfer Denkende das System von Geistesvermögen, welches ein buntes Mannigfaltiges ist, dem Einen und untheilbaren Ich entgegen. Wie könnte Ich Mich erkennen in dem zufällig vorgefundenen Schatz von Anlagen, mit denen ich ausgerüstet bin? Wie sollte Ich auf diese Weise Mich Selbst verwechseln mit meinem angebornen Besitzthum?

Anders verhält sich die Sache, wenn ich selbst in allen meinen geistigen Reichthümern der Producirende bin. Je mehr die eigne Thätigkeit sichtbar wird in dem, was vorhin nur ein innerlich Gegebenes zu sein schien: desto mehr Hoffnung ist vorhanden, dass Ich Mich Selbst in allen dem erkennen werde, was ich unbewusst hervorbrachte, und dann als ein Geschenk einer von mir verschiedenen Natur hinnahm. Es ist nämlich alsdann nicht ein Werk, das unabhängig von mir bestünde,

---

* Psychologie II, §. 114 am Ende; und §. 224.

sondern es hat sein Bestehen nur in meinem Thun, und gehört insofern zu Mir Selbst.

Ist einmal der Idealismus auf diesen Punct der Betrachtung gekommen, so säumt er nicht länger, von dem Ich alles dasjenige auszustossen, was nicht *dem setzenden Ich* als sein Product kann zugeschrieben werden; und dagegen alles das in die Zahl dieser Producte aufzunehmen, was, wie er sagt, das Ich in sich findet.

Dass aber der Idealismus den Begriff des Ich in voller Schärfe auffassen sollte: daran fehlt viel. Der Ausdruck, *das Ich setzt sich, es ist nur das, als was es sich setzt, es ist Identität des Objects und Subjects,* — dieser Ausdruck zwar wird leicht gefunden, aber es ist nicht leicht, ihn vestzuhalten. Als *Was* denn setzt sich das Ich? Bekanntlich nicht bloss als denkend, sondern auch als fühlend, als wollend und wirkend. Demnach zugleich als leidend und als handelnd. Hiezu aber gehören Gegenstände, die mit dem Ich in Wirkung und Gegenwirkung stehen. Das Ich setzt also auch diese Gegenstände, jedoch in Beziehung auf sich; denn wer sie als Dinge an sich betrachten würde, der vergässe in diesem Augenblicke nur Sich als den Betrachtenden.

Was ist nun das Ich? Es ist das Setzende des Ich und des Nicht-Ich; mithin gewiss kein reines Ich. Denn ein solches müsste nur allein Sich setzen (§. 318).

Hier liegt ein Widerspruch vor Augen. Das Setzende des Nicht-Ich kann gewiss nicht definirt werden durch jene Identität des Setzenden und Gesetzten. Es ist also nicht Ich; nicht das in sich zurückgehende Wissen von Sich. Gleichwohl finde ich mich so; ich ergreife mich so in der Mitte meines Wirkens und Leidens. Ich bin also mir selbst nicht gegeben als ein blosses Ich, sondern zugleich als mein eignes Gegentheil, als Nicht-Ich.

Was ist nun dabei zu thun? Wir wissen es zwar; aber wir wollen noch einen Augenblick das Beginnen derjenigen betrachten, die es nicht wissen. Diese halten vest an dem gegebenen Begriffe, als ob ihm ein wahrer Gegenstand entspräche; sie schieben die Schuld der Unbegreiflichkeit lieber auf ein mangelhaftes Begreifen, als auf die Verkehrtheit des Begriffenen. Und was werden sie nun herausbringen?

§. 322.

Ein unvollkommnes Ich, das sich selbst nicht gleich ist, liegt vor Augen. Das wahre Ich sollte gegeben sein. Also wird das wahre, reine Ich als eine Forderung hinzugedacht. In dieses muss das unreine Ich aufgelöset werden. Kann man sich nun damit begnügen, zu hoffen, oder zu erwarten, und voraus zu sagen, die Forderung werde künftig einmal erfüllt werden?

Fichte, in seiner ältern Lehre, begnügte sich damit; er stellte die Reinigung des Ich, den Sieg über die Natur, als ein Sollen, als sittliche Aufgabe dar. Jedoch ist's kein Wunder, dass diese Lehre eine andere Gestalt annahm.

Abstrahirt man von der Zeit, als von einer Form des Anschauens; überlegt man, dass jedes Künftige schon *im Keime wirklich* ist: so verwandelt sich die Forderung des reinen Ich in die Behauptung, es sei schon vorhanden, nur nicht im gemeinen Selbstbewusstsein gegeben, sondern verdunkelt und verhüllt.

Unser menschliches Ich erscheint sich selbst zu klein. *Allem Gesetzten müsste das Setzende gleich sein. Nur einem kleinen Theile nach ist unser Gesetztes dem Setzenden gleich.* Also — wir sind nur kleine Theile desjenigen Ich, das wir als das Ganze hinzudenken müssen.

Hinzudenken? Unsre Erkenntniss von dem ganzen, reinen Ich kann nicht ein Denken sein; denn das wahre Ich setzt unmittelbar sich selbst, und nicht erst mittelbar durch Schlüsse.

Haben wir also eine wahre Erkenntniss vom reinen Ich: so muss dieselbe nicht Denken, sondern Anschauung heissen. Und nun kommt es nur noch darauf an, dass man sich wirklich einbilde, eine solche Anschauung zu besitzen. Dann kann aus dieser Lehre nach Belieben Spinozismus, mit seinem dritten Grade der Erkenntniss, — oder auch, wenn man will, *Plotinismus* werden, sammt allen schönen Reden vom Urlicht und seinen Strahlen.

Was wir eben das reine Ich nannten, das ist, bei näherer Betrachtung, auch so noch nicht vollständig vorhanden, sondern es wird erst werden. Das Eine, was Allem vorangeht, gelangt nämlich zum Theil in uns, zum Theil aber eben so in Andern, überhaupt also zunächst nur in den Individuen, zu einem vielgespaltenen Selbstbewusstsein. Und diese Spaltungen können nur aufhören, insofern allmälig alle Individuen durch jene Anschauung sich erheben zur Rückkehr in das Eine.

Kein Wunder nun, wenn die Individuen nicht bloss Sich, sondern zugleich ein grosses Nicht-Ich in Sich finden. Die Spaltung des Einen ist daran Schuld. Für jeden Theil, der als gesondert vom Ganzen erscheint, sind alle andern Theile Nicht-Ich. Dennoch liegen alle Theile in Einem, dessen Wesen gerade in der Energie besteht, womit es sich strahlend ausbreitet. Mithin findet jedes Individuum Alles in sich; es sieht das Ganze; *nur nicht sich, das Individuum, als das Ganze.* Und so ist der Widerspruch — zwar nicht aufgelöset, aber glücklich im Cirkel herumgeführt!

In wie vielen Metamorphosen wird sich diese Schwärmerei noch hin und hertreiben? Das Wirkliche ist nun schon so oft *wirklich* aus dem *Möglichen* hervorgezaubert worden, dass wir uns vergebliche Mühe geben würden, wenn wir nachwiesen, das Eine sei nur eine Möglichkeit, so lange es Eins bleibt, und es werde erst wirklich, indem es Vielheit in sich setzt; ja es hebe seine Wirklichkeit wieder auf, und kehre in leere Möglichkeit zurück, indem es gestattet, dass die Individuen sich wieder in das Eine versenken. Was würden wir mit solchen Widerlegungen gewinnen? Es fehlt den Vertheidigern dieser Lehre nicht an Dreistigkeit, zu sagen, die Möglichkeit sei eben das wahre Sein; und die Rückkehr der Individuen in das Eine geschehe nur im Begriff, nicht in der Wirklichkeit. Hielten wir nun vest an dem Satze, die Möglichkeit sei das wahre Sein, und folglich verunreinige sie sich, indem sie zur Existenz heraustrete: so würde man uns antworten, eben darin bestehe die wahre Möglichkeit, dass sie keine blosse Möglichkeit sei, sondern die Wirklichkeit in ihrem Schoosse verberge, welche demnach auch hervortreten müsse. Eben so leicht würde man unser Bedenken wegen des gespaltenen Ich mit der Behauptung zurückweisen, Spaltung des Ich sei eben das wahre Wesen desselben, indem es ja sich selbst in Object und Subject zerlege; damit aber das Object sich vom Subjecte unterscheiden könne, müsse es mannigfaltig sein, während ja dem Subjecte die Einheit zukomme; und damit nun wiederum beide gleich seien, müsse die Mannigfaltigkeit, worin das Eine sich objectivire, in jedem Puncte auch als Subject sich selbst anschauen; welches denn die Vielheit der Individuen zur nothwendigen Folge habe. Nichts ist leichter, als auf solche Weise eine Ungereimtheit aus der andern zu erzeugen, und mit hinlänglicher Dreistigkeit

jeder Widerlegung dadurch zu entgehen, dass man gerade das Ungereimteste selbst behauptet; denn alsdann ist man sicher, nicht erst *ad absurdum geführt* zu werden.

Aber es giebt doch für diese Dreistigkeit einige Entschuldigung, welche in der Natur des Gegenstandes liegt. Sie wird sich gleich zeigen.

§. 323.

Nirgends im Gegebenen liegen die Widersprüche so gedrängt, als eben im Selbstbewusstsein, wo das gewöhnliche Vorurtheil den Sitz der Wahrheit sucht.

Soll der Begriff des Ich scharf gedacht werden, — und das ist die erste Bedingung aller möglichen Untersuchung, — so darf er nichts anderes enthalten, als eben nur die Einerleiheit des Wissenden und Gewussten. Sobald das Gewusste irgend eine ihm eigene Bestimmung annimmt, die zur Antwort dienen könne auf die Frage, was denn eigentlich gewusst werde? — so geht die Einerleiheit verloren, welche Wissendes und Gewusstes verbinden soll. Sei das Gewusste irgend ein *A*, so ist das Wissen von *A* nicht *A* selbst, und die Summe: *A plus dem Wissen von A*, ist kein Ich.

Auch setze ich mich in der That nicht als irgend etwas Bestimmtes und sich selbst Gleiches; sondern bald so bald anders; dergestalt, dass alle nähern Bestimmungen dem Ich zufällig bleiben.

Nach dieser Vestsetzung fällt nun Alles ohne Ausnahme ins Nicht-Ich, *als was* das Ich sich pflegt zu setzen; z. B. als fühlend, als handelnd, als wollend. Dahin gehören auch alle Seelenvermögen, Verstand, Vernunft, Gedächtniss, Affect, Begierde, — kurz Alles, was der Mensch in seiner geistigen Organisation zu *haben* glaubt, wie wenn es die Gliedmaassen wären, deren er sich im geistigen Handeln bediene.

Hiemit ist nun zwar die oben verlangte Scheidung (§. 310) vollzogen, und die Erklärung von *Fries* (§. 314) entschieden verworfen. Allein obgleich dies das einzige Mittel ist, um Bestimmtheit in die Begriffe zu bringen, so trennt sich doch hier das *gegebene Ich* vom *Begriffe des Ich insofern*, als jenes *mehr* zu enthalten scheint, wie dieser aufnehmen will.

Man kann freilich nicht angeben, *was* eigentlich das gegebene Ich enthalte. Aber doch fehlt es in gemeinem Selbstbewusstsein niemals an irgend einer Angabe, wie das Ich sich

finde. Immer trägt es eine fremdartige Bestimmung des jetzigen Thuns oder Leidens mit sich; immer also nimmt es irgend ein Nicht-Ich an, wiewohl hintennach wieder davon abstrahirt werden kann.

Mit dieser schlüpfrigen Natur des gegebenen Ich, welches sich nie als ein bestimmtes Besonderes, aber doch immer als *irgend ein Besonderes* setzt, können wir uns nun in der Speculation nicht vertragen. Sondern hier liegt der erste Widerspruch: das *Ich findet sich als ein Nicht-Ich.*

Sobald wir aber den strengen Begriff des Ich speculativ vesthalten wollen: findet sich in demselben eine zweite ganze Klasse von Widersprüchen; dies sind nämlich diejenigen, deren Auseinandersetzung aus der Psychologie bekannt ist*. Das Ich entwickelt sich in eine doppelt unendliche Reihe, indem weder das Object angegeben werden kann, da immer das Gewusste nur das Wissen selbst sein soll, — noch das Subject jemals völlig erreicht wird, indem immer das Wissen selbst Gewusstes für ein höheres Wissen sein muss. Dazu kommt noch, dass je zwei nächste Glieder der unendlichen Reihe im Gegensatze des Wissens und Gewussten stehen, folglich nicht gleich gesetzt werden können.

Man würde ganz vergebens gegen diese Widersprüche sich darauf berufen, dass ja das *gegebene* Ich kein reines Ich zu sein verlange. *Das gegebene Ich trägt nur noch schwerer an seinen Widersprüchen,* weil sich auch sogar die individuellen Bestimmungen einmischen, um derenwillen wir so eben den Satz aussprachen, das Ich finde sich als Nicht-Ich. *Aber darum hört es nicht auf, unter den allgemeinen Begriff der Ichheit zu fallen.* Die Ichheit liegt in der Identität des Wissenden und Gewussten; und wer nicht auf sein eignes Selbstbewusstsein Verzicht leistet, der muss bekennen, dass er diesen Begriff auf sich anwendet.

Ein dritter Widerspruch in der Art, wie wir uns finden, kommt zum Vorschein, wenn man vom Ich ganz abstrahirt. Alsdann wird das Bewusstsein ein Bildersaal, worin allerlei Gemälde von der Welt und ihren wechselnden Gestalten beisammen sind. Das vorstellende Subject, das sich als Eins darstellt, kann nicht an sich diese Mannigfaltigkeit besitzen

---

* Psychologie I, §. 27.

oder erzeugen; dagegen spricht der Satz von der Einfachheit der ursprünglichen Qualität. Allein es ist nicht nöthig, auf diesen Widerspruch besondere Rücksicht zu nehmen; wir kennen ihn, und haben seinetwegen schon oben (§. 312) ein vielfaches Zusammen der Seele mit andern Wesen angenommen.

§. 324.

Das Ich scharf denken, heisst, den Idealismus widerlegen. Hiemit beschuldigen wir *Fichte*, das Ich nicht scharf gedacht zu haben; und um die Beschuldigung zu beweisen, wählen wir das vorzüglichste seiner Werke, das System der Sittenlehre. Es ist nothwendig, dass wir auf diesen merkwürdigen Punct hier zurückkommen, weil ohne ein solches Beispiel das Gewicht der obigen Auseinandersetzungen schwerlich hinreichend würde empfunden werden. Aber auch nur insofern, als der Anfangspunct des Irrthums in der fichteschen Sittenlehre zugleich das eigentliche Centrum alles Irrthums in der Lehre vom Ich bezeichnen kann, wollen wir uns hier damit beschäftigen.

Fichte beginnt dort damit, den strengen Begriff des Ich, nämlich Identität des Wissenden und des Gewussten, zu subsumiren unter den höhern, das heisst, allgemeineren Begriff einer Identität des Handelnden und des Behandelten. Gegen diese Subsumtion, wenn sie zu etwas dienen könnte, ohne einen Fehlschluss einzuführen, wäre nichts zu erinnern. Hier aber dient sie gerade nur zu einem Fehlschluss. Denn es heisst gleich darauf: „*das Denken aber ist hier ganz aus dem Spiele zu lassen.*“ Dies ist nun schon unmöglich. Das Handeln ist nur der logisch höhere Begriff; soll er sich verwandeln in den des Ich: so muss auf die Frage: *was für ein Handeln?* geantwortet werden: diejenige Art des Handelns, welche *Denken*, und noch bestimmter, welche *Wissen* heisst. — Wozu aber soll denn die unzulässige Forderung führen? „*Da das* „*Gedachte mit dem Denkenden identisch ist, bin der Denkende* „*allerdings ich selbst*; *aber das Gedachte, Objective, soll bloss für* „*sich, und ganz unabhängig vom Denken, Ich sein, und für Ich* „*erkannt werden*; *denn es soll als Ich gefunden werden.*“

Man sieht nun schon das Ziel. Der Begriff des Ich soll sich nicht, wie es doch unvermeidlich geschieht, nach der Seite des Objects hin, in eine unendliche Reihe verwandeln. Wenn man fragt: *als was denn setzt sich das Ich?* soll nicht geantwortet werden: *als Identität des Wissenden und des Gewussten.* Denn

wenn so geantwortet ist, so erfolgt sogleich die weitere Frage: *was ist denn das Gewusste?* Antwort: *das Ich, oder die Identität des Wissenden und des Gewussten.* Neue Frage: was ist denn nun *hier* das Gewusste? Vorige Antwort, vorige Frage, und wiederum dieselbe Antwort, und abermals dieselbe Frage, und so in's Unendliche. Dieser Kreislauf soll vermieden werden; damit nicht die Leerheit und eben dadurch der Widerspruch im Ich zu Tage komme, welches ein Wissen vorspiegelt, dessen Gewusstes gänzlich fehlt.

Fichte aber führt dreist fort: *„Sonach müsste im Gedachten, als „solchem, d. i. inwiefern es bloss das Objective sein, und nie das „Subjective werden kann, — also das ursprüngliche Objective ist, „eine Identität des Handelnden und des Behandelten stattfinden."*

Darauf entgegnen wir: wenn so etwas stattfände, so wäre es keine Identität des Wissens und Gewussten, folglich kein Ich, sondern ein Nicht-Ich; und wenn das Ich als solches sich setzte, so setzte es sich als Nicht-Ich; und es wäre hiemit zwar eingestanden, dass der sich selbst widersprechende Begriff des Ich habe verändert werden müssen; aber die Veränderung wäre nicht regelmässig, und eben so wenig der Wahrheit gemäss vollzogen worden.

Damit man aber sehe, dass dieser Fehler wirklich begangen worden, fügen wir noch die fernere Erklärung hinzu: *„so, dass „es nur Object sein könne, sagte ich, also (?) ein reelles Handeln „auf sich selbst; — nicht ein blosses Anschauen seiner selbst, wie „die ideale Thätigkeit es ist, — sondern ein reales Selbstbestimmen seiner selbst durch sich selbst. Ein solches aber ist nur das „Wollen; und umgekehrt, das Wollen denken wir nur so. Der „Satz: sich finden, ist demnach absolut identisch mit dem: sich „wollend finden."*

So ist denn der Begriff des Ich verdorben. Und dieses kann nun, wenn man das Verwechseln zwischen *Wissen, Handeln, Wollen,* bei Seite setzt, füglich mit der Art verglichen werden, wie *Fries* erklärte: *Ich bin das innerlich Thätige in der Zeit* (§. 314). Denn im Grunde holt *Fichte* hier den Nothbehelf des Wollens nur aus der innern Erfahrung. Allein aus dieser Quelle fliesst sogleich, wenn sie einmal geöffnet wird, noch sehr vieles Andere. Auch verwickelt sich das Wollen mit den Gegenständen, welche gewollt, und zugleich angeschaut oder gedacht werden; daher das Ich sich auf der Stelle

auch setzen müsste als setzend das Nicht-Ich; ein Umstand, welchen zu vermeiden *Fichte* in der That gar nicht für nöthig hielt, da er ihn im Gegentheil recht weitläuftig auseinandersetzte.

Die eigentliche Spitze des Begriffs war also abgestumpft; hiedurch war die Untersuchung schon ausser ihrem Geleise, ehe sie einen Anfang gewonnen hatte. Die erste Bedingung aller Untersuchung ist die, dass man ihren Gegenstand genau fixirt.

Und meint Jemand, er könne gemächlich das Objective im Ich aus der innern Erfahrung herbeiziehn: so wird die Erfahrung selbst ihn widerlegen. Es ist nicht wahr, dass sich das Ich allemal nur wollend finde; vielmehr findet es sich eben so oft leidend. Es ist eben so wenig wahr, dass mit der Vorstellung Ich allemal die Voraussetzung des geistigen Thuns und Lebens verbunden sei; vielmehr sind die Worte, *ich schlief, und ich werde einst todt sein*, uns Allen geläufig.

§. 325.

An diesem Orte nun sollte die eigentliche Auflösung des Widerspruchs im Begriffe des Ich, nach der Methode der Beziehungen, ihren Platz finden. Denn alles Vorhergehende hat allmälig auf den Punct geführt, den Begriff scharf zu denken; und zugleich die Abwege zu bemerken, auf welche man durch Vernachlässigung dieser Sorgfalt gerathen kann. Allein die Auflösung des Widerspruchs ist vollständig in der Psychologie vorgetragen; und da ohnehin jenes Werk in den Händen des Lesers sein muss, so dürfen wir das dort Gesagte hier nicht wiederholen. Es bleiben demnach nur diejenigen Zusätze für den jetzigen Vortrag übrig, die der Metaphysik mehr als der Psychologie angehören.

Zuerst nun ist zu erinnern, dass die richtige Behandlung des Widerspruchs mit dem offenen Bekenntniss desselben beginnt. Dies ist das Gegentheil des eben erwähnten fichteschen Verfahrens. *Fichte* wollte durchaus, das Objective, *als was* das Ich sich setzt, sollte noch immer Ich, also eine Identität sein; aber in dieser Identität liess er den Unterschleif zu, sie könne füglich eine reale, ein Selbstbestimmen, ein Wollen sein. So half er sich, indem ihn die Schwierigkeit drückte, das Object in unendlicher Ferne suchen zu müssen, und doch nicht finden zu können. Hinweg nun mit dem Unterschleif! An dessen

Stelle trete das gerade Bekenntniss: das Object *kann nicht* selbst Ich sein.

Aber zweitens: eben so wenig, als ein erkünsteltes Ich in der Stelle des Objects zu dulden ist, gestatten wir uns, aus der innern Erfahrung irgend ein vestes, bleibendes Object herzunehmen, dessen Vorstellung man für die des Ich ausgeben möchte. Bestimmte Objecte sind allemal etwas Anderes, als Identität des Wissens und Gewussten; und sie versperren sogleich den Weg, auf welchem man zur Erklärung der Ichheit gelangen kann, sobald einmal angenommen wird, sie könnten *in ihrer Bestimmtheit* für dasjenige gelten, als was das Ich sich setze. Wenn irgend ein A vorgestellt wird, so haben wir eine Vorstellung von A; wenn wir noch B hinzunehmen, so kommt der Begriff einer Vorstellung von $A+B$; aber A und B mögen sein, was sie wollen, sie erklären nimmermehr, wie Jemand auf den Einfall kommen könne, er habe eine Vorstellung von Sich Selbst.

Auch sagt die Methode der Beziehungen sogleich, und mit kurzen Worten: *der Objecte müssen mehrere sein, die sich gegenseitig modificiren, und nur in dieser Modification sind sie gleich dem vorgestellten Subjecte.*

Drittens: nun ist die Frage, *worin besteht die Modification?* Aber der Anfang der Beantwortung liegt unmittelbar im Vorhergehenden. Die Bestimmtheit des A und B, welche immer, und in gleichem Grade im Wege steht, was auch A und B sein mögen, *diese Bestimmtheit muss aufgehoben werden.* Was irgend dienen mochte, im Ich die Stelle des Objects zu bezeichnen, das muss diese Stelle wieder verlassen. Darum ist es ganz unnütz, durch ein Wollen, Selbstbestimmen u. dergl. eine Aehnlichkeit mit dem Ich zu erkünsteln; als ob ein unächtes Ich den Platz des Objects besser ausfüllen könnte, als irgend etwas ganz Fremdartiges. Gerade umgekehrt: die mehrern Objecte müssen *sich unter einander* nicht bloss fremd, sondern sogar entgegengesetzt sein, damit sie sich gegenseitig aus dem Platze herausdrängen, den kein mögliches bestimmtes Object bleibend ausfüllen kann.

Hieraus mag man beurtheilen, wie gute oder schlechte Dienste solche Begriffe der geistigen Thätigkeit, wie Denken, Wollen, Handeln, oder auch des innern Leidens, wie Empfinden, Fühlen, Trauern u. dergl. *für sich allein genommen* leisten können,

um das Ich zu erklären. Freilich klingt es leidlicher zu sagen: *mein Ich ist mein Geist und mein Gemüth*, als zu sprechen: *Ich und mein Körper bin Eins und dasselbe* (§. 116). Auch ist in der That jenes kein so arger Irrthum, wie dieses. Aber Irrthum ist es dennoch; und das verräth sich besonders darin, weil es nicht ganz gelingt, den Platz des Objects im Ich dergestalt durch Geist und Gemüth *auszufüllen*, dass mit allgemeiner Zustimmung der Leib völlig ausgeschlossen würde. Nämlich unter den wandelbaren Objecten, die abwechselnd die Stelle des Gewussten, welches dem Wissen gleich sein soll, vertreten und einnehmen, ob sie gleich sich gefallen lassen müssen, den Platz wieder zu räumen — unter diesen befindet sich häufig, ja ursprünglich sogar vorzugsweise, der Leib; er giebt aber zur Ichheit seinen Beitrag keineswegs durch die Correspondenz, welche vorgeblich zwischen den organischen Functionen des körperlichen Lebens, und den innern, geistigen Thätigkeiten bestehen soll: sondern durch den Gegensatz zwischen Leib und Geist, vermöge dessen *weder* Leib *noch* Geist das beständige Object im Ich ausmachen, sondern sich aus dieser Stelle gegenseitig verdrängen. So geschieht es wenigstens so lange, bis eine höhere Bildungsstufe erreicht wird, auf welcher der Leib ein für allemal vom Ich ausgeschlossen ist und bleibt.

Die vorstehende Bemerkung streift schon über die Eidolologie hinaus in die Psychologie, welcher es überlassen werden muss, die mancherlei möglichen Abwechselungen und Verhältnisse der verschiedenen Vorstellungen näher zu untersuchen, die sich als das Objective im Ich darbieten können. Der Eidolologie genügt es zu wissen, dass das Ich nichts Anderes ist und sein kann, als ein Mittelpunct wechselnder Vorstellungen. Nichts Anderes nämlich bleibt übrig, wenn das Gewusste, mit welchem im Ich das Wissen identisch sein soll, kein Bestimmtes, das als solches zu dem eigentlichen Ich gehöre, enthalten darf. Der Mittelpunct, in welchem die Vorstellungen wechseln, ist das Subject, was die Vorstellungen hat, und enthält; denn *Vorstellungen haben* heisst *vorstellen*, selbst noch ohne nähere Bestimmung, ob dieses Haben eine besondere Thätigkeit erfordere, oder ob es Gegenstand einer neuen, darauf gerichteten Vorstellung werde, (eine Bestimmung jedoch, welche sowohl Erfahrung als Psychologie noch hinzufügen). Derselbe Mittelpunct, wenn man fragt, *was für einer?* wird bezeichnet durch

die in ihm wechselnden Vorstellungen, die ihm jedoch nicht angehören durch ihr eigenthümliches Vorgestelltes, welches kommt und geht; sondern nur im Wechsel, worin sich die Vorstellungen begegnen; so dass eben dies Begegnen den Punct selbst ausmacht, *worin jede Vorstellung der andern einen Ort darzubieten scheint.* Wir nennen diesen Ort einen *Mittel*punct, weil in ihm sich die Vorstellungen sinkend und steigend, von aussen kommend, und nach aussen wirkend, mit ihrer scheinbaren Bewegung *einander durchkreuzen.* So ist das Ich nach der einfachsten Ansicht *als Subject*, das heisst als der vorstellende Punct, *einerlei mit dem Objectiven*, sofern es wechselnd diesen nämlichen, keiner andern Vestsetzung bedürftigen, Punct, als solchen bestimmt, oder ihn zu demjenigen macht, der er ist.

Hiemit sind einerseits die Schwärmereien abgeschnitten, deren wir oben (§. 322) erwähnten; andererseits aber ist auch die Einkörperung der Physiologen, denen *Fries* folgt (§. 116) unnöthig geworden, und man sieht, dass die Ichheit des menschlichen Leibes nicht wesentlich bedarf.

VIERTES CAPITEL.

Von der Möglichkeit des Wissens.

§. 326.

Sobald man zu der Einsicht gelangt, dass der Begriff des Ich, auf welche Weise er auch gefasst werde, durchaus unfähig ist, die Qualität eines Realen unmittelbar auszudrücken, stürzt der Idealismus mit allen seinen Ansichten; denn sein Princip ist verloren. Die Quelle, woraus er Alles ableiten wollte, ist versiegt.

Wem aber nicht der ganze Zusammenhang der Untersuchung einleuchtet, der wird nun mit erneuerten Anstrengungen auf die Frage dringen: wie denn das Wissen möglich sei? Denn *in uns* ist das Wissen; wofern nun die Gegenstände desselben *ausser uns* liegen, so fehlt der Uebergang, die Bürgschaft, und das Vertrauen. Die Bilder in uns lassen sich nicht vergleichen mit den Dingen ausser uns; alle Empfindung ist nur unser Zustand; alle Erklärung derselben ist unser Gedanke. So sagt man, und verlangt, dass darauf geantwortet werde.

Man lasse sich denn also einige unvermeidliche Wiederholungen gefallen, da es nur darauf ankommt, das schon Bekannte zusammenzustellen.

Im gegenwärtigen Capitel soll gesprochen werden von dem Gehalt und der Form des Wissens; von Wahrheit und Täuschung; endlich von einer Erweiterung der Causalbegriffe, die bei Gelegenheit der fernern Betrachtung des Ich entsteht. Zuvor müssen der Sicherheit wegen einige Irrthümer zurückgewiesen werden.

Jeder denkt sich das Wissen als eine Abbildung der Gegenstände. Daher die rohe Vorstellungsart, als ob von den Dingen die ihnen ähnlichen Bilder herkämen (etwan getragen von den Lichtstrahlen), und ohne Weiteres in uns Platz nähmen. Oder die eben so rohe Meinung des *Spinoza*, der Substanz wohne das Wissen von ihrer Ausdehnung bei; und die Aehnlichkeit des Vorstellens mit dem Vorgestellten verstehe sich von selbst. Wenn ein solches Wissen nicht aller Reflexion entbehrte, so würde die Reflexion sogleich in Zweifel an der Wahrheit des Vorgestellten übergehn, und zur Beantwortung der Zweifel wäre bei der vorgeblichen Unabhängigkeit der beiden Attribute, Ausdehnung und Denken, eben so wenig ein Weg offen, als bei vollkommener Trennung des Wissenden und Gewussten.

Etwas minder roh ist die Ansicht, welche das Erkenntnissvermögen in ein unteres und oberes zerlegt. Denn hier wird wenigstens anerkannt, dass zuerst und vor allem das Wissen als ein Zustand des Wissenden, gemäss der Natur des letzteren, muss betrachtet werden, während es sich noch fragt, ob denn dieser Zustand schon ursprünglich dem Gegenstande, der ihn veranlasst, ähnlich sein werde oder nicht. So bleibt es doch wenigstens dem obern Erkenntnissvermögen vorbehalten, die empfangenen Eindrücke zu prüfen, und vielleicht zu berichtigen. Freilich hilft das nicht viel. Wenn der Sinn keine Wahrheit empfing, so kann der Verstand keine Aehnlichkeit mit den Gegenständen hineinlegen; und wenn endlich der Vernunft aufgetragen wird, dieselbe unmittelbar herbeizuschaffen, so sind wir im Lande der Wunder.

Umsichtiger, aber nicht zweckmässiger, gehn diejenigen ans Werk, welche den ganzen Vorrath unserer Kenntnisse durchmustern, und alles, was sie vorfinden, neben einander hinschütten. Da finden sie nun Sinnendinge und mathematische Formen, und Kategorien des gemeinen Verstandes, und transscendente Begriffe der Speculation, und praktische Ideen auf verschiedenen Stufen der logischen Unterordnung und Anwen-

dung. Was aus dem Allen zu machen, wie es zu verbinden sei: das wissen sie nicht. Die Beziehungen sind zerrissen; der Gebrauch und die Bedeutung aller dieser Vorstellungsarten, ihr Zusammenhang im wahren Wissen wird nur noch räthselhafter, wenn man so ganz verschiedenartige Gedankendinge in Einer Reihe vor sich sieht. Das war die böse Manier des *Aristoteles*, die ihn selbst in die grösste Verlegenheit setzte. Schon indem er seine vier sogenannten Principien neben einander aufzählte, hatte er sich seine Arbeit verdorben; er musste im ersten Augenblick sehen, dass dieselben sich nicht coordiniren liessen.

Ist nun einmal das Misstrauen gegen das Wissen rege geworden: so wendet es sich abwechselnd nach beiden entgegengesetzten Seiten. Bald wird die Erfahrung angeklagt, dass sie keinen brauchbaren Stoff liefere, bald müssen die künstlichen Hülfsmittel des Denkens den Vorwurf tragen, dass sie jenen Stoff verfälschen. Bald will man das Gegebene nicht zulassen, bald scheut man sich, es zu verarbeiten. Und doch ist Beides gleich nothwendig; wie schon aus den ersten Betrachtungen der Methodologie erhellet.

Jetzt aber müssen wir auf den Unterschied der psychologischen und der metaphysischen Ansicht dieses Gegenstandes hinweisen, welche beide hier unermeidlich zusammentreffen. Wenn das Misstrauen gegen die Erkenntniss sich regt: so wird zweierlei gefragt; erstlich, woher kommt unser wahres oder vermeintes Wissen? wie entsteht es, wie bildet es sich? wo liegen die ersten Anlässe des Zweifels und des Irrthums? — offenbar eine psychologische Frage. Zweitens aber will man über den Gebrauch und Werth aller Bestandtheile des Wissens Rechenschaft haben. Was für eine Geltung hat die sinnliche Wahrnehmung? Welchen Beitrag zum Wissen geben die allgemeinen Begriffe? Wieviel Ueberzeugung führen die mathematischen Formen herbei? — Solche Fragen sind es, die uns hier eigentlich angehn: obgleich immer ein Mangel wird gefühlt werden, wenn nicht auch jenes Feld offen vor Augen liegt; denn allemal will man die Herkunft, die Geschichte desjenigen erforschen, worüber einmal Bedenklichkeiten walten.

Beiderlei Betrachtungen aber bedürfen es in gleichem Grade, dass man sich die Zerlegung der Erfahrung in Materie und Form vergegenwärtige, welche aus den ersten Anfängen bekannt ist. Hierauf gestützt, beschreiben wir zuvörderst ganz kurz (um so

schnell als möglich ins Klare zu kommen) das Wissen, wie es, gemäss dem Ganzen unserer Vorträge, wirklich beschaffen ist.

§. 327.

Wie die Körper ursprünglich aus Elementen bestehen, die nichts weniger als körperlich sind: so auch besteht das Wissen aus Anfängen, die mit einem Abbilden nichts gemein haben. Es besteht aus Empfindungen; die keinesweges etwas Aeusseres abspiegeln, denn sie sind lediglich Selbsterhaltungen der Seele.

Nicht also an den Stoff des Wissens, sondern lediglich an dessen Form muss man sich wenden, wenn man es von der Seite seiner Aehnlichkeit mit äussern Gegenständen auffassen will. Denn von der Empfindung wird Niemand, wenn nicht gänzlich ohne Ueberlegung, verlangen, sie solle die Beschaffenheit der Dinge aussagen; Jedermann kennt ihre durchaus subjective Natur.

Dieser Umstand nun scheint es zu sein, der durch eine grenzenlose Uebereilung und Verwechselung es vergessen und verkennen machte, dass *nichts destoweniger die Empfindung das einzig mögliche Fundament des Wissens vom Realen enthält und darbietet.*

Denn die absolute Position, worauf einzig und allein der Begriff des Sein, nach seiner wahren Bedeutung zurückzuführen ist, liegt nirgends anders als in der Empfindung. Jede künstliche Setzung lässt sich zurücknehmen; jede solche Setzung, die auch nur den geringsten Verdacht erregt, wie wenn sie nicht ganz so unwillkürlich und unvorbereitet *als ein Gegebenes* zwischen die Einbildungen hineinträte, und den Faden des Gedankenlaufes zerschnitte, wie dies das Kennzeichen der Empfindung ist, — jede Setzung also, die eine Spur des Gemachten und von uns Abhängigen an sich trägt, wird sogleich als täuschend verworfen, wo Zeugnisse für das Dasein gefordert und geprüft werden. Und das mit Recht. Es ist der Mittelpunct der alten falschen Metaphysik, sich einzubilden, dass man die absolute Setzung in seiner Gewalt habe, und nach Belieben einen Inbegriff von Realitäten setzen könne. Diese alte Metaphysik hatte eben Nichts von *absoluter* Setzung begriffen, sonst würde sie gewusst haben, dass dieselbe vor allem Philosophiren, ja vor allem Denken vorhanden sein muss, und dass ihr alsdann lediglich Anerkennung gebührt, da man, wenn sie mangelte, durchaus keinen Ersatz für sie würde finden oder

herbeischaffen können. Alle Reden vom Absoluten haben für uns keine Bedeutung, wenn unsre Setzung desselben nicht schon geschehen ist, ehe wir die Rede vernahmen. Aber die Summe der wirklich geschehenen Setzungen können wir auch nicht kleiner machen als sie ist; vielmehr hat alle unsre unzweideutige Empfindung in diesem Puncte gleiches Recht, wenn auch nicht gleichen Erfolg.

Dass nun hiemit eben so wenig der Trägheit des Empirismus das Wort geredet ist, als der Keckheit der alten Metaphysik: dies muss der Leser aus den Elementen der Ontologie wissen. Es ist bekannt, dass in unserm Erkennen das *Seiende* durch zwei Begriffe gedacht wird; nämlich durch den des *Sein* und durch den der *Qualität*. Dass man aus diesen zwei Begriffen nicht zwei verschiedene Bestandtheile des Seienden machen soll, ist ebenfalls bekannt; und es ist im ersten Theile dieses Werks genug gegen die *essentia* gewarnt, welche schon da steht, ehe die Komödie gespielt wird, dass sie die Existenz entweder von aussen her annimmt, oder sich selbst diese Würde ertheilt. Warum aber zwei Begriffe für Einerlei? Das Seiende ist ja in Wahrheit nur Eins; und wir meinen es auch so; woher denn die beiden Begriffe, *dass* es ist, und *was* es ist? — Auch dieses ist längst gezeigt (§. 198 u. ff.); und es brauchte nicht einmal gezeigt zu werden. Denn schon der ganz gemeine Verstand ist darüber hinaus, die wahrhaft erste, unmittelbare Position des *Empfundenen* so stehen zu lassen, wie sie ursprünglich war. Die Dinge, welche er für real hält, sind Complexionen von Merkmalen; und diese *Form* der Erfahrung, noch vor aller Skepsis, hat schon das Empfundene in *Adjectiva* verwandelt, welche den Dingen zwar beigelegt werden, aber nicht *die Dinge selbst* sind. Die wahrhaft erste Position lag in den Adjectiven; aber sie hat sich herausgezogen, um die Substantiva zu denselben zu bilden. Und von diesem ersten Schritte, vermöge dessen die Bestimmung dessen, *was* man setzt, verändert wird, obgleich die Setzung selbst beibehalten wird, — ist die fernere Wanderung des Begriffs vom Sein, welche in den Systemen verschiedene Wege nimmt, nur die Fortsetzung.

Dieser erste Schritt, vermöge dessen man nicht mehr, wie ursprünglich, Gelb und Schwer und Dehnbar, sondern statt dessen gelbes Gold, schweres Gold, dehnbares Gold setzt, — dieser hätte sollen von jeher genauer beachtet werden. Findet

man es bedenklich, dass irgendwo das Gesetzte verändert wird, während doch die Setzung die nämliche bleiben soll, so muss man in diese niedrigste Region des gemeinen Verstandes herabzusteigen sich bemühen; denn die absolute Position liegt nirgends sonst, als in der Empfindung; dass aber das Empfundene dennoch nicht als das Reale betrachtet wird, dieses, wenn es ein Fehlschritt, wenn es eine Veruntreuung ist, begegnet nicht erst in der Philosophie, sondern es geschah mit allgemeiner, unvermeidlicher Beistimmung schon in unsern frühesten Kinderjahren, noch ehe wir sprechen lernten.

Damit man nun einsehe, und vest überzeugt sei, dass dieser Schritt unvermeidlich ist: — zu diesem Zwecke haben wir in den ersten Grundlagen der Wissenschaft gefordert, man solle sich besinnen, ob bloss die *Materie der Erfahrung*, das heisst, die *Empfindung*, — oder ob auch die *Formen* der Erfahrung, gegeben seien? (§. 169—171) Wer es vernachlässigt, hierüber mit sich Eins zu werden, dem ist späterhin nicht zu helfen; und es ist kein Wunder, wenn er hintennach das Wissen an allerlei künstlichen Ankern bevestigen will, weil er den wahren und natürlichen verkennt.

Die Formen sind allerdings gegeben. Das heisst, die Empfindungen liegen nicht, wie ein loses Aggregat, oder wie ein Chaos, in uns; sondern *eben indem sie gegeben werden*, fügen sie sich in bestimmten Gruppen und Reihen; und nur in dieser Bestimmtheit kann man sich auf sie, als auf ein Gegebenes, berufen.

Darum muss man mit ihnen zugleich auch alle die Motive des fortschreitenden Denkens aufnehmen, sich gefallen lassen, und befolgen, welche wir in den Formen der Erfahrung nachgewiesen haben. Darum verändert sich im ganzen Laufe der Metaphysik fortdauernd die Kenntniss und Ansicht, die man gewinnt, weil das Denken nicht eher völlig Ruhe findet, als bis es seine Aufgaben, die in den Formen der Erfahrung lagen, gelöset hat.

Zum Grunde von Allem aber liegt immerfort die eine und gleiche Basis der absoluten Position, welche durch Empfindung entstand, und im Denken stets nur anerkannt und vorausgesetzt wurde.

§. 328.

Jetzt können wir vom Gehalt und von der Form des Wissens ausführlicher sprechen.

Gehalt des Wissens, im metaphysichen Sinne, ist das, was man weiss. Dies ist völlig verschieden vom *Stoff* des Wissens, im psychologischen Sinne, das heisst, von dem Ersten, was in der Seele geschieht, um ein Wissen zu erzeugen. Die Empfindungen sind der Stoff, aber ganz und gar nicht der Gehalt des Wissens; denn sie sind bloss unsere Zustände, ohne dass irgend eine Aehnlichkeit, irgend ein Abbilden, irgend ein Erkennen des Vorhandenen in ihnen dürfte gesucht werden.

In der Form des Wissens (gegenüber dem Stoffe), so befremdend es lauten mag, ist auch der Gehalt desselben anzutreffen, obgleich die Bestimmungen der Form viel weiter reichen.. Dies wird gleich klar werden, sobald man sich fragt, was denn das *Gewusste* sei? Weder die Frage nach dem *Was* des Seienden, noch die nach dem *wirklichen Geschehen* können wir dergestalt beantworten, dass wir uns rühmen dürften, jenes Was und dieses wirkliche Geschehen in unserm Wissen innerlich abzubilden. Im Gegentheil, wir haben am gehörigen Orte das Bekenntniss abgelegt, dass Beides unbekannt ist.

Dieses passt genau zu dem, was vorhin von der Empfindung bemerkt wurde. Das einzige, ursprünglich absolut Gesetzte war das Empfundene. Nachdem nun einmal erkannt worden, dass dieses nicht real sein kann,* bleibt von der absoluten Setzung nichts als die Form übrig; einen Inhalt kann sie nicht wieder erlangen; sie hat ihn auf immer verloren. Das ist der Sinn des bekannten Satzes: *die Dinge an sich kennen wir nicht*; eines Satzes, den der Dogmatismus niemals umstossen wird, wie oft er auch seine Anstrengungen erneuern möge.

Wir wissen gleichwohl, dass *Etwas*, und zwar *Vieles und Verschiedenes, da ist*; und *dass unter seinen Qualitäten, die wir nicht kennen, Verhältnisse statt finden,* welche den Winken der Erfahrung gemäss gehörig zu bestimmen, die ganze Angelegenheit unseres theoretischen Wissens ausmacht.

Und wie gelangten wir zu diesem Gehalte des Wissens? Lediglich indem wir die Formen der Erfahrung, — welche bei ganz *andern* Empfindungen eben die *nämlichen* hätten sein können,* — zum Grunde legten, und sie im Denken berichtigten. Daher bleibt unser Gewusstes stets ein Formales; es bildet *Verhältnisse ab, ohne die Verhältnissglieder einzeln zu*

---

* Psychologie II, §. 124.

kennen; weil es von solchem Gegebenen ausgeht, worin nicht die Beschaffenheit der Dinge, sondern nur ihr *Zusammen* und *Nicht-Zusammen* sich abbildet.

Hierauf nun mögen diejenigen, welche nicht begreifen, *wie das Wissen zur Uebereinstimmung mit seinen Gegenständen gelangen möge*, ihr Augenmerk richten. Die Frage hat schwer geschienen, weil man sich einen Fragepunct machte und setzte, für den im Gebiete der Untersuchung gar kein Platz ist. *Qualitäten* wollte man erkennen. Dass alle vermeinten Qualitäten auf Relationen hinauslaufen, — Ausdehnung auf den Gegensatz des Hier und Dort, Denken und Wissen auf ein entweder wahres oder angenommenes Verhältniss zwischen Bild und Gegenstand, Kräfte der Körper auf den Raum, Kräfte des Geistes auf Gedachtes und Gewolltes, — diese Relationen störten nicht den Glauben, man wisse etwas von Qualitäten! Nun freilich konnte die Frage nicht ausbleiben: wenn die Dinge mit ihren Qualitäten ausser uns, unabhängig von uns, existiren, wie soll es denn zugehn, dass wir von denselben ein Bild empfangen? Aber weder das Empfangen noch das Darbieten darf in diesem Puncte Jemandem Schwierigkeit machen, denn die ganze Frage hat keinen Gegenstand. Wir erkennen gar keine Qualitäten, und was man dafür hält, das sind keine Qualitäten.

Wo wir eine Substanz erkennen, da geschieht es durch eine Gruppe von Merkmalen, welche unter gleichen Umständen gleich erscheinen; weil die Kette der Begebenheiten, deren Enden die Gruppe von Selbsterhaltungen unserer Seele ausmachen (welche wir Merkmale nennen), immer den gleichen Zusammenhang hat. Aus was für Gliedern eine solche Kette bestehen möge, — das heisst, was für Bedingungen zusammentreffen müssen, damit wir etwan einen Ton hören oder eine Farbe sehen, – dies ist hier gleichgültig. Zuletzt erhalten wir in jedem Falle nichts aus der Substanz, sondern alles aus uns selbst. Dennoch ist nun das Resultat vorhanden, dass wir die Gruppe der Merkmale als Eins, und als ein gewisses Bestimmtes, setzen, weil wir sie nicht beliebig trennen, und nicht die Merkmale mehrerer Gruppen gegen einander vertauschen können. Was ist nun abgebildet in unserm Wissen? Es ist die Einheit des realen Wesens, welches sich unter Umständen für uns mit vielen Merkmalen bekleidet. Und was bildet sich ab

in einem gegebenen Erfahrungskreise? Es ist das Zusammenkommen oder Getrenntwerden solcher Einheiten, die sich unter einander die Gruppen von Merkmalen bestimmen, vermöge deren sie uns erscheinen sollen. Wer etwas mehr in der Erfahrung sucht, wer mit dem Gewebe von Relationen, woraus sie besteht, nicht zufrieden ist, der kann sich vielleicht eine Erfahrung oder ein höheres Wissen nach Wunsche phantasiren, allein dadurch wird seine Erkenntniss nicht wachsen. Weder Beobachtung noch Speculation würden soviel Anstrengung kosten, wie es wirklich der Fall ist, wenn mehr als jene Verbindungen und Trennungen in der Erfahrung gegeben würde. Allein dafür ist auch dieses Gegebene keiner Anfechtung fähig wegen seiner Uebereinstimmung mit dem, was ausser uns ist. Denn was enthält es eigentlich? Nichts mehr als jenen objectiven Schein (§. 292), der für alle Zuschauer gültig ist, aber keine Prädicate der Dinge selbst darbieten kann. Wieviel haben die Astronomen aus solchem Schein gemacht, durch vereinigte Kunst und Kraft! Der gewöhnliche Mensch bereitet sich daraus seine gewöhnliche Lebensklugheit, die Befriedigung seines Begehrens und die Heilmittel seiner Schmerzen. Zu dem Allen ist eine Kenntniss der wahren Qualitäten und des wirklichen Geschehens in den Substanzen weder nöthig noch auch nur brauchbar, und von irgend einem Einflusse. Wir leben einmal in Relationen, und bedürfen nichts weiter. Einzig der Metaphysiker ist es, welcher gewahr wird, wie entfernt das eigentliche Reale und das wirkliche Geschehen von unserm gewöhnlichen Gedankenkreise liegen. Und auch ihm ist nichts Anderes gegeben, als was sich Allen darbietet; nur die Sorgfalt, nicht absolute und relative Position zu verwechseln, bringt ihn dahin, die wahren Wesen sammt den wahren Causalverhältnissen in weitere Entfernung hinter den Erscheinungen zu stellen, als dies dem gemeinen Verstande geläufig ist.

§. 329.

Will man nun die Form des Wissens zuerst von der Seite auffassen, von welcher es am unmittelbarsten als abbildend kann angesehen werden: so suche man die Lehren vom Raume zugleich in der Psychologie und hier in der Metaphysik auf, um von diesem Standpuncte aus die beiden Wissenschaften so weit als möglich zu überschauen. Wir haben uns nämlich berechtigt gefunden, den intelligibeln und den sinnlichen Raum, ungeachtet ihres

verschiedenen Ursprungs, dennoch in Ansehung der Resultate gleich zu setzen (§. 299), welches so viel heisst, als: die empirischen Raumverhältnisse sind ähnlich denen, worin eine Intelligenz, welche die realen Wesen unmittelbar anschauen könnte, dieselben zusammenfassen würde. Mit diesem Satze, durch dessen Mangel die kantische Lehre sich das Wissen sehr verkümmerte, — müssen in der Psychologie noch die Untersuchungen über die Apperception und über das Anschauen (dort §. 125—128, und §. 147) verglichen werden, wenn man sich den Ursprung der Vorstellungen als eigentlicher *Bilder* einer Welt von *Objecten*, welche einander, und dem Subjecte *gegenüber* stehn, und von bestimmten Umrissen eingeschlossen sind, deutlich machen will. Die blosse Eidolologie, als ein Theil der allgemeinen Metaphysik, würde nur die Aufgabe, solche Untersuchungen anzustellen, aussprechen, und an die Psychologie verweisen können. Sie würde voraussetzen, es müsse irgend einen psychologischen Mechanismus geben, wodurch, ohne Annahme der aus ontologischen Gründen verwerflichen Seelenvermögen, die Objectivität unserer vorgestellten Welt zu Stande komme. Was aber die Fragen anlangt, mit welchen der Idealismus sich über das Objective der Erscheinungen quält, so sind sie aus Mangel an mathematischer Vorbildung gewöhnlich so schief gestellt worden, dass sie kaum die Geschichte der Philosophie interessiren können; und sie fallen mit dem Idealismus zugleich weg.

Uns leistet hier die Psychologie nicht bloss in Ansehung der Raumverhältnisse, und überhaupt der *mathematischen* Formen, ihre Dienste, sondern auch in Ansehung der *logischen* Formen. Zwar auch schon die blosse Eidolologie würde dem logisch *Allgemeinen* keine Realität einräumen. Das verbietet ihr die Ontologie. Das Allgemeine bezieht sich aufs Besondere, und verträgt wegen dieser seiner relativen Natur keine absolute Position. Am allerwenigsten verträgt es jene vermeinte platonische Entdeckung, dass Eins Vieles werde, indem das Allgemeine sich dem Besondern und Einzelnen mittheile. Diese Träume sollten aus wachenden Köpfen ein für allemal verbannt sein. Dennoch aber könnte Verwunderung entstehen, wie es doch möglich sei, dass allgemeine Begriffe und Sätze uns in allen Wissenschaften, und selbst hier in der Metaphysik, so unentbehrlich sind? Gehören sie zum Wissen, (möchte man

sagen,) so müssen sie doch wohl irgend etwas vom Gewussten abbilden! Wo liegt nun dies Abgebildete? Liegt es im Seienden? Im wirklichen Geschehen? Im scheinbaren Geschehen? Es ist nirgends zu finden! Eben darum nun, *weil* das Allgemeine nirgends in der Sphäre des Gewussten zu finden ist, würde allerdings die Eidolologie, auch ohne psychologische Ausbildung, den Satz aussprechen: *das Allgemeine ist nur eine Abbreviatur, zur Bequemlichkeit, ohne irgend eine eigene Bedeutung.* Dann aber möchte man noch wegen Gültigkeit solcher Abbreviaturen Zweifel erheben. Man würde immer noch behaupten, die allgemeinen Begriffe seien doch wenigstens als eine besondere Klasse von Vorstellungen in der Seele vorhanden; und wenn sie auch in den Wissenschaften nur als Hülfsmittel des Denkens zu betrachten wären, so müsse doch noch über die Art und das Recht, solche Hülfsmittel anzubringen, Auskunft gegeben werden. — Alle solche Bedenklichkeiten sind abgeschnitten, so bald man aus der Psychologie weiss, dass allgemeine Begriffe auch nicht einmal in der Seele als eine besondere Klasse von Vorstellungen wirklich vorhanden sind. Sie sind *logische Ideale.* Wir *fordern* von uns die Beiseitsetzung der specifischen Differenzen, um das Allgemeine rein zu denken. Die Forderung wird aber niemals in aller Strenge erfüllt; der psychologische Mechanismus kann sie nicht erfüllen. Es giebt nur eine Annäherung an das Isoliren dessen, was einmal in Complicationen und Verschmelzungen eingegangen ist. Eben darum aber liegt auch in der Anwendung der allgemeinen Begriffe kein Räthsel. Die einzelnen Vorstellungen liegen wirklich als Bestandtheile in denen, die für allgemein gehalten werden; und das Allgemeine hat nur darum Gültigkeit, weil es in jedem Einzelnen wiederkehrt. In allgemeinen Sätzen und Beweisen finden wir bloss uns der Mühe überhoben, das Einzelne, ihm gleichartige, noch einmal mit derjenigen Nachforschung zu verfolgen, die wir jetzt anstellen würden, wenn wir sie nicht schon angesellt hätten.

Was endlich die *speculative* Form des Wissens anlangt: so ist diese hier in der Metaphysik vor Augen gestellt; und wir wissen, dass sie auf den *Beziehungen* beruhet, welche, wenn sie verletzt oder verkannt werden, sich durch Widersprüche verrathen. Hier giebt es kein unmittelbares Wissen, sondern nur ein mittelbares. Das heisst mit andern Worten: das Seiende

bildet sich in der Seele nicht von selbst ab; sondern auf höhern Bildungsstufen wird das Fehlerhafte der ursprünglich erzeugten Bilder entdeckt und berichtigt; bis diejenigen *Verhältnisse* der unbekannten Qualitäten des Seienden zum Vorschein kommen, die man voraussetzen muss, weil man sonst die gegebenen Formen der Erfahrung nicht ohne Widerspruch denken kann.

Dass nun die dreifache Form des Wissens, die mathematische, logische und speculative, (um vom bloss Empirischen zu schweigen,) in Hinsicht auf Wahrheit und Zuverlässigkeit sich sehr verschieden verhält, ist allgemein bekannt. Fragen wir aber, weshalb denn die Speculation so grossen Täuschungen unterworfen ist: so bieten sich uns zwei Hauptumstände dar, von welchen der nachtheilige Einfluss am Tage liegt. Der erste ist: *Uebereilung in Ansehung der absoluten Position*; der zweite: *Verwechselung des scheinbaren Geschehens mit dem wahren.*

1) Alle Begriffe, Gedanken, Vorstellungsarten, die nur in bestimmten Beziehungen Ursprung und Bedeutung haben, werden ihres wahren Sinnes beraubt, sobald die Beziehungen, in denen sie stehen, in Vergessenheit gerathen. Alsdann findet man sie wie einen geistigen Vorrath, um dessen richtiges Aufstellen, Anwenden, Verknüpfen man verlegen ist. Wer sie aber nun schlechthin zu setzen versucht, dem verwandeln sie sich in reale Gegenstände. So wurden einst Zahlen und Ideen zu Principien der Dinge. Eben so verwandeln sich ästhetische Urtheile in Seelenkräfte, oder wenigstens in vorgebliche Qualitäten. In dieser Hinsicht könnten wir fast in Versuchung gerathen, wegen einiger, dem *Spinoza* gemachten Vorwürfe eine Palinodie zu singen. Denn so empörend es an sich ist, in einem Buche, welches sich *Ethik* nennt, die Beurtheilung des Schönen und Guten als Vorurtheil behandelt zu sehen: eben so offenbar ist andererseits, dass eben darum, weil diese Ethik *keine* Ethik, sondern eine Kosmologie ist, das theoretische Interesse in ihr herrscht; und gewiss muss dies theoretische Interesse da, *wo* es einmal herrscht, gegen die Einmischung der ästhetischen Beurtheilung nachdrücklich protestiren; welches eben die Absicht des *Spinoza* war. Uebrigens versteht sich von selbst, dass der Denker, nicht etwan bloss als Mensch, sondern schon um die Ereignisse geistiger Art zu begreifen, mit den ästhetischen Urtheilen vertraut sein muss; da sie in der Welt eine ungeheure Gewalt ausüben, in-

dem sie Gefühl, Willen und Handeln bestimmen. In allen moralischen Kräften, deren Energie die ganze Geschichte bezeugt, sind sie thätig; von den Antrieben des äusserlich Schicklichen und Anständigen bis zu den innersten Motiven der Ehre und der Tugend sind sie — zwar bei weitem nicht allein das treibende, aber das lenkende und richtende Princip. Dass sie sich aber nur auf Verhältnisse beziehen, und keine absolute Position ausdrücken, wird hier als bekannt vorausgesetzt.

Auf unrichige Anwendung der absoluten Position kann endlich das Meiste von demjenigen zurückgeführt werden, was in der Psychologie (im zweiten Abschnitte des zweiten Theils) über die natürlichen Täuschungen in der Auffassung der Dinge und unserer selbst, ausführlich ist vorgetragen worden.

2) Die Verwechselung des scheinbaren Geschehens mit dem wahren reicht so weit, als die Meinung, irgend ein Geschehen auf dem Standpuncte des gemeinen Verstandes wahrhaft zu erkennen. Die Unrichtigkeit aller bekannten Causalbegriffe und die Unmöglichkeit des absoluten Werden hat uns gezwungen, die Theorie von den Selbsterhaltungen einzuführen; diese aber sind dergestalt verborgen, dass wir sie in dem einzigen uns zugänglichen Beispiele, nämlich in unsern einfachen Empfindungen, nicht einmal als das, was sie eigentlich sind, auffassen, bevor die Metaphysik uns aufmerksam macht. Hiedurch verschiebt sich uns das Schauspiel des Geschehens in der Welt dergestalt, dass selbst das offenbar *Nichtige* der Bewegungen als Etwas erscheint, und dass zu diesem Nichts sogar wirkliche Kräfte hinzugedacht werden. Etwas minder gross ist die Täuschung in Ansehung der angenommenen Geisteskräfte; denn in den *geistigen* Ereignissen, zu welchen sie gleich jenen bewegenden Kräften hinzugedacht werden, liegt wenigstens das wahre Geschehen verborgen, wenn gleich so verhüllt, dass es ohne die weitläuftigen Untersuchungen der Psychologie sich nicht darin nachweisen lässt. An die letzteren müssen wir nun noch kurz erinnern, insofern sie zur nähern Bestimmung der Lehre von den Selbsterhaltungen beitragen.

§. 330.

Die Metaphysik, wenn sie sich das wieder zueignet, was wir in der Psychologie von ihr entlehnt haben, gewinnt in diesem letzten Theile ihrer allgemeinen Untersuchungen noch ausser den Erklärungen über die Bilder, oder vielmehr in und

mit denselben, eine ganze, höchst wichtige Sphäre von Begriffen, die man, sofern sie in dem gemeinen empirischen Gedankenkreise sich spüren lassen, hier schon längst wird erwartet und vermisst haben.

Dahin gehört vorzugsweise der Begriff vom *Thun* und *Leiden*. Dass man diesen in der Ontologie nicht suchen dürfe, haben wir mehrmals erinnert; auch ist die wahre Causalität, welche in den Selbsterhaltungen liegt, offenbar kein Thun, denn sie ist keine *causa transiens*, worin man das Thätige dem Leidenden entgegensetzen könnte. In der Synechologie fand nun vollends nur ein scheinbares Geschehen statt; die dortigen Attractionen und Repulsionen waren nur dem Namen nach Wirkungen, eigentlich aber lediglich begleitende Phänomene für den Zuschauer, bei inneren Zuständen, denen der äussere Schein entsprechen musste.

Hier, in der Eidolologie, könnte man sich ebenfalls leicht irren, wenn man etwa das Vorstellen unmittelbar für ein Thun halten wollte, wie es *Fichte* nur zu häufig genannt, beschrieben, ja sogar construirt hat, indem er von Thätigkeiten redete, die ins Unendliche gingen, dann begrenzt würden u. dergl. m.

Oben (§. 325) kamen wir an den Satz: die Objecte, welche beim Ich vorausgesetzt werden, müssen einander nicht bloss fremdartig, sondern selbst einander entgegengesetzt sein. Der Leser kennt schon aus der Psychologie den Begriff des *Strebens*, auf welchen der angeführte Satz bei gehöriger Untersuchung leitet. Das Entgegengesetzte der Empfindungen darf sich nicht vernichten, sonst wäre es unnütz und von keinen weitern Folgen; es muss bleiben, aber eine Hemmung verursachen. Es wäre ganz überflüssig, wenn wir darüber noch weitläuftig werden wollen.

Aber an einer andern Stelle (§. 320) haben wir auch schon bemerkt, dass eben dieser Begriff der Hemmung sich finden lasse, wenn man nur erfahrungsmässig die Vielheit wechselnder Bilder, welche wir in uns antreffen, gehörig in Betracht zieht. Es ist nämlich klar, dass in der Einen Seele Alles in Eins zusammenfliessen müsste, *wenn sich Alles mit Allem vertrüge*. Nur sofern es sich hemmt, kann Einiges von Anderm gesondert werden; so dass hierauf, als auf der ersten wesentlichen Bedingung, die Mehrheit, der Wechsel, und die Begrenzung der Bilder beruhen muss.

Nun eröffnet sich der Schauplatz des Thuns und Leidens zunächst so weit, dass man einsieht, *das Streben einer Vorstellung äussere sich nicht bloss in ihr selbst, zur Wiederherstellung in ihren ursprünglichen Stand vor der Hemmung, sondern in allen mit ihr verbundenen andern Vorstellungen, und zwar nach dem Maasse der Verbindung.*

Von allen den weitläuftigen psychologischen Untersuchungen hierüber braucht die Metaphysik nur den allgemeinen Begriff des Wirkens jeder Vorstellung auf die mit ihr verbundenen. Diesen Begriff muss sie an seinen rechten Ort stellen unter den übrigen, aus der Ontologie und Synechologie bekannten Begriffen.

Der neue Begriff nämlich ist weder der des Sein, noch des wirklichen, noch des scheinbaren Geschehen. Sondern er ist *eine nähere Bestimmung des wirklichen Geschehen.* Und zwar eine höchst wichtige, denn *in dieser Sphäre liegt das ganze geistige Leben, also der Sitz aller unserer Interessen und Werthbestimmungen.* Alles Uebrige in der Metaphysik ist eigentlich nur ein Unterbau, um den sich ausser dem Kreise der Wissenschaft Niemand bekümmert. Wie viele Formen die Hemmung und die Reproduction der Vorstellungen annimmt, weiss man aus der Psychologie.

Nun aber zeigen sich hier die psychologischen Lehren als etwas Specielles, welches unter einem Allgemeinen enthalten sein muss. Dass von der Empfindung das Vorstellen *zurückbleibt,* auch nachdem der äussere Grund sich entfernt, die Störung aufgehört hat; — dass die Empfindungen viele verschiedene *Ordnungen* bilden, und dass aus einerlei Ordnung je zwei Empfindungen unter einander in bestimmtem Grade entgegengesetzt sind; dass die *Reproductionsgesetze* sich aufs genaueste nach der Zeitfolge und dem Grade der Verbindung unter den *innern Zuständen* richten, die wir für die Seele *Vorstellungen* nennen: dies alles würden wir aus blosser Ontologie höchstens als möglich ahnen; nachdem es aber einmal in Einem grossen Beispiel, nämlich in der innern Erfahrung, und deren psychologischer Erklärung, deutlich vor uns liegt, besitzen wir hierin einen Schatz von Erklärungsgründen *für die gesammte Naturforschung.* Denn wenn auch die menschliche Geistesbildung nur unter Bedingung solcher Sinnesorgane, wie sie dem menschlichen Leibe eigen sind, und sol-

cher Vorstellungsreihen, wie dergleichen für uns aus Natur und Gesellschaft entstehen, möglich ist: so kann doch nicht geleugnet werden, dass die ganz allgemeinen Voraussetzungen einer Mannigfaltigkeit innerer Zustände in einem realen Wesen, und der Hemmung, Verbindung und Reproduction derselben, eben so gut auf jedes andere reale Wesen, welches mit mehrern in irgend einer Gemeinschaft steht, passen müssen, als auf die Seele.

Ferner weiss man aus der Ontologie, und noch genauer aus der Lehre von der Materie, dass wenn ein Zusammen mehrerer realer Wesen vorhanden ist, dann auch die innern Zustände der mehrern einander gegenseitig entsprechen, und nach diesen wiederum die Bestimmungen der Lage sich richten müssen. Also wird jenes innere Thun und Leiden, welches wir vorhin bei verbundenen Vorstellungen bemerkten, nicht bloss in andern realen Wesen ebenfalls im Kreise ihrer innern Zustände vorkommen, sondern es wird sich unter Umständen auch ein *äusseres Thun* daran knüpfen, welches theils die innern Zustände mehrerer realen Wesen durchläuft, theils sich äusserlich in Bewegungen verrathen muss.

So viel von der Erweiterung der metaphysischen Begriffe in der Eidolologie.

FUNFTER ABSCHNITT.

UMRISSE DER NATURPHILOSOPHIE.

ERSTE ABTHEILUNG.

SYNTHETISCHE UNTERSUCHUNGEN.

Vorerinnerung.

Nachdem wir längst den Begriff der Materie, als einer Masse, deren wahre Natur in der Ausdehnung liege, — und eben so den Begriff der bewegenden Kräfte, als ob dieselben die Attribute jener Masse wären, verworfen hatten: zeigte sich uns Beides zugleich, Materie und ihre Kraft der Cohäsion, Configuration, Elasticität, u. s. w. als Folge einer blossen Relation ungleichartiger Elemente, welche, einzeln genommen, nicht das geringste Prädicat besitzen würden, das an Materie auch nur erinnern könnte.

Wir fanden aber gleich Anfangs den *starren* Körper, weil wir die vorausgesetzte Relation in ihrer Vollständigkeit annahmen, ohne noch auf die denkbaren Verminderungen derselben zu achten. Jetzt hingegen wird es darauf ankommen, jene Relation durch verschiedene mögliche Abstufungen zu verfolgen, und zu versuchen, ob wir dabei auf der Spur des erfahrungsmässigen Wissens bleiben können.

Man wird nun im Folgenden eine Construction finden, welche von der für die Bildung der Materie vortheilhaftesten Annahme allmälig *abwärts* geht; Anfangs ohne Rücksicht auf innere Zustände, dann mit Rücksicht auf dieselben, allein dies Letztere innerhalb gewisser Grenzen. Die Folge wird sein, dass die Form des Daseins, welche man *körperlich* nennt, sich immer schwankender zeigen, und in einigen Fällen jenen zweifelhaften Stof-

fen entsprechen muss, welche die empirische Physik mit dem Namen der Imponderabilien zu bezeichnen pflegt, eigentlich aber schon als jenseits der Grenzen des Materialen liegend betrachtet.

Hiebei wird sich dem Leser die Frage aufdringen, ob eine solche bloss abwärts gehende Construction nicht einseitig ausfallen müsse? Ob man sie nicht auch werde aufwärts führen können? Wobei sie alsdann gleichfalls nicht im Gebiete des materialen Daseins (wofür die vortheilhafteste Voraussetzung Anfangs gemacht worden) verbleiben, sondern dasselbe übersteigen werde.

Offenbar können wir eine solche Frage nicht verneinen; denn es ist klar, dass diejenigen Elemente, welche wir *Seelen* nennen, und welche für den Lauf des Lebens mit Leibern verbunden sind, in der Richtung jener aufwärts verlängerten Construction liegen müssten. Es ist schon in der Psychologie bemerkt worden (dort §. 154), dass die Seele zwar einen Ort im Leibe, allein schwerlich einen vest bestimmten Ort, sondern eher eine für sie bewohnbare Gegend im Gehirne haben möge, wo sie, freilich gänzlich unbewusst, ihren Standpunct wechsele, während ihre mittelbare Gegenwart stets im ganzen Nervensystem bleibt, durch welches sie die Gemeinschaft mit fast allen Theilen des Leibes unterhält.

Ferner wird Niemand glauben, dass menschliche Seelen das Höchste seien; denn jeder kennt die engen Grenzen unseres Erfahrungskreises. Wenn schon unsere Seelen einen solchen Vorzug in ihrer ursprünglichen Qualität besitzen, dass sie in dem System, welches wir unsern Leib nennen, nicht eigentlich material gefesselt werden, dennoch aber darin wohnen, und es grossentheils beherrschen: so kann der Abstand der Qualitäten, worin dieser Vorzug liegt, auch noch grösser gedacht werden; und die Unabhängigkeit vom Leibe, und von seiner Einrichtung, kann wachsen. Schade nur, dass uns hier die Erfahrung gänzlich verlässt!

Endlich könnte man auf den Gedanken kommen, ob nicht auf solchem Wege, wenn man alle Abstände unendlich setzte, sich der höchste Gegenstand des Glaubens würde erreichen, und gewissermaassen begreiflich machen lassen? Dem Mathematiker ist es geläufig, in seinen Formeln den Werth eines oder einiger Zeichen unendlich gross anzunehmen; alsdann pflegen die Formeln sich plötzlich so zusammenzuziehen und zu verändern, dass man ihre vorige Gestalt nicht mehr erkennt. Und

die Aussicht, eine Brücke zwischen Wissen und Glauben zu finden, wäre eben so einladend, als die Hoffnung, dem Pantheismus zu entgehen, welchem sich heutiges Tages so Manche, selbst wider Willen, in die Hände liefern.

Auch möchten diejenigen, denen hier sogleich eine *Weltseele* einfallen wird, wohl Ursache haben, zu überlegen, was sie bewege, mit diesem Worte einen Vorwurf auszusprechen. Wenn eine Seele nach der Meinung einiger Physiologen das Lebensprincip des Leibes wäre, (welches gänzlich falsch ist,) alsdann würde eine Weltseele nur Bedeutung haben für die Veränderungen der Körperwelt. Wofern aber *Seele* soviel ist als die eigentliche *Substanz des Geistes* (und in diesem Sinne nehmen wir das Wort), so dürfen wir wenigstens erinnern an den ganz unvermeidlichen, aller Religion inwohnenden Anthropomorphismus, nach welchem *Gott* ein *Geist* ist! Wir alle nehmen den Weg unserer Gedanken, wann dieselben sich zu Gott erheben sollen, Anfangs in der Richtung der menschlichen Seele; und wenn wir auch die Gottheit sondern von der Welt, so dürfen wir doch in der Sonderung selbst die Verbindung nicht verkennen.

Jener Gedanke wäre demnach vielleicht nicht so ganz verwerflich, wenn er sich nur ausführen liesse. Hoffentlich aber wird einem Jeden sogleich klar sein, welcher ungeheuren Unsicherheit des Verfahrens man sich dabei hingeben würde. Wollten wir in irgend einer Theorie auf einmal gewisse Abstände unendlich setzen: so würden wir Gefahr laufen, dass der geringste darin begangene Fehler sich ins Unendliche vergrössere, und das Ziel der Untersuchung gänzlich verfehlt werde.

Im vorliegenden Falle aber ist das Ziel aufgestellt durch die bekannten göttlichen Eigenschaften, in denen die ästhetische Auffassung unverkennbar ist. Gottes Heiligkeit, Grösse, Güte, richtende und vergeltende Gerechtigkeit entspricht so unmittelbar den praktischen Ideen, dass sie daraus hätten gefunden werden können. Die eigentlich moralischen Beziehungen, Trost im Unglück, Sanction der Pflicht, und Ermunterung zur Tugend, vereinigen sich mit jenen Eigenschaften, um die unverletzliche Grundlage der Religion zu bilden.

Diese ästhetische und moralische Auffassung entbehren, und durch irgend etwas Anderes ersetzen zu wollen, — wäre ein vollkommen ungereimtes Beginnen, welches Niemandem in den Sinn kommen kann. Es fragt sich bloss, ob ein theoretisches

Wissen, oder auch nur ein theoretischer Gedanke dargeboten werden könne, welchem die längst vorhandene ästhetische Auffassung möge abgewonnen werden? Allein wer darnach strebt: der erinnere sich an die Fabel von der *Semele*, die sich ihr Verderben erbat!

Oder wer so weit nicht gehen will, der beobachte nur die Wirkung des neuern Pantheismus. Ein Theil wenigstens von dem Anstössigen, was er fühlen lässt, liegt in der theoretischen Ansicht, welche er statt der ästhetischen, oder doch mit derselben verbunden, aufstellt. Keine Naturlehre wird Dank gewinnen, wenn sie sich dem Religionslehrer aufdringt. Für ihn quillt keine Begeisterung aus Magnetismus und Elektricität, aus Säuren, Alkalien und Metallen; gleichviel ob von der Substanz dieser Dinge, oder von ihrer gesetzmässigen Verknüpfung die Rede sei.

Anders verhält es sich mit der Teleologie. Nicht nur wird sie wohlthätig empfunden, sie gehört auch wesentlich zur Auffassung des Gegebenen. Dass sie von *Kant* und *Fichte* gering geschätzt wurde, lag in der idealistischen Richtung beider; und hätte von Realisten nicht nachgeahmt werden sollen. Aber freilich zeigt sie eine Kunst, die wohl Manchem überflüssig scheint. Das Auge und das Ohr sind gebaut unter Voraussetzung des Lichts und der Luft. Wäre es nicht kürzer gewesen, das Sehen und das Hören unmittelbar zu schaffen? Dann wäre die Augenheilkunde mit ihrer Unsicherheit ganz erspart; und nach Mitteln gegen die Taubheit würde nicht vergeblich gesucht. Die Füsse dienen zur Bewegung; die Zähne zum Fangen und Zermalmen der Speisen. Konnte sich die höchste Kunst auf das Nichtige blosser Raumverhältnisse einlassen? — Wer so fragt: dem antwortet die Natur durch die blosse That. Und wer die Kunst dieser That gering achtet, weil sie so tief in die Welt der *Erscheinungen* eingreift, der bemerke wenigstens, dass die nämliche Kunst ins Innere der Elemente, und ins wahre Geschehen, auf eine Weise hinabsteigt, wobei unsrer Chemie schwindelt, und unsre Physiologie wohl schwerlich auch nur die Fragen versteht, die ihr aufgegeben sind.

Wenn diese Betrachtungen sich dem Leser am Ende des nachfolgenden Versuchs von einer neuen Seite darbieten: dann werden wir glauben dürfen, etwas erreicht zu haben. Denn bei solchen Gegenständen sind die kleinsten Ansprüche die besten.

Nur von einer einzigen Seite, und bloss um einigermaassen die Begriffe aufzuklären, mag hier von der Teleologie gesprochen werden.

In der Synechologie ist gezeigt, dass unter einer Menge von gegenseitig unabhängigen Körpern allemal Bewegung als ihr ursprüngliches Raumverhältniss zu erwarten, Ruhe dagegen unendlich unwahrscheinlich ist; weil sie unter den unzähligen Möglichkeiten der grössern oder geringern Geschwindigkeit nur ein einziger Fall, nämlich derjenige Fall ist, in welchem gerade die Geschwindigkeit gleich Null sein würde.

Angenommen nun, diejenigen Weltkörper, welche wir Fixsterne nennen, stünden wirklich, der Bedeutung des Wortes gemäss, zu einander in stets gleich bleibenden Raumverhältnissen und Entfernungen: so würden wir, selbst noch ohne die Zweckmässigkeit einer solchen Bevestigung gerade einzusehn, uns dennoch hierüber im allerhöchsten Grade wundern, und eine Absicht hinzudenken, die aus dem unermesslichen Gebiete der Möglichkeiten diesen Fall herausgehoben und erwählt habe. Es wäre nun nicht ein von uns vollkommen begriffener Zweck, — denn warum sollten gerade alle Bewegungen vom Himmel verbannt sein? — aber es wäre das Seltsame und aller Wahrscheinlichkeit ganz Zuwiderlaufende, welches uns bestimmen würde zu sagen: sehet hier den Finger einer unendlichen Macht; denn wir können nicht glauben, dass diese Anordnung der Dinge von selbst da sei.

In der Wirklichkeit ist es nun der Teleologie nicht vergönnt, so positiv aufzutreten, wenigstens nicht in diesem Puncte. Denn von einigen, wiewohl höchst wenigen, Fixsternen ist die Bewegung den Astronomen bemerkbar.

An unmittelbar schlagender Evidenz hat also die Teleologie etwas verloren! Allein man überlege den Verlust nur genauer. Ist denn dasjenige, was die Erfahrung lehrt, in der That das Nämliche mit dem, welches man im rohen Zustande einer sich selbst überlassenen Materie erwarten konnte?

Alle möglichen Geschwindigkeiten waren bei einer so ungeheuren Menge von Weltkörpern, wie wir erblicken, der Wahrscheinlichkeit gemäss. *Welche Geschwindigkeit ist denn wohl die grösste?* Und wie weit entfernt müssen wir denn wohl von denjenigen Weltkörpern sein, die sich mit der grössten möglichen Geschwindigkeit (wenn dies nicht Unsinn wäre) bewegen, da-

mit dieselbe für uns ganz unmerklich werde? — Freilich ist es die Entfernung, welche uns dahin bringt, sehr viele gegenseitige Bewegungen der Fixsterne gar nicht wahrzunehmen. Aber so lange man nicht eine Grenze bestimmen kann, über welche hinaus die Geschwindigkeit sich nicht grösser denken lässt, bleibt immer die natürliche Erwartung diese: *es werde gar manche Bewegung einzelner Sterne wohl gross genug sein, um leicht bemerkt zu werden.* Die Entfernung ist und bleibt eine endliche Grösse. Warum denn sind die Geschwindigkeiten *aller* Fixsterne so gering, dass unserm unbewaffneten Auge der Himmel mit völlig ruhigen Lichtern zu leuchten scheint, und mit dem Fernrohre noch die angestrengteste Beobachtung verbunden werden muss, damit in seltenen Fällen eine Spur von Bewegung zum Vorschein komme? — Die Abweichung des Gesehenen von dem Erwarteten, vom Wahrscheinlichen, bleibt immer noch so ungeheuer, dass der Verlust, den die Teleologie glauben könnte zu erleiden durch die entdeckten Bewegungen einiger Sterne, viel zu klein ist, um irgend in Betracht zu kommen. Der Himmel ist für uns immer noch der alte *Kosmos*, wenn wir nur nicht die Kosmologie als ein Netz von bestimmten Begriffen betrachten, womit er sich umstricken liesse.

Nicht mit Unrecht also gebraucht man die Worte *Glauben* und *Ahnen* im Gegensatze des *Wissens* in Fällen wie dieser hier. Es fehlt etwas am Belege einer dogmatischen Behauptung. Gleichwohl, sobald man versucht, ihr zu widersprechen, und einen andern nur leidlich vernünftigen Gedanken an die Stelle zu setzen: so stösst man auf eine so ungeheure Unwahrscheinlichkeit, oder auf ein so thörichtes Hypothesenspiel, dass selbst der kälteste Verstand sich dagegen erklären muss.

Die Teleologie wird daher nicht etwan erbeten vom Gefühl, wie so Manche sich vorzustellen scheinen. Gerade umgekehrt: *erst* sind die teleologischen Vermuthungen, als höchste Wahrscheinlichkeiten, schon in der lediglich theoretischen Ansicht vorhanden; *alsdann* fliessen sie zusammen mit dem moralischen Glauben, der in jedem menschlichen Gemüthe seine unvertilgbaren Wurzeln hat; und dies Zusammenfliessen kann Niemand hindern, weil gar kein Grund dazu vorhanden ist.

Es liegt nicht an der Natur, weder in uns noch ausser uns, wenn irgendwo die Teleologie ihre Wirkung zu versagen scheint. Es liegt an den falschen Systemen. Diese sind Schuld, wenn

hier Einer fragt: aber wo ist denn der Zweck der Pflanzen und Blumen, die ungesehen wachsen, blühen und welken? — dort ein Andrer: aber welchen Werth hat denn die Geniessung, das Vergnügen, welches die Thiere und der Mensch von so künstlichen Anstalten gewinnt?

Beiden Fragen liegt der Mangel der ästhetischen Ansicht zum Grunde. Nicht jedes Kunstwerk hat einen Zweck ausser sich; und so wenig wir auch uns unterstehen dürfen, die Analogie mit dem menschlichen Künstler überall *positiv* vesthalten zu wollen, eben so wenig dürfen wir doch in Ansehung der höchsten Kunst Fragen aufwerfen, die schon den Menschen beleidigen würden. Wer Blumen zeichnet, der will nicht gefragt sein, warum er sie zeichne? Genug, sie gefallen ihm! Wer darf nun fragen, zu welchem Zwecke Blumen geschaffen wurden? Das ganze blühende Pflanzenreich, so weit es vor unsern Augen steht, erfreut uns; aber es braucht nicht gerade Uns zu erfreuen. —

Nicht ähnlich, sondern ganz entgegengesetzt scheint die andre Frage. Der Zweck, nämlich Genuss, wird eingeräumt; aber der Genuss wird als werthlos bezeichnet. Was liegt denn, so lautet die Frage, an diesem Genusse, da jede nur leidliche Moral denselben verachten lehrt? Was ist denn Würdiges, Hohes, Religiöses in der Verehrung des höchsten Wesens, nachdem die Vorstellung desselben erniedrigt worden zur Fürsorge für das Flüchtige und Gemeine der Empfindungen von Lust und Schmerz?

Es ist wahrlich schlimm, dass man zu unserer Zeit noch solche Reden beantworten muss! Der Fehler liegt gerade an derselben Stelle wie zuvor; es fehlt die *ästhetische* Ansicht; hier aber nicht der Blumen und Pflanzen, sondern gerade des allerhöchsten Gegenstandes, der sich ihr darbietet. Es fehlt die Idee des Wohlwollens.

Das Wohlwollen selbst, ohne irgend einen Genuss, den es hervorbringen, ohne irgend einen Schaden, den es verhüten möchte, — ist das Schönste unter dem Schönen; so wie das Uebelwollen das Hässlichste unter dem Hässlichen.

Wo nun das Wohlwollen Macht hat zu wirken, da wirkt es. Und das Schauspiel, welches hier der Contemplation dargeboten ist, zerfällt in zwei Theile; der eine Theil ist das Wirken, der andere aber ist das Wohlwollen selbst. Unendlich schöner

ist der zweite als der erste; daher wird keine Weisheit, so hoch sie stehe, dem Wohlwollen Einhalt thun in seinem Wirken, wofern nicht bestimmte Gründe demselben entgegenstehen. Man kennt aber das Wohlwollen gar nicht, wenn man es erst durch seine Zwecke adeln will. Es hat seinen Adel in sich selbst. Die Anwendung hievon ist leicht zu finden.

Wir wollen nun den Irrthum der Systeme nicht härter anklagen. Er ist schädlich genug geworden; aber gleichwohl hat er seine Gründe in der ganzen Verwickelung philosophischer Probleme. Nur sollten diejenigen, welche gar sehr der Nachsicht bedürfen, sich auch ihrerseits hüten vor jenem spinozistischen Uebermuthe, nach welchem es eine leichte Sache sein soll, alle Fragen, die in Ansehung des göttlichen Verstandes können vorgelegt werden, zu beantworten*. Die erste aller religiösen Tugenden ist Demuth; und die Resultate der teleologischen Naturbetrachtung sind eben deshalb, weil sie nicht gestatten, die Welt als eine geometrische Figur zu betrachten, ganz geeignet, den Menschen, der sich auf dieser Erde stets fremd findet, in Demuth zu erhalten.

Entgegengesetzt dem spinozistischen Uebermuthe ist derjenige Muth, welcher sich bereit erklärt, *der Erfahrung den Rücken zu kehren,* wo von übersinnlichen Dingen die Rede sei**. Wider ihn vermag keine Metaphysik etwas, die von der Erfahrung ausgeht. Wir müssen ihn mit ähnlicher Hochachtung betrachten, wie den Muth der Eleaten, die aus theoretischen Gründen mit der Erfahrung brachen. Allein man darf zweifeln, ob es zu einem solchen Extrem gekommen wäre ohne die Laune der Zeit, müde zu sein im Bewundern der Natur. Gewiss eine *üble* Laune; denn sie führt auf Grübelei und Streit. Grübelei ist jede Frage, *wie* die Gottheit wirke. Unsre Causalbegriffe mögen wie immer beschaffen sein: *dies ändert die That nicht, die vor Augen steht.* Soll eine menschliche Handlung gewürdigt werden: so fragt man zwar nach dem Thatbestande, aber nicht nach der Verbindung zwischen dem Willen, den Nerven und den Muskeln. Das Wie ist gleichgültig für den Werth. Auf Grübelei führt auch sehr leicht die Frage von der Zulassung des Gemeinen, des Uebels, und des Bösen. Konnte die

---

* Man sehe zurück auf Seite 126 des ersten Theils. [Bd. III, S. 157.]

** *Bouterweck*, Religion der Vernunft, S. 311 und 316.

Gottheit das Böse ertragen, so kann es auch der Mensch, soweit dasselbe nicht in seiner Macht steht! Man hüte sich nur, wo vom Ursprunge der Dinge die Frage ist, Böses und Gutes so in Einen Punct zu drängen, als wollte man den Unterschied verwischen. Diese Einheit bleibt gleich gefährlich, welche Namen man ihr auch beilege.

ERSTES CAPITEL.

Vom Unterschiede des synthetischen und analytischen Theils der philosophischen Naturlehre.

§. 331.

Reinhold sprach einst: meine Philosophie *weiss* wenig; aber sie *meint* gar Nichts. Allein es zeigte sich, das er vom Meinen nicht so frei gewesen war als er glaubte; und das ist kein Wunder. Denn die Gegenstände des Meinens liegen vor Augen; und es ist fast so schwer, sich in Ansehung derselben in die Geduld blosser Unwissenheit zu ergeben, als ein ächtes Wissen an die Stelle der Meinung zu setzen. Denjenigen Naturforschern nun vollends, welche statt aller andern Meinungen die einzige haben und behaupten, dass wo ihre Kenntniss am Ende ist, da die natürlichen Grenzen alles menschlichen Wissens bevestigt seien, — diesen können wir zeigen, dass noch Raum genug für menschliches Nachdenken vorhanden ist; wenn wir gleich uns begnügen müssen, diesen weiten Raum nur durch Meinungen, in welche unser Wissen sich fast unmerklich verliert, anzudeuten.

Indessen sollen die nachfolgenden Bogen nicht dem Streite gewidmet sein; nicht einmal wider die, welche neuerlich den Namen *Naturphilosophie*, als ob er ihr ausschliessendes Eigenthum wäre, ihren spinozistisch-platonisch-idealistischen Meinungen beigelegt, und ihn dadurch einem mannigfaltigen Verdachte preisgegeben haben. Unser Zweck, indem wir Meinungen über die Natur vortragen, ist bloss Erläuterung der metaphysischen Lehrsätze durch Anwendung auf bekannte Gegenstände. Mit diesem Zwecke beschäftigt, scheuen wir zwar nicht die Gefahr, uns in demselben Augenblicke von der Spur der Wahrheit zu entfernen, wo wir den streng geprüften Grundsätzen die minder genau erwogenen Anwendungen abzugewin-

nen suchen; aber die Besorgniss zu irren, wird dennoch unsern noch übrigen Vortrag in die Grenzen des Nothwendigsten einschliessen. Wir versprechen nicht *Lehrsätze*, sondern nur *Umrisse*; in der Ueberzeugung, dass gemäss den zuvor bewiesenen Wahrheiten der Metaphysik diese Umrisse dereinst ausgefüllt werden können, sobald man *Uebung* genug erlangt haben wird, um sich unter den möglichen Versuchen, sie im weitern Nachdenken zu benutzen, gehörig zu orientiren.

Je unsicherer aber Anfangs dergleichen Bemühung nothwendig ausfallen muss: desto dringender ist's, dass man die verschiedenen Arten der Untersuchung, welche bevorsteht, gehörig sondere, um nicht gleich mit fruchtlosen Verirrungen zu beginnen. Wiewohl nun schon in der Psychologie die Trennung des synthetischen und analytischen Theils deutlich genug vor Augen liegt: so müssen wir dennoch jetzt eine neue Aufmerksamkeit darauf richten.

Synthetisch sind diejenigen Untersuchungen, welche von den metaphysischen Principien ausgehn, und das Mancherlei, was daraus folgen kann, durch Sonderung der möglichen Fälle vor Augen legen. Analytisch hingegen heissen die Betrachtungen, welche von den Thatsachen anheben, und dieselben auf ihre Erklärungsgründe zurückführen. Der Sinn der Benennungen bietet sich leicht dar. Könnten wir alle Folgen aus den metaphysischen Principien entwickeln, so würden wir hiemit eine Natur in Gedanken *zusammensetzen*, in deren Mitte sich derjenige Theil der Natur, welcher uns als Erscheinung vor Augen liegt, wiederfinden müsste. Könnten wir andererseits das Gewebe *auflösen*, welches erscheint, so würden wir darin zuletzt das Reale, insofern von ihm die Erscheinung ausgeht, wiederfinden; sammt allen seinen innern und äussern Zuständen, vermöge deren es sich uns zu erkennen giebt. Eigentlich also sollte jeder Theil der Wissenschaft, der synthetische sowohl als der analytische, sie ganz enthalten, nur in verschiedener Form, so dass einer dem andern als Probe der Richtigkeit diente. Allein man muss zufrieden sein, wenn beide Arten der Untersuchung in der Mitte zusammentreffen, uud sich passend verbinden lassen.

Wären die sogenannten Deductionen *a priori*, welche in der Naturphilosophie so oft schon versucht wurden, von richtigen Gründen ausgegangen, und durch richtige Schlüsse gewonnen worden: so hätten sie den synthetischen Theil der Wissenschaft

längst geliefert; und wir brauchten ihn nicht von vorn an zu suchen. Umgekehrt: wäre eine genaue Analyse der gegebenen Thatsachen angestellt worden, so hätte der Irrthum sich nicht halten können. Allein man muss nicht verlangen, dass die Analyse zum Ziele komme, wenn nicht die Synthese vorgearbeitet hat; denn die Verwickelungen in der Erscheinung sind zu gross, zu täuschend, und von den ersten Gründen zu weit entfernt, als dass Beobachtungen und Experimente für sich allein zur Naturlehre genügen sollten. Wenigstens wäre es ein Irrthum, wenn Jemand die in der Synechologie gelieferte Deduction des starren Körpers, welche wir allem Nachfolgenden zum Grunde legen müssen, für eine Frucht der Analyse, oder für einen Fund des mehr oder weniger glücklichen Rathens halten wollte.

§. 332.

Schon in der grossen Schwierigkeit des synthetischen Theils liegt ein Hauptgrund, weshalb man ihn vom analytischen gesondert halten muss. Gesetzt, man habe sich in der Synthesis geirrt: so lässt sich durch erneuertes Nachdenken der Irrthum finden, so lange man ihn noch nicht liebgewonnen hat durch eine Deutelei, vermöge deren er als scheinbare Erklärung irgend eines Naturgegenstandes sich gelten macht. Hingegen alle Vorliebe für grundlose Hypothesen wurzelt in der Einbildung, die Natur lasse sich nun besser überschauen und durchschauen, als vorhin. Daher gehört die Vermengung der Analyse und Synthese zu den wirksamsten Künsten, um sich und Andre zu täuschen.

Noch mehr! Sobald eine trügliche Aehnlichkeit zwischen den Thatsachen und den synthetisch abgeleiteten Folgen hervortritt, läuft man Gefahr, im weitern Folgern vorzeitig gestört zu werden; und schon bloss darum die Wahrheit zu verfehlen, weil man zu früh aufhört, darnach zu suchen. Die Theorie muss sich Zeit nehmen, um sich vollends zu entwickeln; sonst kann sie falsch zu sein scheinen, bloss weil sie mangelhaft ist. Wie würde es z. B. den Gesetzen des Falls schwerer Körper ergehen, wenn man sie mit der Erfahrung vergliche, ohne zugleich die Verzögerung durch den Widerstand der Luft, und deren Verschiedenheit bei grössern und kleinern Dichtigkeiten der Massen, in Rechnung zu nehmen? Wie ging es dem co-

pernicanischen Systeme, ehe man die grosse Entfernung der Fixsterne hinreichend darthun konnte?

Es ist nun zwar nicht immer ein Ruhm für eine Theorie, wenn sie scheint auf einmal Alles zu erklären; denn so lange nicht die genaueste Vergleichung angestellt worden, kann man eher erwarten, die Theorie werde schwerlich alle Umstände zugleich umfassen, und daher müsse sie bei völliger Aufrichtigkeit ihre Abweichung von der Erfahrung an den Tag legen. Andererseits aber ist doch auch nicht eher die volle Bestätigung vorhanden, bis die Abweichung verschwindet. Daher muss man solche Bestätigung, so erwünscht sie sein würde, entbehren lernen, und desto mehr Sorgfalt anwenden, um dem synthetischen Theile der Untersuchung seine *eigenthümliche* Evidenz zu erhalten.

§. 333.

Dies Letztere ist um desto nöthiger, da man gar nicht Ursache hat zu glauben, alle richtige Folgerungen aus den metaphysischen Principien würden sich in *unserer* Sinnenwelt bestätigt finden. Nur zu oft vergisst man die engen Schranken irdischer Erfahrung. Die Metaphysik aber ist keineswegs ihrer Natur nach eingeschlossen in diesen Schranken. Sie kann zu sehr richtigen Resultaten führen, die wir nicht zu gebrauchen, nicht anzuwenden wissen, weil die Gegenstände, worauf sie passen, eher Platz haben auf dem Jupiter und Saturn, als auf der Erde. Solche Resultate müssen alsdann paradox erscheinen; und Niemand wird im Stande sein, dem Uebel abzuhelfen.

Man suche sich nun das Verhältniss zwischen dem synthetischen und analytischen Theile der Naturphilosophie deutlich vorzustellen. Jener geht seiner Bestimmung nach ins Weite: dahin kann ihm dieser nicht folgen. Andererseits braucht dieser ein Detail, was jenem nur selten möglich sein wird zu erreichen. Für die Erklärung unserer Erscheinungswelt auf der Erde wird der Plan im synthetischen Theile viel zu gross angelegt; aber es wäre ein wissenschaftlicher Fehler, ihn kleiner zu verzeichnen. Die Ausführung eines solchen Plans bis zu dem Grade, dass er unserem Erfahrungskreise durch genaue Erklärung entspräche, ist wiederum zu viel gefordert; keine menschliche Kraft wird hierin je zu Ende kommen.

Ist nun hier ein Missverhältniss: so darf man sich gleichwohl nicht darüber beklagen. Menschliches Nachdenken muss das

Seine thun, unbekümmert um den Erfolg. Es steht unter sittlichen Gesetzen, denen es sich nicht durch vorgeschützte Bedenklichkeiten entziehen soll.

Fürs erste jedoch wird dies Missverhältniss wenig sichtbar werden können; denn es wird nur zu sehr bedeckt und verhüllt durch ein anderes, dessen Grund in unserer mangelhaften Kenntniss liegt. Es ist nämlich noch lange nicht zu erwarten, dass der synthetische Theil der Naturphilosophie sich mit einiger Ausführlichkeit selbstständig entwickeln könne. Wir scheiden ihn vom analytischen Theile mehr deshalb, um seine künftige und gebührende Stellung richtig zu bezeichnen, als wegen des geringen Vorraths, den wir zur Ausfüllung der Stelle besitzen. Und selbst diesen Vorrath, gering wie er ist, werden wir noch mit den analytischen Betrachtungen hie und da vermischen, weil es gar zu schwer sein würde, nur einen verständlichen Ausdruck in der Sprache zu finden, ohne Hülfe der Beispiele aus der Erfahrung.

Endlich wird sich Niemand verhehlen, dass auch der analytische Theil nur insofern zur Entwickelung gelangen kann, als ihm durch die vorhandene empirische Physik eine sichere Grundlage dargeboten wird. Aber Jedermann sieht zugleich, wie veränderlich die noch sehr jungen und unvollständigen Kenntnisse und Ansichten sind, welche die heutige Chemie uns liefert. Von der Physiologie wollen wir in dieser Beziehung nur gar nicht reden.

ZWEITES CAPITEL.

Von der möglichen Verschiedenheit der Materie.

§. 334.

Für welche und wie viele verschiedene Bestimmungen jene einfachen Gründe empfänglich sind, auf denen, wie in der Synechologie gezeigt, die Möglichkeit der Materie beruht: solche und so viele Verschiedenheiten bieten sich unserer Betrachtung dar, um in diesem grenzenlosen Gebiete nach der wirklichen Mannigfaltigkeit der Materien uns umzusehen. Dies Gebiet ist für einen solchen Zweck viel zu gross, aber gewiss nicht zu klein.

Nun haben wir im §. 330 eine Erweiterung bemerkt, welche die Causalbegriffe in der Eidolologie durch den Begriff des

Strebens und Wirkens in Folge der Hemmungen unter innern Zuständen, nicht bloss zum Gebrauch der Psychologie, sondern der gesammten Naturbetrachtung erlangen.

Um einen richtigen Umriss des synthetischen Theils der Naturphilosophie zu verzeichnen: muss man also zuerst die nothwendige Grenzlinie ziehen, welche zwischen solcher Materie läuft, worin das Gleichgewicht der Attraction und Repulsion ganz, oder doch vorzugsweise, von den ursprünglichen Störungen und Selbsterhaltungen abhängt, — und anderer Materie, die schon in ihren äusseren Zuständen sich nach dem Streben und Gegenstreben der innern Zustände richtet. Die letztere ist höher gebildet als jene; die Grundlage aber, nämlich Selbsterhaltung jedes Elements, ist in beiden dieselbe: da die Strebungen nur dann erst eintreten, wann schon entgegengesetzte Zustände der Selbsterhaltung in einerlei Elemente sich unter einander hemmen, nach den aus der Psychologie bekannten statischen und mechanischen Gesetzen.

Die höher gebildete Materie kann uns nicht eher beschäftigen, als bis wir die rohe näher kennen; auf die letztere also richten wir nun zunächst unsre Aufmerksamkeit.

§. 335.

Man gehe zurück bis in die ersten Gründe der materialen Existenz. Die Attraction (§. 269) setzt die Selbsterhaltung, diese aber (§. 234) hinwiederum den Gegensatz der ursprünglichen Qualitäten (§. 207) voraus.

Die mögliche Mannigfaltigkeit der Materie ist demnach zum wenigsten so gross, als wie vielfach der Gegensatz unter je zwei solchen Elementen, die überhaupt Materie bilden können.

Um nun die mögliche Verschiedenheit der Gegensätze, welche an sich unermesslich gross ist, wenigstens symbolisch zu bezeichnen: können wir nur an das einzige passende Beispiel erinnern, welches vorhanden, obgleich höchst dürftig ist. Passend nämlich wäre keins, das von solchen Gegenständen hergenommen würde, in welchen eine Vielheit liegt; wir müssen uns an die einfachsten Begriffe wenden, weil zur Einfachheit der *ursprünglichen* Qualitäten ein Symbol gesucht wird. Ein solches bieten uns nur die einfachen Empfindungen.

Roth, Blau, Grün, — kurz, die Farben mit ihren grössern oder geringern Gegensätzen; ferner die Töne *c, d, e, fis* u. s. w.; dann die Empfindungen des Geschmacks, Geruchs, Gefühls,

— dies Alles nehme man zusammen. Man vergegenwärtige sich die verschiedenen Formen des Gegensatzes unter diesen einfachen Empfindungen. Die Töne liegen in der Tonlinie, welche nur Eine Dimension hat; die Vocale aber *A, Ä, E,* dergleichen *O, Ö, E,* und *U, Ü, I* u. s. w. können nicht in Eine Linie geordnet werden; eben so wenig die Farben, unter denen schon Roth, Blau und Gelb ein Dreieck einschliessen, worin zwei Dimensionen unterschieden werden müssen. Man vergesse auch nicht, dass zwischen einigen Empfindungen des Geschmacks und Geruchs eine entfernte Aehnlichkeit ist, vermöge deren die Nase zuweilen vorkostet, was die Zunge geniessen solle; während gleichwohl keinesweges alle Gerüche sich mit den Empfindungen des Geschmacks, noch diese alle wiederum mit jenen sich vergleichen lassen. Man erinnere sich hiebei, dass sogar die ungleichartigsten Empfindungen noch entfernte Aehnlichkeiten, also auch Gegensätze spüren lassen. So werden hohe Töne mit hellen Farben, und beide mit dem Vocal *I* verglichen; tiefe Töne, dunkle Farben, der Laut *U*, und alles Dumpfe, was ein Gefühl der Beklemmung verursacht, — dies lässt sich ebenfalls zusammenstellen.

Von allen solchen Zusammenstellungen nun gehört hieher nur die Form des Verhältnisses. Zwischen einfachen Elementen können wir *zum wenigsten* eben so viel Verschiedenheit, wie zwischen den einfachen Empfindungen, und unter den Verschiedenen *mindestens* eben solche Verhältnisse des Gegensatzes annehmen; und dies reicht hin, um uns von der Mannigfaltigkeit der Materie den ersten vorläufigen Begriff zu schaffen. Das Dürftige dieses Verfahrens erinnere übrigens daran, wie weit Naturphilosophie entfernt ist, jemals Kosmologie zu werden, oder wohl gar *a priori* die Welt zu construiren! Aber es passt zu unserer Physik.

§. 336.

Kommen Elemente zusammen, die sich verhalten wie Roth und Blau, oder wie zwei Töne, die um eine Octave entfernt sind, so müssen sie *vollkommen* zusammen sein (§. 269). Aber von dieser Nothwendigkeit giebt es geringere Grade, welche den geringern Gegensätzen entsprechen. Verhalten sich die Elemente wie Roth und Violet: so kommt es darauf an, in welchem Grade röthlich oder bläulich dieses Violet sei. Mit dem Gegensatze wächst die Nothwendigkeit des vollkommenen Ein-

dringens, das heisst, die Attraction; mit ihm nimmt sie auch ab, und wird null bei ganz gleichartigen Elementen.

Eben so wird sie null bei disparaten Elementen. Sie mögen den Symbolen *Grün* und *Fis* entsprechen: so ist zwischen ihnen kein Verhältniss, folglich kein Gegensatz. Angenommen nun, solche Elemente seien in einem und demselben Orte im Raume, so sind sie dennoch für einander nicht vorhanden; sie können durch einander hindurchgehn, als ob der Raum völlig leer wäre. Sowohl diesen Satz, als auch das Bedenkliche seiner Anwendung, wollen wir im Symbol zeigen. Man kann alle Töne, die höchsten wie die tiefsten, auf den Vocal *O* und auf den Vocal *I* singen; die Vocale scheinen also völlig durchdringlich für die Töne. Dennoch haben wir schon erinnert, dass doch die Behauptung, Vocale und Musiktöne seien völlig disparat, nicht ganz sicher sein würde; dem *O* entsprechen die tiefen, dem *I* die höhern Töne. Wir werden uns schon deshalb nicht wundern, wenn wir die Durchdringlichkeit der Elemente für einander insofern, als dieselben disparat sein sollten, sehr beschränkt finden; denn die Voraussetzung ist unsicher. Aber auf diesen Punct werden wir noch zurückkommen.

§. 337.

Je geringer der Gegensatz: desto mehr nähert sich die Lage der Elemente der Unbestimmtheit und Gleichgültigkeit; desto leichter also wird sie sich abändern lassen.

Gesetzt aber, irgend etwas Drittes käme hinzu, wodurch die Selbsterhaltungen, oder die innern Zustände, welche als Folgen des Gegensatzes in den Elementen entstehen sollten, gehemmt würden: so wäre es soviel, als ob der Gegensatz ursprünglich geringer gewesen wäre. Ein solches fremdartiges Drittes müsste also hinweggeschafft werden, wenn der Materie ihre Fähigkeit, sich in der ihr zukommenden Constitution zu behaupten, wiederkehren sollte.

Andererseits könnte auch ein hinzukommendes Drittes der Repulsion (§. 270) einen neuen Grund zur Attraction entgegensetzen; wenn es nämlich demjenigen, welches der Zurückstossung unterlag, durch ein neues Verhältniss auch eine stärkere Nothwendigkeit auferlegte, beisammen zu bleiben.

Materien, welche aus je drei, oder je vier entgegengesetzten Elementen in jedem Puncte, oder welche aus eben so vielen ungleichartigen Stoffen bestehen, kann man in Gedanken zer-

legen in mehrere Verbindungen aus zweien, zu welchen ein Drittes gekommen sei, das in jenen eine Abänderung hervorbringe. Am natürlichsten wird man alsdann die Betrachtung bei derjenigen Verbindung anfangen, die auf dem stärksten Gegensatze beruhet, weil diese als die dauerhafteste und entschiedenste muss angesehen werden.

Aber hierin können wegen grösserer oder geringerer Masse eines oder des andern Stoffes Abänderungen vorkommen, von denen sich tiefer unten deutlicher sprechen lässt.

§. 338.

Nächst dem Unterschiede der *stärkern* und *schwächern* Gegensätze kommt deren *Gleichheit* oder *Ungleichheit* in Anschlag. *Gleich* wollen wir den Gegensatz alsdann nennen, wann gerade ein Element *B* genügt, um eins von anderer Art, *A*, völlig zu stören (§. 234), das heisst, zu einer vollständigen Selbsterhaltung zu veranlassen. Ein solches Verhältniss aber ist sehr unwahrscheinlich, denn es liegt in der Mitte unendlich vieler davon abweichender Möglichkeiten. Wahrscheinlich ist jeder Gegensatz *ungleich*, das heisst, so beschaffen, dass mehrere *B* nöthig seien, um einem einzigen *A* eine vollständige Selbsterhaltung abzugewinnen. Der möglichen Verhältnisse giebt es hier unendlich viele. Seien *m* und *n* die Anzahlen der Elemente von der Beschaffenheit des *A* und des *B*, welche erst dann, wann sie einander vollkommen durchdrungen hätten, sich gegenseitig genügen würden, damit in jedem einzelnen volle Selbsterhaltung statt finde: so wird jede geringere Anzahl der *A* einen geringern Grad der Selbsterhaltung in den sämmtlichen *B* veranlassen, und so rückwärts. Die Zahlen *m* und *n* können jedes rationale oder irrationale Verhältniss bedeuten. Denn für die einfachen Qualitäten ist allemal der Gegensatz zufällig; er ist nichts Reales.

§. 339.

Nun verbinde man diesen Unterschied mit dem vorigen: so hat man vier Fälle:

1) Starker und gleicher (oder doch nahe gleicher) Gegensatz.
2) Starker, aber sehr ungleicher Gegensatz.
3) Schwacher, und nahe gleicher Gegensatz.
4) Schwacher, und sehr ungleicher Gegensatz. *

---

* Tiefer unten werden die Worte *Caloricum*, *Elektricum* und *Aether* vor-

Der erste von diesen Fällen ist es eigentlich allein, welcher unsern frühern Betrachtungen über den Ursprung der Materie, in der Synechologie, zum Grunde lag.

Da wir für die Stärke des Gegensatzes keinen Maasstab haben, so versteht sich von selbst, dass *schwacher* Gegensatz so viel heisst als ein solcher, der sich dem *Verschwinden* nähert. Dieser nun kann für sich allein auch nur solche Materie erzeugen, die ihrer Auflösung nahe ist, das heisst, die kaum den Namen der Materie verdient. Daher konnten wir dort, wo zuerst der Begriff derselben sollte construirt werden, den Fall des schwachen Gegensatzes noch nicht im Auge haben; seine Wichtigkeit wird sich erst in der Folge zeigen.

Sehr ungleicher Gegensatz aber ist wenigstens auf Einer Seite schwach in den einzelnen Elementen. Gesetzt, es müsse eine Million von Elementen der Art *B* in Einem Puncte beisammen sein, um ein einziges Element *A*, welches sich in dem nämlichen Puncte befindet, in volle Selbsterhaltung zu versetzen: so würde ein einzelnes *B* in dem *A* nur ein Milliontheilchen dieser Selbsterhaltung veranlassen. Und alsdann wäre ein solches Milliontheilchen, der Intensität nach, gleich zu schätzen einer vollen Selbsterhaltung jedes einzelnen *B*; damit hievon eine Million entspreche der Selbsterhaltung in *A*. Gewiss wird man in solcher Vergleichung nicht anstehn, jedem der *B* nur einen schwachen Gegensatz gegen *A* beizulegen, wenn auch derselbe Gegensatz (abgesehen von der Menge der *B*, die ihn gegen *A* realisiren sollen,) stark genug könnte genannt werden.

Es ist hieraus klar, dass der vierte Fall eine Schwäche der zweiten Potenz darstellt in Ansehung derjenigen Elemente, deren viele zusammen in Einem Entgegengesetzten doch nur eine schwache oder beinahe verschwindende Selbsterhaltung hervorbringen sollen. Allein auch die kleinsten Quantitäten werden wichtig, wenn sie grosse Coëfficienten bekommen.

§. 340.

Man nehme der Wahrscheinlichkeit gemäss an, es gebe Elemente der mannigfaltigsten Art, welche vermöge irgend einer, wenn auch ursprünglichen, Bewegung (§. 280 u. s. f.) Gelegenheit haben, zusammenzustossen. Jeder, auch noch so schiefe,

kommen. Die Namen zwar sind bekannt; allein ihre Bedeutung in diesem Buche entspringt hier aus der angegebenen Unterscheidung.

Stoss wird eine unvollkommene Durchdringung zur Folge haben, welche sich, wo der Gegensatz nicht gänzlich fehlt, in Attraction, also in völlige Durchdringung verwandelt, falls nicht sogleich irgend eine Repulsion sich entgegensetzt (§. 270).

Wir dürfen also erwarten, dass jedes Element, welches mit irgend einem andern in merklichem Gegensatze steht, ein solches antreffe; und dass Materien der mannigfaltigsten Art entstehn, gemäss den Systemen der verschiedenen Gattungen der Gegensätze.

Sollen irgend welche Elemente übrig bleiben, die sich nicht mit den andern zu körperlichen Massen verdichten, so liegt der wahrscheinliche Grund davon entweder in der grossen Ungleichheit oder grossen Schwäche ihrer Gegensätze *nicht bloss gegen einige*, sondern gegen *alle* andere Arten von Elementen; oder auch, gemäss dem vierten Falle, in jenen beiden Umständen zusammengenommen.

Dergleichen Elemente von schwachen und ungleichen Gegensätzen gegen alle übrigen sind alsdann in den Räumen zu suchen, welche leer bleiben werden, wenn sich in gewissen Gegenden Alles, was Materie bilden konnte, in verhältnissmässig geringe Volumina zusammengezogen und verdichtet hat. Doch können sie sich unter gewissen Umständen der Materie anschliessen, wenn auch mehr auf eine wandelbare als beständige Weise. Dies wird bald klärer werden.

§. 341.

Nach den bisherigen Vorbereitungen müssen wir nun versuchen, die Existenz bestimmter materieller Moleculen zu erklären. Um aber hierüber deutlich sprechen zu können, ist ein Beispiel nöthig; wir werden dazu das Wasser wählen. Hieran muss zuvörderst gezeigt werden, dass in unserm frühern Vortrage noch etwas mangelt; damit nicht ein täuschender Schein entstehe, als ob wir schon weiter vorgeschritten wären, wie es wirklich der Fall ist.

Von dem Verhältnisse, worin Wasserstoff und Sauerstoff sich im Wasser verbinden, giebt es bekanntlich verschiedene Angaben. Eine der neuesten ist, dass 88, 91 Gewichtstheile Sauerstoff darin mit 11,09 Wasserstoff verbunden seien.* Da

* *Berzelius*, Lehrbuch der Chemie, S. 171.

es uns hier nur um ein Beispiel zu thun ist: so wollen wir statt dessen der Kürze wegen das Verhältniss 8 : 1 setzen.

Nach unseren Lehrsätzen (§. 269 u. s. f.) würden demnach 8 Elemente Sauerstoff und 1 Element Wasserstoff noch keine Materie bilden. Und warum nicht? Darum, weil sie ganz in einen mathematischen Punct zusammenfallen, folglich gar keine räumliche Existenz haben würden. Denn zur völligen Selbsterhaltung, welche dem Wasserstoffe gegen das *genus* Sauerstoff möglich ist, gehört der Voraussetzung gemäss, dass mit jenem achtmal soviel Sauerstoff vollkommen zusammen, das heisst, ineinander eingedrungen sei. Desgleichen, wenn zu den obigen Sätzen keine neue Bestimmung käme, so würden acht Elemente Sauerstoff nun erst, nachdem sie sich im Wasserstoffe vereinigt fänden, jedes einzeln genommen die ganze Selbsterhaltung innerlich ausüben, welche ihnen gegen das *genus* Wasserstoff überhaupt zukommt. Hier wäre also noch blosse Attraction, und durchaus keine Repulsion.

Erst dann, wann das neunte Element Sauerstoff hinzukäme, würde Repulsion beginnen, und durch sie ein räumliches Volumen entstehen. Der Wasserstoff nämlich würde sich nicht mehr, nicht in höherm Grade selbsterhalten können; wenigstens nicht gegen das *genus* Sauerstoff. Dabei nun würde er zwar selbst nichts *leiden* (wie man sich durch ein Missverständniss unserer Theorie vielleicht einbilden möchte). Aber er könnte auch nicht durch Erhöhung seines innern Zustandes *entsprechen* der übergrossen Menge des Entgegengesetzten, welches in ihn eingedrungen wäre. Folglich müsste der äussere Zustand, das *Ineinander*, sich nunmehr, um stets dem inneren, d. h. den *Selbsterhaltungen*, zu entsprechen, (und aus keinem andern Grunde, am wenigsten um eingebildeter Repulsivkräfte willen,) dergestalt verändern, dass alle neun Elemente Sauerstoff, ohne Vorzug des einen vor dem andern, um etwas Weniges aus ihrem Kern, dem Wasserstoff, herauswichen, so dass sie nunmehr *unvollkommen* mit ihm und unter sich zusammenwären. Allen Einwendungen, die man dagegen erheben möchte, ist durch die Theorie des intelligibeln Raumes sattsam begegnet worden (man vergleiche zunächst §. 278).

Diese bisherige Theorie nun ist nicht fehlerhaft, aber sie ist noch mangelhaft; wie sich durch Vergleichung mit der Erfahrung, — die uns gerade die beste Bestätigung dafür

darbieten wird, sobald der Mangel ausgefüllt ist, — sogleich zeigen lässt.

Man lasse in Gedanken das zehnte, elfte, — hunderte und tausende Element Sauerstoff hinzukommen. Immer unvollkommner wird nun ihr Zusammen mit dem einzigen Element Wasserstoff, und folglich auch unter einander; aber noch zeigt sich kein Grund einer solchen Repulsion, wodurch irgend eins könnte völlig hinweggetrieben werden.

Man lasse einige Elemente Wasserstoff hinzukommen; mehr oder weniger, gleichviel! Immer wird die Folge nur darin bestehn, dass sich das Gleichgewicht zwischen Attraction und Repulsion etwas verändert, indem der Sauerstoff nun bequemer als vorhin, sich in und um die dargebotenen entgegengesetzten Elemente hineinziehn und lagern kann.

Bliebe die Theorie auf diesem Puncte stehen: so könnte nach ihr niemals Wasserstoffgas oder Sauerstoffgas im pneumatischen Apparate nach gewohnter Art, nämlich über dem sperrenden Wasser, aufgefangen werden. Sondern von dem Wasser würden die Gasblasen verschluckt werden *. *Materie* wäre zwar vorhanden, aber keine *bestimmte* Materie. Die Stoffe würden sich in allen Verhältnissen mischen; wovon uns die Chemie das gerade Gegentheil zeigt.

§. 342.

Jetzt wollen wir die Lücke der Theorie ausfüllen. Dazu ist eine sehr einfache Bemerkung zureichend, die uns aber sogleich zwei neue Lehrsätze, einen über die Attraction, den andern über die Repulsion, darbietet.

Man gehe zurück in den §. 268. Dort wurde gezeigt, dass, ungeachtet der Fiction, durch welche der Punct Theile bekommt, doch kein Unterschied des innern Zustandes in Hinsicht der durchdrungenen und nicht durchdrungenen Theile eines Elements stattfindet. Sondern wenn auch im obigen Beispiele sogar 10 Theile Sauerstoff mit einem Theile Wasserstoff dergestalt verbunden wären, dass dieser letztere einen Kern bildete, aus welchem jene 10 Elemente zum Theil herausragten, so würden doch die nicht durchdrungenen, nach

* Wenn nämlich nicht in der Gasform selbst entgegenwirkende Gründe liegen; was wir um so mehr unentschieden lassen, da es hier bloss um Erläuterungen zu thun war.

aussen gekehrten Theile derselben sich genau in demselben Zustande der Selbsterhaltungen befinden, wie die innern, welche in den Wasserstoff eingedrungen wären.

Wir setzen nun das Beispiel bei Seite. Man nehme an, dass zwei entgegengesetzte Elemente *a* und *b* aus irgend einem Grunde, welcher es auch sei, sich unvollkommen durchdrungen haben, und in dieser Lage beharren. So ist es *in den nicht durchdrungenen Theilen* genau eben so viel, als ob darin der Gegensatz auch vorhanden wäre, welcher in den *durchdrungenen* statt findet, und die Selbsterhaltungen bestimmt. *Hiedurch können die Folgen des Gegensatzes eine Erweiterung erhalten; vermöge deren ein Element wirksam wird, in einem Orte, wo es nicht gegenwärtig ist.*

Denn wenn ein zweites *a*, das wir durch *a'* bezeichnen wollen, eindringt in diejenigen fingirten Theile des ersten *a*, welche von *b* nicht durchdrungen sind: so trifft es daselbst zwar nicht wirklich das Element *b*, aber doch den Gegensatz desselben gegen *a*; und muss sich mithin dawider in Selbsterhaltung versetzen. Folglich bekommt seine äussere Lage dadurch eine Bestimmung, die einer Attraction gleich gilt; damit nämlich nicht in ihm ein Unterschied entstehe zwischen Theilen, worin Selbsterhaltung vorgehn und nicht vorgehn *sollte*, muss es ganz in das erste *a* hineindringen, wofern ihm nicht irgend eine Repulsion entgegen ist.

Dies lässt sich ins Unbestimmte erweitern. So wie *a* mit *b* unvollkommen zusammen, und wie *a* und *a'* sich in eben solcher Lage befinden, eben so sei nun ferner *a'* mit *a''*, und *a''* mit *a'''*, desgleichen *a'''* mit *a''''* u. s. f. so weit man will, unvollkommen zusammen. Man denke sich dies unter dem sinnlichen Bilde einer Perlenschnur, wobei aber je zwei nächste Perlen zum Theil in einander eingeschoben wären; die Einschiebung mag so wenig betragen als man will. So folgt, dass jede in die nächste tiefer eindringen muss. Und wenn kein Grund der Repulsion einträte, würde dies so fort gehn, bis die sämmtlichen *a* in *b* eingedrungen wären. *Hier nun scheint b in die Ferne zu wirken;* seine scheinbare Attractionskraft erstreckt sich *mittelbar* bis zum äussersten *a*. Allein sie würde sogleich verschwinden, wenn irgend eine Lücke in der Reihe wäre, folglich die *Vermittelung* aufhörte.

Für diese scheinbare Attraction in die Ferne muss es irgend ein

Gesetz geben, nach welchem sie mit zunehmender Entfernung abnimmt. Denn sobald das Zusammen des ersten a mit b nur unvollkommen ist, kann auch die Selbsterhaltung in jedem von beiden *dem Grade nach* nur der partialen Durchdringung entsprechen, von welcher, als ihrer Bedingung, sie abhängt. Also ist für a' nicht das *ganze* b mittelbar gegenwärtig; und wenn es selbst irgendwie gehindert wird, der Attraction nachzugeben, so bleibt wiederum sein innerer Zustand bei demjenigen Grade stehn, welcher seinem partialen Eindringen in a gemäss ist. Noch kleiner also ist die Störung für a'', und wiederum geringer für a''', und so fort.

§. 343.

Betrachten wir nun noch einmal jene mehrern, etwan acht Elemente, beispielsweise Sauerstoff, als eingedrungen in Ein entgegengesetztes Element, etwan Wasserstoff: so entdeckt sich, dass zwischen ihnen nothwendig Repulsion entstehn muss. Denn jedes derselben erhält sich selbst nicht bloss unmittelbar gegen den Wasserstoff, sondern auch gegen den *vervielfältigten* Gegensatz, welcher daraus hervorgeht, dass mehrere gleichartige Elemente durch ihn innerlich bestimmt sind. Wir wollen dies deutlicher entwickeln.

Die Elemente Sauerstoff seien bezeichnet durch a, a', a'', a''' u. s. f. Nun ist a im Zustande der Selbsterhaltung gegen den Wasserstoff, welchen wir b nennen. Also müsste a' sich selbst erhalten erstlich gegen b; zweitens gegen jenes a, sofern dasselbe in einem Zustande ist, der die Gegenwart von b voraussetzt, und sie repräsentirt. Das kann es aber nicht. Denn b selbst ist für mehr als ein a hinreichend, um darin volle Selbsterhaltung, die nicht überstiegen werden kann, zu bewirken. Folglich gerathen schon zwei a in Repulsion, denn ihre äussere Lage, so lange sie beide völlig eingedrungen in b und in einander gedacht werden, findet nicht das Entsprechende des innern Zustandes, womit sie bestehen könnte. Daraus nun entsteht gleichwohl keine völlige Trennung, sondern es genügt, dass a und a' nach entgegengesetzten Richtungen ein minder vollkommenes Zusammen annehmen. Man glaube nicht etwan, dass die Bewegung selbst sie alsdann weiter führen, und völlig trennen müsste, denn diese Bewegung wird sogleich retardirt durch wachsende Attraction (§. 272).

Was von a und a', das gilt natürlich noch in höherm Grade

von ihnen in Verbindung mit a'' und a''' u. s. w. Weit entfernt also, dass 8 Elemente Sauerstoff und Ein Element Wasserstoff noch keine Materie bilden sollten (§. 341), treibt vielmehr ein starker Gegensatz, *den sie vervielfältigen, indem jedes ihn überträgt auf die übrigen*, sie auseinander, bis sie ein Klümpchen darstellen, das eine genau bestimmte Figur annehmen muss.

§. 344.

Der übertragene Gegensatz wird demnach unter verschiedenen Umständen Attraction oder Repulsion hervorbringen.

Gesetzt, zwei gleichartige Elemente befänden sich in einerlei Zustand der Selbsterhaltung wider ein entgegengesetztes, von dem sie gleichwohl jetzt getrennt wären, so würden sie, falls sie einander anträfen, und in irgend ein unvollkommenes Zusammen geriethen, sich vollends durchdringen. Denn jedes würde dem andern das entgegengesetzte repräsentiren.

Aber drei dergleichen Elemente würden im nämlichen Falle einander zurückstossen, nachdem die erste Bewegung durch Attraction geschehen wäre, und die Durchdringung zur Folge gehabt hätte. Denn mehr als zwei können in einander nicht bleiben, weil in solcher Lage jedem das entgegengesetzte zwiefach repräsentirt würde, die Selbsterhaltung aber nur einfach wäre.

Mit der Anzahl der Elemente würde die Repulsion wachsen; die Voraussetzung der Attraction ist, dass sie nur paarweise zusammen, oder dass sie nicht vollkommen ineinander seien.

Kämen aber zwei gleichartige Elemente mit ungleichen, ja entgegengesetzten innern Zuständen zusammen, so würden sie, jedes dem andern, die Eigenheit desjenigen Elements repräsentiren, wogegen sich jedes einzelne in Selbsterhaltung befände. Daher müsste jedes in den Zustand des andern gerathen. Dies würde eine Hemmung des schon vorhandenen innern Zustandes erfordern, nach den bekannten psychologischen Begriffen. Die Hemmung würde Zeit brauchen; die Attraction also würde nur zögernd fortschreiten; der innere Zustand aber würde mit einer Verschmelzung der Reste nach der Hemmung verbunden sein. Hievon tiefer unten weiter!

§. 345.

Wir kehren zurück zu der Frage nach der Figur, welche aus der Repulsion des Gleichartigen entstehn muss, wenn es

sich im Entgegengesetzten verbunden findet. Allein wir wollen hier keine allgemeine Untersuchung wagen, sondern uns auf das obige Beispiel beschränken.

Es kann nicht zweifelhaft sein, dass, wenn 8 Elemente im Begriff stehn, sich aus einem gemeinsamen Mittelpuncte gleichmässig von einander zu entfernen, und nun durch eine überwiegende Attraction, deren Sitz in eben diesem Mittelpuncte ist, in einer Lage bleiben, worin sie nicht völlig getrennt sind, — alsdann die Figur, die sie um den nämlichen Mittelpunct bilden, ein Würfel sein werde.

Als Würfel also müssen wir uns die Moleculen des Wassers, oder vielmehr des Eises, denken, wenn wir die obige Angabe eines Verhältnisses der beiden Bestandtheile wie 8 zu 1 vesthalten.

Ein Zweifel dagegen kann uns einfallen, wenn wir überlegen, wie nun zwei und mehrere dergleichen Würfel sich verbinden mögen? Dass die herausragenden Ecken, welche vom Sauerstoff gebildet werden, sich in zwei Würfeln anziehen werden, folgt aus dem Obigen (§. 342). Jede solche Ecke nämlich repräsentirt den Wasserstoff, von welchem die darin vorhandene Selbsterhaltung herrührt; sie zieht an und wird angezogen, so als ob Wasserstoff an ihrer Stelle wäre. Aber eben darum scheint es, dass die Moleculen des Eises sich nur solchergestalt anziehen müssten, wie wenn viele Würfel erst aneinandergelegt wären, und dann in gewissem Grade mit Beibehaltung ihrer Lage in einander eindrängen. Hieraus würden gerade Linien entstehn, die sich unter rechten Winkeln schnitten, nicht aber Eisnadeln, die sich unter einer Neigung von 60 Grad zusammenzulegen, und in den Schneekrystallen Sechsecke zu bilden pflegen.

Man hat eine andere Angabe, nach welcher die Bestandtheile des Wassers sich verhalten sollen wie 14,33 zu 95,66.* Dies ist nahe wie 1 zu 6. Hiernach würden aus der Mittte sechs Elemente hervorgedrängt. Wenn dies auf den körperlichen Raum bezogen wird, so gelangen wir zum Oktaeder, und hiemit zu einer Vermuthung von *Haüy*;** doch sollen seine Oktaeder aus Tetraedern bestehn, welches hieher gar nicht pas-

* *Schmidt*, Naturlehre, S. 222.

** *Haüy*, *traité de physique*, *I. p.* 172.

sen würde. Allein die von ihm verworfene Meinung des *Des-Cartes* könnten wir vielleicht besser unterstützen, wenn wir hinzunehmen, dass irgend eine Ursache eine flächenförmige Verbindung bestimme, nämlich so, dass ein regelmässiges Sechseck vom Sauerstoff um den Wasserstoff gebildet werde. Im Fallen des Schnees, oder auf einer Wasserfläche, die früher erkaltet, als das innere Wasser, ist offenbar die Krystallbildung nicht nach allen Seiten gleich frei; und vielleicht ist sie es selten oder niemals, da der Einfluss der Umgebung schwerlich überall gleich sein kann.

§. 346.

Das Wesentliche aber, worauf es hier ankommt, ist die Bestimmtheit der Figur, welche sich die Materie in dem Verhältnisse zueignet, — wenigstens vorzugsweise, — in dem die Störungen und Selbsterhaltungen ihrer entgegengesetzten Elemente vollständig geschehen können. Es eröffnet sich aber hier ein unermessliches Feld von Untersuchungen; theils für die Fälle, wo die Verhältnisse nicht auf die Bildung eines regulären Körpers hinweisen, (alsdann könnten verschiedene Annäherungen an die bequemste Lage der Elemente stattfinden,) theils für die Verschiedenheiten, welche aus dem grösseren oder kleineren Vorrath an Elementen der einen oder andern Art entstehn können; theils für Zusammensetzungen, deren Bestandtheile selbst nicht gleichartig sind, so dass in Rücksicht auf einen oder den andern Bestandtheil solche oder andre Configurationen nöthig werden mögen.

Anhangsweise noch ein paar Worte über das von *Thenard* entdeckte Hyperoxyd des Wasserstoffs. Hier verbindet sich Sauerstoff, der aus Baryt abgeschieden worden, mit demjenigen, welchen das Wasser enthält. Es ist kein Wunder, wenn dazu gerade noch einmal soviel Sauerstoff gehört, als der Wasserstoff schon aufgenommen hatte. * Denn jedes Element Sauerstoff im Wasser kann, ohne seine Lage zu verändern, durch den Gegensatz gegen Baryt, der in einem hinzukommenden Element Sauerstoff vorhanden ist, veranlasst werden, sich mit diesem zu verbinden (§. 344). So wird der Sauerstoff des Wassers gerade verdoppelt werden. Hiebei muss einige Hemmung des innern Zustandes eintreten, worein ihn

*) Vergleiche *Berzelius*, Chemie S. 171 des ersten Bandes.

der Wasserstoff versetzt; nämlich wegen des Unterschiedes zwischen Barium und Wasserstoff. Und wenn ein neuer Grund solcher Hemmung hinzukommt, so wird die Verbindung desto haltbarer sein; wenn im Gegentheil die geringste Steigerung jenes Zustandes eintritt, wird eine plötzliche Entmischung zu erwarten sein. Nun leisten jenes die Säuren, dieses die Alkalien; und man weiss, dass in chemischen Verhältnissen die erstern als entgegenstehend der Natur des Wasserstoffs; die letztern aber als demselben analog zu betrachten sind. Diese Ueberlegung kann, wo nicht zur sichern Erklärung des Phänomens so doch zur Erläuterung der vorhin aufgestellten Begriffe dienen. Die Erhitzung, während das Hyperoxyd sich zersetzt, lässt sich am leichtesten erklären, aber erst weiterhin, wo vom Feuer die Rede sein wird.

Wir haben der Versuchung nicht ganz widerstehn können, Betrachtungen über das Wasser, welche eigentlich in den analytischen Theil gehören, hier einzumengen. Das geschah aus Besorgniss, sonst undeutlich im Vortrage zu werden. Der Leser suche nun, das Wasser zu vergessen, die Begriffe aber zu behalten.

DRITTES CAPITEL.

Von der Veränderlichkeit der Materie.

§. 347.

Kann überhaupt die Materie zur Stabilität gelangen? — Diese Frage wird natürlich genug sein, wenn man sich erinnert, dass nach der Mechanik des Geistes kein System von Vorstellungen zur absoluten Ruhe kommt.

Gleichgewicht der Attraction und Repulsion soll (nach §. 271) der Grund der Materie sein. Aber wenn irgend eine Bewegung dieses Gleichgewicht erst hervorbringen musste: so war gerade in dem Augenblicke, als die, dem Gleichgewichte angemessene Lage der Elemente eintrat, die Bewegung zur grössten Geschwindigkeit gelangt; mit dieser ging sie fort, bis sie durch eine entgegengesetzte Abweichung von der richtigen Lage erschöpft war, und nun rückgängig wurde. Daraus mag wohl eine beständige Oscillation entstehen; aber keine Ruhe.

Gesetzt, ein paar entgegengesetzte Elemente *A* und *B* seien unvollkommen zusammen. Sie werden völlig in einander ein-

dringen, wie getrieben von einer beschleunigenden Kraft, welche jedoch abnimmt, und in dem Augenblicke Null ist, wo das vollkommene Zusammen der Elemente erreicht wird. Allein jetzt ist die Geschwindigkeit am grössten. Daher bewegen sie sich gleich zwei Kugeln, welche durch einander hindurchfahren. Nun wird zwar ihre Geschwindigkeit vermindert, weil wiederum ihre Lage, je weiter sie abweicht vom vollkommenen Zusammen, um desto weniger passt zum innern Zustande. Die Bewegung wird rückgängig werden, wofern die Geschwindigkeit früher Null wird, als sich die Elemente völlig getrennt haben. Aber in entgegengesetzter Richtung wird sie nun von neuem beschleunigt; und wenn keine andern Gründe hinzukommen, so hört die innere Oscillation nimmermehr auf.

In einer grössern materiellen Masse mögen nun die vielen wider einander stossenden Oscillationen sich bald gegenseitig beschränken. Ob aber bis zum völligen Stillstande? Das ist eine Frage, die natürlich nur unter bestimmten Voraussetzungen könnte beantwortet werden. Wir wollen uns damit nicht beschäftigen.

§. 348.

Aber wir müssen bemerken, dass die Oscillationen nothwendig so vielemal von neuem beginnen werden, als wie oft die Materie chemisch verändert wird.

Kommt zu den verbundenen Elementen *A* und *B* ein drittes *C*, welches dem *A* mehr als *B*, oder dem *B* mehr als *A* entgegensteht: so verbinden sich die beiden, deren Gegensatz, folglich deren Attraction die stärkste ist; und das übrigbleibende scheidet aus, wenn der Zustand, den es früher in seinem Verbundenen hervorbrachte, jetzt gehemmt wird. Falls eine solche Hemmung nicht einzutreten braucht, das heisst, falls die innern Zustände, welche paarweise in jedem der drei Elemente gegen beide anderen den Actus der Selbsterhaltung ausmachen, sich hinreichend mit einander vertragen, so wird eine Verbindung aller drei Elemente entstehn. Allein auch dabei ist eine veränderte Configuration derjenigen zu erwarten, welche zuvor mit einander verbunden waren; und es kann selbst sein, dass bloss die Schwierigkeit einer für alle drei passenden Anordnung, wenn auch die innern Zustände mit einander beständen, doch eine Ausscheidung des einen oder des andern aus der Mischung erfordere.

(Man wird sich hier unwillkürlich der von *Berthollet* herrüh-

renden Bemerkungen über die Fälle erinnern, wo nach seiner Ansicht die Cohäsion — etwa zwischen Kalk oder Baryt und Schwefelsäure — eine Absonderung bewirkt.)

In allen diesen Fällen nun, wo veränderte innere Zustände eine neue Anordnung der Elemente mit sich bringen, müssen die neu entstehenden Moleculen auch eine Zeitlang innerlich oscilliren; und es ist zu erwarten, dass sich dies in irgend einer äussern Erscheinung verrathen werde.

§. 349.

Wir richten jetzt unsre Blicke auf jene schwachen und ungleichen Gegensätze, von denen wir oben (§. 340) bemerkten, dass sie gewissen Elementen das Eingehn in bestimmte Verbindung mit andern versagen könnten. Aber hier muss Eins nach dem Andern erwogen werden. Wir machen den Anfang mit dem Falle, wo der Gegensatz gewisser Elemente gegen alle diejenigen, welche zur Bildung der Materie taugen, sehr ungleich, aber dabei nicht schwach ist. Wenn also sehr viele dieser Elemente, (man mag an Tausende, oder an Millionen denken, denn wir können hier keine Zahlen vestsetzen,) zugleich in Ein einziges Element, welches Bestandtheil einer Materie ist, eingedrungen wären: so würden sie, alle vereinigt, aber nicht einzeln genommen, dies letztere in einen bedeutenden Grad der Selbsterhaltung versetzen.

Dass sie aber in dieser Lage nicht beisammen bleiben könnten, ist oben gezeigt (§. 343); denn was dort schon von der Voraussetzung galt, nach welcher acht Elemente einer Art zusammen sein sollten in einem einzigen von entgegengesetzter Art, das gilt um so mehr, je ungleicher der Gegensatz ist. Jedes würde jedem andern das, ihnen allen entgegengesetzte Element repräsentiren; die Selbsterhaltung eines jeden sollte demgemäss durch die Anzahl der Elemente multiplicirt werden; aber sie bleibt einfach, und ist keiner Steigerung fähig; daher passt die Lage nicht zu den innern Zuständen; die Elemente müssen wie durch eine Gewalt, die von ihrer Anzahl abhängt: und mit derselben wächst, nach allen Richtungen zerstreut werden.

Unter diesen Umständen erscheint das entgegengesetzte Element, von welchem aus die Zerstreuung geschieht wie ein *strahlender* Punct. Aber hiebei sind verschiedene Modificationen möglich. Es versteht sich von selbst, dass zuvörderst der Gegensatz verschiedener Grade fähig, und doch immer noch

sehr ungleich sein kann; dann ereignet sich die Strahlung, aber ihre Heftigkeit ist verschieden. Andre Umstände müssen wir verweilender betrachten.

§. 350.

Wie ungleich auch der Gegensatz, und wie stark die von dieser Ungleichheit herrührende Repulsion auch sein möge: es wird doch eine gewisse Zahl von Elementen geben, welche von dem entgegengesetzten, das wir den *Kern* nennen wollen, — so stark angezogen werden, dass sie dadurch vor der Zerstreuung geschützt, und, nach allen Seiten aus dem Kern herausragend, genöthigt werden, denselben wie eine *Sphäre* zu umgeben. Gesetzt, diese Sphäre habe sich gebildet, und liege nun ruhig: so vermag sie eine neue Sphäre durch Anziehung um sich zu erhalten (§. 342), diese wiederum eine neue, und so fort ins Unendliche. Jede nächste Sphäre strebt einzudringen in die vorhergehende; und sie dringt wirklich ein, bis Repulsion entsteht, die mit der Attraction ins Gleichgewicht tritt. Aber wo finden wir dieses Gleichgewicht?

Die erste der Sphären wird bestimmt theils von der Nöthwendigkeit, nach welcher jedes Element derselben ganz vollkommen in den Mittelpunct eindringen sollte; theils von der Repulsion unter den sämmtlichen, zu dieser Sphäre gehörigen Elementen. Beides sind Umstände, die man sich als entgegengesetzte Kräfte denken kann. Wenn unter ihnen Gleichgewicht ist, also Ruhe in der Sphäre sein kann, so geschieht der Repulsion nicht völlig Genüge, da ihr die Attraction entgegenwirkt. Also ist die Sphäre dichter, und ihre Elemente liegen gedrängter, als sie bleiben könnten, wenn auf einmal der Kern aus ihrer Mitte verschwände. Je dichter sie aber ist: desto vielfältiger ist in ihr der Kern repräsentirt; mithin auch desto grösser der übertragene Gegensatz (§. 344) und die daher rührende Anziehung. Die zweite Sphäre (auf welche nun diese Anziehung wirkt) ist also auch noch dichter, als sie für sich allein bleiben könnte; und so geht das fort; aber es kommt irgend eine Sphäre, in welcher die Anziehung so sehr abgenommen hat (§. 342), dass jedes Element nur gerade zu so starker Selbsterhaltung veranlasst wird (durch diejenigen Elemente, mit denen es unvollkommen zusammen ist,) als es vollständig in sich hervorbringen kann. In weiterer Entfernung nimmt die Uebertragung des Gegensatzes, welche vom Kern

ausgeht, immer mehr ab. Die Elemente also sind durch keine Repulsion mehr gehindert, sich tiefer in einander einzusenken; folglich drängen die äusseren Sphären nach innen. Diesem Drucke nachgebend müssen die innern dichter werden; und das Gleichgewicht, welches wir annahmen, ist gestört. Der Kern, oder irgend eine seiner innern Sphären, werden nun ausstrahlend wirken, und zwar mit einer Geschwindigkeit, welche dem Drucke von allen Seiten entspricht.

§. 351.

Bisher nahmen wir zum Kern nur ein einzelnes, der Sphäre entgegengesetztes Element. Diese Vorraussetzung lässt sich verändern. Eine materiale Masse bilde den Kern. Es ist zwar nicht gleichgültig, aus was für Elementen diese Masse bestehe (§. 349 am Ende); aber wir setzen jedenfalls voraus, dass die Sphäre gebildet werde von solchen Bestandtheilen, die wegen sehr ungleichen Gegensatzes gegen *alles*, was sich zur Materie verknüpfen kann, auch keine Art von Elementen anderer Art antreffen, womit sie eine veste und beharrliche Verbindung, die nicht durch Strahlung aufgelöset zu werden Gefahr liefe, einzugehen im Stande wären.

Nach dem Vorhergehenden (§. 350) sollten sich Sphären um jedes Element des Kerns insbesondere bilden. Da nun der Kern, als materiale Masse, selbst schon eine Verdichtung vieler, grösstentheils in einander eingedrungener, Elemente ist: so müssten die Sphären eben so in einander verschränkt liegen; woraus eine ausserordentlich vermehrte Dichtigkeit der Bestandtheile derselben hervorginge. Aber dies würde einen hohen Grad von Repulsion zur Folge haben (§. 349); woraus klar wird, dass die Voraussetzung einer eignen Sphäre um jedes Element des Kerns nicht bestehn kann. Dennoch bringt es die angenommene Ungleichheit des Gegensatzes so mit sich; und der Kern ist daher einer Gewalt ausgesetzt, welche strebt, ihn aufzulösen, damit die Sphären sich bilden können.

Der strahlende Stoff also, von dem wir hier reden, muss, wenn er in hinreichender Menge vorhanden ist, als ein sehr mächtiges Wesen erscheinen, welches der Cohäsion stets entgegenwirkt; und wiederum durch sie beschränkt wird. Giebt es eine Menge von strahlenden Mittelpuncten, — also von Körpern, *welche den Stoff in die Repulsion versetzen, vermöge deren er sich alsdann strahlend zeigt, wenn er nicht Sphären bilden*

kann, — und stehen diese Körper einander dergestalt gegenüber, dass sie ihn einander gegenseitig zusenden: so wird die Repulsion um desto wirksamer werden, je gewisser die Geschwindigkeit der Strahlung den Stoff durch die Oberflächen der Körper hindurch dringen macht, so dass ihm stets von neuem Gelegenheit gegeben wird, auf das Innere derselben zu wirken. Die Cohäsion wird dieser Wirkung stets in gewissem, bald höherm bald geringerm, Grade nachgeben müssen; und die Körper werden dadurch innerlich gespannt sein, äusserlich aber als ausgedehnt zu einem grössern Volumen erscheinen.

§. 352.

Erinnern wir uns nun jener Oscillationen (§. 348), in welchen eine eben neu gebildete Masse sich befindet: so sehen wir leicht, dass dieselben nicht ohne Einfluss auf den strahlenden Stoff sein können. Hatte er vorher Sphären um die Elemente gebildet, so weit ihm dieses vergönnt war: so müssen die nämlichen Sphären in die stärkste Unordnung gerathen, während die Oscillation ihrer Mittelpuncte fortdauert; und besonders muss in solchen Augenblicken, wo zwei dergleichen Mittelpuncte völlig in einander sind, die Strahlung einen hohen Grad erreichen.

Etwas Aehnliches wird sich schon dann zutragen, wann die Körper durch Reibung an einander in der gegenseitigen Lage ihrer Bestandtheile gestört werden.

Sowohl die Oscillationen als das Reiben könnten aber noch auf ähnliche Weise eine unähnliche Folge haben, wenn die Voraussetzung, die wir zum Grunde legten, abgeändert würde; so, dass wiederum ein Stoff, der keine Materie ist und auch keine zu bilden vermag, wohl aber in den Körpern nach Verschiedenheit der Umstände bald gegenwärtig ist und bald herausgetrieben wird, — durch die Unruhe, worin die Bestandtheile des Körpers entweder versetzt sind oder leicht versetzt werden können, genöthigt sein möchte, sich durch irgend eine Art von Erscheinungen bemerklich zu machen.

Die Frage hiernach wird bestimmt herbeigeführt durch die obige Unterscheidung der vier Fälle (§. 339), von denen wir erst zwei in Betracht gezogen haben. Der dritte kommt jetzt an die Reihe.

§. 353.

Schwacher, jedoch nahe gleicher Gegensatz ist dieser Fall. Dachten wir uns also im vorigen Falle etwan eine Million von

Elementen einer Art fähig, zusammengenommen eine starke Selbsterhaltung in einem einzigen Elemente der Materie hervorzubringen: so wollen wir jetzo eine Selbsterhaltung in dem nämlichen einzigen Elemente der Materie annehmen, die zehntausendmal schwächer sein mag, aber dagegen, um hervorgerufen zu werden, nur hundert Elemente des neuen Stoffes nöthig hat. Hiebei versteht sich von selbst, dass wir zugleich voraussetzen, die zehntausendfach schwächere Selbsterhaltung sei dennoch in ihrer Art vollständig, und könne als eine *solche*, wie sie ist, nicht überstiegen, nicht erhöhet, obgleich von andern Selbsterhaltungen gar leicht übertroffen werden. Eben darin besteht die Schwäche des Gegensatzes, dass ihm nur eine geringe Selbsterhaltung entspricht.

Die hundert Elemente aber, die wir beispielsweise annahmen, befinden sich *unter einander gegenseitig* genau in demselben Falle, worin *gleichviel* Elemente jenes strahlenden Stoffes *unter sich* sein würden. Denn für die letzteren ist die Möglichkeit, dass ihrer noch viel mehrere könnten in Selbsterhaltung durch ein einziges Element der Materie versetzt werden, etwas Fremdes, und so gut als gar nicht vorhanden. Sind sie selbst in diesem Zustande: so können sie nicht darüber hinaus; und was anderwärts darüber hinausgeht, ist nichts für sie. Hundert Elemente, von gleicher Qualität, auf einerlei Weise in Selbsterhaltung begriffen, müssen sich aus Einem Puncte, worin wir sie allein, und sonst Nichts, vereinigt denken, mit eben dem Grade von Repulsion zerstreuen, als hundert andre Elemente, deren Qualität ebenfalls unter sich von einerlei Art ist, in gleich starker Selbsterhaltung und in der nämlichen Lage, sich gegenseitig zurückstossen werden, wenn auch der Anlass zur Selbsterhaltung verschieden ist.

Ein Umstand jedoch kommt in einem Falle hinzu, der im andern fehlt, oder doch viel eher verschwindet. Gesetzt, mit einer Million von Elementen jenes erstern strahlenden Stoffes sei ein einziges, welches gegen sie alle in Selbsterhaltung begriffen ist, vollkommen zusammen: so wirkt ihrer Repulsion eine starke Attraction entgegen. Denn das eine Element, welches den Kern bildet, soll mit allen vollkommen zusammen sein; und dies heisst soviel, als ob wir ihm eine Kraft beilegten, sie alle in sich, folglich auch unter einander, zusammen zu halten. Hingegen in dem Falle, welcher uns jetzt beschäftigen

soll, übt der Kern nur für hundert ihm entgegengesetzte Elemente die nämliche Wirkung aus; und denken wir uns deren eine Million in ihm vereint, so ist der Kern nicht ein Grund von Attraction, sondern nur von Repulsion.

Uebrigens wird die Zahl *Hundert*, die wir beispielsweise annahmen, noch immer einen sehr ungleichen Gegensatz darzustellen scheinen; allein wir sehen hier nur auf die Vergleichung mit dem andern, bei weitem *mehr* ungleichen Gegensatz; und nehmen auch jetzt noch eine nicht geringe Zahl, weil die Wirkungen, die wir darzustellen beabsichtigen, sich nur von einer gleichzeitig zusammen aufgeregten Menge erwarten lassen.

§. 354.

Bevor wir weiter gehn, dürfte es zur Deutlichkeit nöthig sein, auf die gewöhnliche Voraussetzung, *alle Attraction und Repulsion sei gegenseitig*, einige Rücksicht zu nehmen. Sie ist zuvörderst richtig im mechanischen Sinne, sofern dem einmal vorhandenen Grunde der Annäherung oder Entfernung zwei Materien Folge leisten, dergestalt, dass sich *jede* zu der andern gemäss ihrer Masse und Beweglichkeit hin begiebt, oder von ihr entfernt. So zieht der Magnet das Eisen, oder wird von ihm gezogen, je nachdem er selbst, oder das Eisen sich leichter bewegen kann. Zweitens ist die nämliche Voraussetzung auch noch im naturphilosophischen Sinne bei der ursprünglichen Attraction zweier Elemente richtig (§. 269). Aber schon bei dem ersten Begriffe von der Repulsion (§. 270) hat es sich gezeigt, wie man dieselbe Voraussetzung beschränken müsse. Dasjenige Element, dessen innerer Zustand den in ihm angehäuften anderen nicht entsprechen kann, enthält den Grund einer nothwendigen Trennung, oder wirkt repulsiv; während jene anderen Elemente einen Grund des Eindringens so lange in sich tragen, bis sie in zu grosser Anzahl eindringend einander dergestalt begegnen, dass nunmehr ihre eignen innern Zustände dem vervielfältigten übertragenen Gegensatze (§. 343) nicht mehr entsprechen können. Daher Einstrahlung und Ausstrahlung, wofern nicht die Sphären (§. 350) eine ruhige Lage erlangen können. Dies muss aus den vorgetragenen Gründen vollkommen klar sein.

Jetzt wollen wir die beiden, im vorhergehenden Paragraphen angenommenen *Stoffe*, (welcher Ausdruck begreiflich nicht *Materien*, sondern nur Mengen solcher Elemente, die gleichar-

tig sind oder für gleichartig gelten können, bezeichnet,) der Deutlichkeit wegen, mit ein paar Buchstaben benennen. Jener erstere, von starkem, aber sehr ungleichem Gegensatze gegen die Materie, heisse *C*, der andere, von schwachem, aber nahe gleichem (wenigstens viel minder ungleichem) Gegensatze, heisse *E*. Dem Leser sei anheimgestellt, für jenes *Caloricum*, für dieses *Elektricum* zu setzen; jedoch liegt hierin noch keine Zumuthung, welche erst aus analytischen Betrachtungen hervorgehen wird.

Ist in irgend einer materialen Molecule der Stoff *C* angehäuft: so sind drei Begriffe zu sondern. Erstlich, jedes Element *C* soll vollkommen eindringen in die Molecule, damit in ihm der äussere Zustand dem innern entspreche (§. 269). Zweitens, wegen des starken und ungleichen Gegensatzes soll die Molecule in *jedes* Element *C* eindringen, so lange, bis in ihren Elementen die volle Selbsterhaltung, welche denselben gegen *C* zukommt, vorhanden ist. Dies sind zwei *verschiedene* Gründe scheinbarer Attraction. Aber drittens: die Elemente *C* können dem vervielfachten Gegensatze (§. 343) nicht alle entsprechen; darin liegt der Grund der Repulsion.

Beim Stoffe *E* verhält es sich mit dem ersten und dritten Puncte eben so; aber anstatt des zweiten entsteht bei gleicher Anhäufung in den Elementen der materialen Molecule ein Grund der Repulsion; wegen der vorausgesetzten Schwäche des Gegensatzes, die keine starke Selbsterhaltung gegen das angehäufte *E* erlaubt. Hiebei aber versteht sich von selbst, dass Alles darauf ankommt, wie weit durch die Anhäufung diejenige Anzahl der Elemente *E*, wogegen die Materie sich selbsterhalten könnte, überschritten wurde; denn ist sie nicht überschritten, so verhält es sich hier, wie im vorigen Falle.

Beide Stoffe, *C* und *E*, haben nun das mit einander gemein, dass sie so viel als möglich um jede Molecule der Materie Sphären zu bilden suchen, welche Sphären gegen einander drängen, und bei starker Anhäufung die Materie zerreissen, so, dass alle Moleculen getrennt werden. Denn die Mittelpuncte, von wo die Repulsion ausgeht, sind nach dem Obigen die Moleculen selbst; und an eine Wanderung durch Poren dürfte dabei wohl kaum zu denken sein, am wenigsten aber an eine *ursprüngliche* Repulsion der Elemente *C* oder *E*, ohne Zuthun der Materie, von welcher letztern vielmehr das ganze Verhältniss abhängt.

Ein grosser Unterschied aber liegt nun darin, dass die Materie bei weitem nachgiebiger sein wird gegen *C* als gegen *E*. Von jenem lässt sie sich ausdehnen (§. 351), weil ihre Moleculen vermöge der von ihnen herrührenden Attraction den Stoff zusammenhalten; und eben deshalb auch von ihm gehalten werden. Vom *E* aber wird sie sich sehr wenig Ausdehnung gefallen lassen; und dies nur für einen Augenblick. Denn gesetzt, die Ausdehnung sei geschehen, gewinnt der Stoff nun dadurch eine besser passende Lage? Unstreitig ist dies der Fall bei dem Stoffe *C*, dessen Sphären jetzt, da sie minder in einander gedrängt liegen, sich besser um die Moleculen, von denen sie angezogen werden, ordnen können; denn die Repulsion ist vermindert, und die Gründe der Attraction bleiben. Aber beim Stoffe *E* bleibt derjenige Grund der Repulsion, welcher in den materialen Moleculen liegt, auch nach geschehener Dehnung der nämliche; die innere Spannung der Materie ist überdies gewachsen; also kann die Ausdehnung nur augenblicklich sein; die Moleculen ziehen sich wieder zusammen; die Materie ist nur erschüttert; wenn nicht durch gar zu grosse Anhäufung des *E* zerrissen und zerstreut.

§. 355.

Da die Materie das *E* nicht, ohne erschüttert zu werden, forttreiben kann: so entstehn neue Unterschiede. Die innere Configuration der Materie kann mehr oder weniger vest bestimmt sein; wie sich schon aus §. 337 schliessen lässt. Dem gemäss wird sie sich eine Erschütterung leichter oder minder leicht gefallen lassen. Ist sie sehr dicht: so ergiebt auch dies einen Grund der leichtern Fortleitung, weil nämlich die Sphären des *E* sich beim Uebergange aus einer Molecule in die andere nicht so sehr erweitern werden, wie sie in sehr dünnen Materien jedesmal vermöge der Repulsion thun müssen, bevor sie sich zum Eintritt in neue Moleculen wieder zusammenziehn.

Gemäss diesen Unterschieden wird nun das *E* sich in sehr ungleichem Grade mehr oder minder frei in den Materien bewegen, worin es sich befindet, oder durch die es geht.

Fangen wir an bei der Voraussetzung einer körperlichen Masse, worin das *E* sich frei bewegt: so sehn wir sogleich, dass es von innen heraus gegen die Oberfläche der Masse drängen wird, aber nicht, um dort zu bleiben, sondern um hinaus zu fahren. Damit wir es nun nicht aus den Augen verlieren, wer-

den wir die Masse in Gedanken umgrenzen müssen mit einer Materie, worin es sich nicht frei bewegt; und nun die Folgen überlegen.

War das *E* in der erstern Masse nicht zu stärkerer Repulsion angehäuft, als in der umgebenden Materie, war die ganze Repulsion in jener auch nicht schwächer als in dieser: so sind die Drückungen im Gleichgewichte; und die Oberfläche wird nicht williger sein als das Innere, um das *E* zu beherbergen; die Sphären desselben werden daher überall, im Innern wie aussen, sich so gleichförmig als möglich bilden. Allein sobald in der Masse Ueberschuss oder Mangel entsteht, muss die Sphärenbildung einer andern Gestaltung Platz machen.

Man denke sich elastische Sphären von einer Seite her gedrückt. Sie werden sich an dieser Seite abplatten; an der andern ausdehnen; hier verdichten, dort dünner werden; der Kern, um den herum sie sich bildeten, wird nicht mehr genau im Mittelpuncte bleiben, wenn er durch andre Gründe in seiner Lage einmal bestimmt ist. Kommt der Druck von einer concaven Fläche her: so drängt er die Sphären wider einander, und sie widerstehen um so mehr; kommt er von einer convexen Fläche, so divergiren die Richtungen; die Sphären sind nun nachgiebiger, und das *E*, welches den Druck verursacht, sammelt sich hieher in grösserer Menge, weil es mindern Widerstand findet als auf concaven oder auf ebenen Flächen. Denn wir haben stillschweigend angenommen, in jener Masse sei das *E* angehäuft; es drängt nun nach aussen besonders an denjenigen Puncten der Oberfläche, welche convex gegen die Umgebung sind. Alsdann wird der Druck sich unbestimmt in die umgebende Materie hinein fortpflanzen. Nicht die Configuration derselben wird sich ändern, aber die Sphären des *E* werden ihre Rundung und gleichförmige Dichtigkeit verlieren; die Gewalt jedoch, welche sie erleiden, werden sie auch zurückwirken lassen, und dadurch das *E* auf der Fläche jener Masse vesthalten.

Die Scene wird sich ändern, sobald eine andre Masse, worin gleichfalls dem *E* freie Bewegung gestattet ist, in die Nähe jener erstern kommt. Der eben beschriebene Druck wird in ihr alles *E* in eine Spannung setzen, die sich bis zu den entferntesten Theilen der Oberfläche fortsetzt; so dass diese fortgepflanzte Spannung gleichsam die erste Nachgiebigkeit der Sphären in

einer entfernteren Umgebung benutzen kann, um mehr Freiheit an der Stelle zu schaffen, von wo der Druck ausging. Dies aber war in der ersten Masse die Stelle, welche der zweiten zunächst gegenüber steht. Dorthin wird das *E* sich ziehen, und an andern Stellen der ersten Masse wird seine Spannung nachlassen. Das Letztere wird noch in weit höherm Grade der Fall sein, wenn aus der zweiten Masse das in freie Bewegung versetzte *E* Gelegenheit findet zu entkommen; indem alsdann sein Gegendruck wegfällt.

§. 356.

Hier sind wir auf den Punct der Betrachtung gekommen, wo sich uns ein Nichtleiter zwischen zweien Leitern darbietet, deren einer unbegrenzt, der andre aber mit dem *E* beladen mag gedacht werden. Um also nicht ohne Noth unverständlich zu reden, wollen wir auch die Ausdrücke *Ladung* und *Belegung* nicht scheuen, wiewohl hier immer noch nicht Anspruch gemacht wird, dass man sich anderer angenommener Meinungen entschlage.

Die Sphären des *E* im Nichtleiter sind von einer Seite, wegen der Anhäufung desselben in der Belegung, gegen die andere Seite gedrängt. Wenn nun dort an der Oberfläche ein Theil des herausgetriebenen *E* entkommen kann: so wird die gegenüber stehende Fläche, und von ihr an gerechnet jede dazwischen liegende parallele Schicht das *E* tiefer in sich einlassen müssen, weil ein Theil des vorigen Widerstandes fehlt. Aber dies Einlassen ist noch kein vollständiges Durchdrungenwerden. Es gleicht vielmehr für jede Sphäre, welche früher das *E* um die einzelnen Moleculen mochte gebildet haben, dem tiefern Eindringen einer Halbkugel in das Centrum, wobei dieselbe fast in die Gestalt eines Kegels übergehen muss, in dessen Spitze das Centrum liegt. Denn die andre Halbkugel wird abgesprengt, indem die ableitende Bewegung eben so viel hinwegführt, als jenseits hineindringt. Eine solche Lage des *E* in dem Nichtleiter ist unstreitig gezwungen; und ganz geeignet zu einer plötzlichen Veränderung. Sie erhält sich nur so lange, wie lange noch die Repulsion, die von den Spitzen der Kegel, den ehemaligen Mittelpuncten der Sphären, ausgeht, kräftig genug wirkt, um vollkommenes Eindringen zu verhindern. Gesetzt aber, diese Repulsion werde überwunden: so müssen in Einem Augenblicke die eindringenden Elemente des *E* einan-

der begegnen *in* den Moleculen der Materie, und im nächsten Augenblicke *von* diesen Moleculen als Mittelpuncten auseinanderfahrend eine sphärische Form gewaltsam annehmen, wobei die verschiedenen Sphären wider einander stossend zurück geschleudert werden, und die ihnen zum Raube gewordene Materie mit sich zerreissen und zerstäuben. Der bekannte Erfolg einer zu weit getriebenen Ladung.

§. 357.

Wir kommen auf die Bewegungen, welche das *E* unter gewissen Umständen den Körpern ertheilen kann. Zunächst den vorigen Betrachtungen liegt der Fall der seitwärts gedrückten Sphären im Nichtleiter, wenn in demselben eine Leiter sich bewegen kann. Den letztern bezeichnen wir mit *B*, indem wir voraussetzen, ein andrer, ihm in einiger Entfernung gegenüber stehender Leiter *A* sei derjenige, von welchem wegen des in ihm angehäuften Stoffes der Druck ausgehe. Beide Leiter werden in diesem Falle scheinbar einander anziehn; wofern *B* unbegrenzt ist, und den durch jenen Druck in ihm aufgeregten und zurückgetriebenen Stoff entlassen kann. Denn durch dies Entlassen vermindert sich seine Repulsion; und die schon in ihn eindringenden, obwohl von den Moleculen des Nichtleiters noch nicht gesonderten Elemente des *E* ziehn ihn zu sich hin, eben sowohl, als sie bei völliger Freiheit in ihn selbst sich tiefer hineinbewegt haben würden. Indem er sich nun bewegt, geräth er in eine Gegend, wo der Druck zu ihm hin noch stärker, die Anziehung also noch grösser ist. Kann nicht *B*, wohl aber *A* sich bewegen, so geschieht dieses, weil es nur auf Annäherung des *A* und *B* ankommt.

Umgekehrt ereignet sich dasselbe, wofern in *A* sich des Stoffes weniger befindet, als zum Gleichgewichte des Druckes aller Sphären nöthig ist. Denn alsdann dehnen sich dieselben aus den umgebenden Theilen des Nichtleiters zu ihm hin; und der unbegrenzte Leiter *B* muss von der entgegengesetzten Seite her ein grösseres Quantum des *E* in sich aufnehmen, weil der Gegendruck sich vermindert. Dennoch vertauschen nur *B* und *A* ihre vorigen Rollen.

Zwei bewegliche Leiter, überfüllt vom *E*, verbreiten den Druck der Sphären nach allen Richtungen, also auch wider einander; sie stossen sich ab, indem sie gegen die Sphären des Nichtleiters, der etwa zwischen ihnen ist, sich stemmen. Sind sie

minder als die Umgebung erfüllt vom E, so stossen sie sich scheinbar zurück, indem sie nach entgegengesetzten Seiten angezogen werden; weil die Dehnung der Sphären zu ihnen hinwärts aus den Elementen des umgebenden Nichtleiters gerichtet ist.

Hievon verschieden ist diejenige Repulsion, welche entsteht, wenn das E sich wirklich von einer Materie losreisst, und in eine andre übergeht. Man wird sie am leichtesten bei Spitzen solcher Körper bemerken, die sich um eine Axe drehen lassen. Ob sie das E ausgeben oder empfangen, gilt gleich. Denn jedenfalls ist Repulsion der verschiedenen Elemente des E unter einander der Grund ihres Ueberganges; und sie bilden alsdann gleichsam eine gespannte und losschnellende Feder zwischen beiden Materien.

§. 358.

Dem Vorigen liegt überall die Voraussetzung zum Grunde, der Gegensatz zwischen dem E und den sämmtlichen Elementen sei schwach; und diese Voraussetzung ist wesentlich, weil sonst das E ein bleibendes Verhältniss der Attraction zu denselben Elementen gewinnen, und folglich, (falls nicht der nämliche Gegensatz höchst ungleich wäre, wodurch wir in die Annahme des Stoffes C zurückfallen würden,) selbst ein Bestandtheil der Materie werden müsste.

Es wäre aber ein unüberlegter Schluss, wenn man darum glauben wollte, ein schwacher Gegensatz sei nicht fähig, in den Zusammenhang der Materie einzugreifen, oder, wie es in der gewöhnlichen Sprache heisst, *chemisch* zu wirken. Was der Stärke fehlt, das kann die Menge und ein schneller Wechsel ersetzen. Und wenn eine grosse Anzahl von Elementen des E in Selbsterhaltung tritt gegen ein Element A der Materie, so kann dieses der Grund werden, weshalb es theils selbst andre Elemente A anzieht, theils von solchen Elementen B, die im Gegensatze stehen wider A, angezogen wird, indem es dem B das A repräsentirt.

Ferner ist nöthig zu bemerken, dass, wenn ungleiche Leiter, deren einer dem E mehr freie Bewegung gestattet als der andere, sich berühren, alsdann die Repulsion *beider* gegen das E nicht mehr im Gleichgewichte stehen kann. Es wendet sich vielmehr nothwendig dorthin, wo die Bewegung freier ist. Kann es hier entkommen: so fehlt nun ein Gegendruck, der zum

Gleichgewichte nothwendig war; folglich muss der andre Leiter, von welchem es ausging, neues *E* aufzunehmen sich gefallen lassen, wofern sich im solches darbietet.

Man wird vielleicht einige Mühe haben, dieses auf die bekannten Verhältnisse zwischen Zink und Kupfer, oder dergleichen, zu deuten; allein wir müssen voraussagen, dass nach Verwerfung der symmerschen Hypothese zwar die franklinsche als die wahre zurückbleiben wird, jedoch mit Umkehrung des in ihr angenommenen Plus und Minus.

Ueberdies wollen wir voraussagen, dass bei den chemischen Erscheinungen des *E* zweierlei in Betracht kommt, nämlich Polarisirung eines flüssigen Leiters, — das heisst, eine Neigung seiner Elemente, nach entgegengesetzten Seiten auseinander zu treten, – und wechselnde innere Zustände des *E* selbst, welche von den Stoffen, die es durchwandert, herrühren und hervorgerufen werden.

Ausser diesen Vorbegriffen, die wir uns für den analytischen Theil zurecht legen, ist noch zu bemerken, dass die Erschütterungen der Materie, während sie das *E* leitet, nicht ohne Folgen bleiben können für den Stoff *C*, der sich in der Materie findet. Er wird dadurch theils vorwärts getrieben, theils seitwärts gedrängt. Und bei dieser seitwärts gehenden Bewegung müsste es ein Wunder sein, wenn nicht seine Sphären, sofern sie sich noch halten können, zugleich eine Neigung zur *Umdrehung* bekämen. Hierin werden wir im analytischen Theile die wahrscheinliche Ursache des circularen und vorübergehenden Magnetismus der Leitungsdrähte finden. Deutlicher lässt sich an diesem Orte noch nicht sprechen.

§. 359.

Wir haben noch den vierten möglichen Fall (§. 339) zu überlegen; den eines sehr schwachen und sehr ungleichen Gegensatzes. Es sei also eine Million von Elementen eines gewissen Stoffes nöthig, um in einem Bestandtheil der Materie eine Selbsterhaltung hervorzubringen, welche, obgleich in ihrer Art vollständig, doch verglichen mit einer solchen, wie die, welche im ersten oder im zweiten der vier Fälle hervorgeht, an Stärke nur ein Milliontheil betrage. Dann würde ein einzelnes Element des jetzt zu betrachtenden Stoffes nur vermögen, ein Billiontheilchen Selbsterhaltung naeh dem angenommenen Maasse hervorzubringen. Die Zahlen sollen bloss dienen um anzudeu-

ten, dass man den innern Zustand, welcher dadurch in den Elementen der Materie entstehn würde, als eine verschwindende oder wenigstens neben andern Zuständen nicht zu beachtende Grösse vernachlässigen dürfe. Daraus ist noch nicht zu schliessen, dass aus einem solchen Verhältnisse gar keine Folgen entstehn würden; denn *für den Stoff*, von dem wir reden, *giebt es keine Vergleichung*, in welcher *seine* innern Zustände verschwinden würden.

Das Nächste, was uns einfallen kann, ist die Repulsion unter den Elementen dieses Stoffs, falls er sollte angehäuft werden in irgend einem Theil der Materie. Aber eine bedeutende Anhäufung ist eben deswegen gar nicht zu erwarten, weil sie im Beginnen schon durch die Repulsion vereitelt werden würde.

Vielmehr wird ein solcher Stoff die Materie vollkommen durchdringlich finden, weil er ihre Zustände nicht merklich abändern kann. Er wird Sphären bilden gemäss dem Quantum in der Materie, so weit es die in ihm selbst entstehenden innern Zustände erlauben; und in dieser Sphärenbildung wird er gleichförmiger sein, als einer der vorigen Stoffe.

Gesetzt, er habe eine grosse Sphäre, oder vielmehr Spähre um Sphäre, so weit man will, um einen grossen Körper gebildet, und es komme ein anderer, verhältnissmässig kleiner Körper in die Nähe: so durchdringt zwar der Stoff auch diesen; allein beim Eindringen sollte nun *zwischen* beiden Körpern die Dichtigkeit des Stoffes sich vermindern. Da jedoch die Sphären um den grossen Körper unter sich durch Attraction verknüpft sind (§. 350), so kann hierin ein Grund des Widerstandes gegen die Verdünnung, die sie zu erleiden im Begriff sind, mithin ein Grund der Annäherung des kleineren Körpers an den grossen vermuthet werden, welches eine Erscheinung von Attraction zur Folge haben wird, als ob der grosse Körper den kleineren zu sich hinzöge.

Wir wollen hier nichts weiter hinzusetzen, weil die Brauchbarkeit dieser Vorstellungsart, und die Frage, wie man zur Naturerklärung dieselbe ausbilden müsse, noch Zweifeln unterliegt, von welchen tiefer unten die Rede sein wird. Gewiss erforderte die Vollständigkeit unserer Betrachtung, dass wir auch dieses Falles erwähnten.

§. 360.

Die Veranlassung, eine Bemerkung auszusprechen, welche

sich dem Leser schon bei den vorigen Fällen aufdringen konnte, wollen wir vorzugsweise an diesem Orte benutzen, wo sie am meisten bedeutend zu sein scheint. Man konnte fragen, warum wir für den zweiten, dritten und vierten Fall jedesmal nur Einen bestimmten Stoff annahmen, während im ersten Falle doch eine Menge von entgegengesetzten Elementen vorausgesetzt wurde, die sich zu mancherlei Materien verbinden mögen? Die Antwort ist leicht. Wir orientiren uns mitten unter Möglichkeiten, die wir nicht begrenzen, aber geordnet überschauen wollen. Welche von diesen Möglichkeiten für wirklich zu halten seien, das kann erst die Analysis der physischen Phänomene aufklären. Offenbar kommt es hier nur auf Verhältnisse an; nämlich auf solche Gegensätze der Elemente, welche in die Erscheinungen eine merkliche Verschiedenheit hineinbringen können.

Daher behaupten wir nicht etwa, es gebe ein Caloricum, ein Elektricum, und einen die Gravitation bewirkenden Stoff; dergestalt, dass alle Elemente, die zu einer dieser Gattungen gehören, unter sich vollkommen gleich seien. Sondern in jeder Gattung können Verschiedenheiten statt finden, wofern nur diese Unterschiede der Qualitäten klein genug sind, um neben den Bestimmungen, wodurch die vier Fälle gesondert worden, als unbedeutend zu verschwinden *.

In dem vierten Falle nun, wo wir nicht Phänomene der Repulsion, sondern nur einer vermittelten Attraction erwarten, muss hierauf um so mehr gemerkt werden, weil die Sphären, welche der Stoff um grosse Körper bilden soll, desto sicherer gleichmässig und beharrlich zusammenhängen werden, wenn ihre Elemente vermöge einer Spur von Ungleichartigkeit noch fähig sind, einander anzuziehen. Freilich muss diese Anziehung nicht so gross sein, dass sie die Sphären in ihrer Abhängigkeit von den Körpern, welche den Kern ausmachen, stören könnte; aber dagegen spricht schon die Voraussetzung des vierten Falles an sich selbst.

---

* Bekanntlich führt das Prisma auf den Gedanken, das Licht bestehe aus verschiedenen Farbenstrahlen; eben so gut nun, wie das Licht, kann auch Caloricum und Elektricum zusammengesetzt sein. Dass aber das Licht einfach wäre, und die Farben nur in gegenseitiger Beziehung aus ihm entstünden; dies widerlegen die von *Brewster* entdeckten monochromatischen Lampen. Siehe *Schweiggers* Jahrbuch der Chemie, 1826, Heft 12.

§. 361.

Die Veränderlichkeit der Materie beruhet nun im allgemeinen darauf, dass nicht alle Elemente geeignet sind, starre Körper zu bilden. Gäbe es unter ihnen nur starke Gegensätze ohne Ungleichheit, so würden sie leicht in vesten Formen sich verbinden, und in den einmal gewonnenen innern Zuständen eben sowohl, als in ihrer äussern Lage, unwandelbar verharren. Beim Stosse körperlicher Massen wider einander möchten sie brechen, aber nur auf mechanische Weise.

Hingegen die strahlenden Stoffe, und was ihnen durch schwache und dennoch wirksame Verbindung mit den Körpern ähnlich ist, — dienen zu Mittelgliedern, wodurch ein beständiger Wechsel kann unterhalten werden. Sie liefern hiemit die allgemeinsten Bedingungen von Ereignissen höherer Art, die wir jedoch auf einen engen Kreis begrenzt finden werden. Indem wir diesen Kreis betreten, wird es Anfangs scheinen, als müssten wir in die grösste Verlegenheit gerathen, weil man von uns fordern kann, dass wir innerhalb desselben Platz anweisen für eine unermessliche Mannigfaltigkeit von Erscheinungen. Wir können wenigstens die Grösse unserer Unwissenheit an den Tag legen, indem wir zeigen, wie viel Raum noch offen liegt für künftige Nachforschungen; so, dass man nur nöthig haben wird, unsere Principien weiter anzuwenden.

VIERTES CAPITEL.

Von der Bildsamkeit der Materie.

§. 362.

Weder diejenigen Körper, welche durch starke, ursprüngliche Gegensätze ihrer Elemente eine bestimmte Configuration besitzen, noch die, von den Sphären strahlender Stoffe ergriffenen und dadurch isolirten, Elemente liegen zu höherer Bildung bereit. Ihre innern und äussern Zustände sind zu vest geordnet; sie sind dem allmäligen Uebergehn aus einer Lage in die andere fremd geworden, wenn auch nicht ursprünglich davon ausgeschlossen durch innere Unfähigkeit. Stetige und mannigfaltige Umwandlung erfordert eine Verbindung von Voraussetzungen, wodurch einerseits Zugänglichkeit der Elemente zu einander, andererseits ein Hinderniss solcher Zustände, die

ein für allemal beharren würden, ohne Künstelei begründet werden könne.

Die Zugänglichkeit mag durch jenen strahlenden Stoff (§. 349 bis 351) auf irgend eine Weise bewirkt werden, die für jetzt nicht weitere Untersuchung braucht, da wir unten, in der analytischen Betrachtung des Flüssigen, hierauf zurückkommen. Das schwerere Problem liegt in der Nachweisung der Ursache, welche verhindert, dass ein beharrlicher Zustand plötzlich eintrete; und welche doch zulässt, ja erfordert, dass ein langsamer Wechsel durch viele verschiedene Stufen fortlaufe. Nun haben wir keinen andern Begriff, der über die ursprünglichen Gegensätze und deren plötzliche Folgen hinausginge, als nur den des *Strebens*, welcher der Eidolologie angehört, und von der hier als bekannt vorauszusetzenden Psychologie weiter bearbeitet wird. An diesen Begriff also müssen wir uns wenden; und es entsteht alsdann die wahrhaft unermessliche Aufgabe, seine Folgen für die Lehre von der Materie zu entwickeln.

§. 363.

Alle Materie beruhet bekanntlich darauf, dass sich der äussere Zustand richten muss nach dem innern, um demselben so genau als möglich zu entsprechen. Schon oben (§. 348) wurde bemerkt, dass, wenn ein innerer Zustand gehemmt werde, dann auch die Verbindung, welche durch ihn bestimmt war, in ihrer Auflösung begriffen sei. Die Hemmung eines innern Zustandes verwandelt diesen Zustand selbst in ein Streben, sich wiederherzustellen; woraus schon die Psychologie mannigfaltige *innere Folgen* ableitete. Offenbar nun kommen *äussere* Folgen hinzu, wenn die Elemente sich nach ihrem innern Streben auch äusserlich, durch Bewegung richten können. Und überdies vervielfältigt sich die Anwendung der aus der Psychologie bekannten Grundsätze, wenn das Streben in jedem einzelnen der mehrern auf einander wirkenden Elemente soll untersucht werden. Endlich hängen wiederum die innern Zustände von den Bewegungen ab; so dass die Probleme sich noch mehr verwickeln müssen.

Hauptsächlich aber kommt hier der langsame und stetige Fortgang der psychologischen Hemmungen und Reproductionen in Betracht. Sobald etwas Aehnliches in jedem Elemente eines Körpers sich ereignet, haben wir eine stetige Folge von Uebergängen zu erwarten, welche für einen Zuschauer nur in

den äussern Formen der Materie bemerkbar werden können, ohne dass der innere Lauf des Ereignisses in seine Beobachtung fiele.

§. 364.

Man setze, zwei gleichartige Elemente befinden sich in ungleichartigen Selbsterhaltungen, zwischen denen ein Gegensatz, und folglich ein bestimmter Hemmungsgrad* vorhanden sei. Können diese beiden Elemente in vollkommener Durchdringung verharren?

Offenbar nicht. Denn jedes repräsentirt dem andern ein drittes Element, sofern es durch dessen Gegensatz in Selbsterhaltung versetzt ist. Also sollte in dem andern die nämliche Art von Selbsterhaltung entstehn. Dann müsste der vorige Zustand gehemmt werden. Dies geschieht zwar zum Theil; aber nicht ganz, denn von zwei entgegengesetzten innern Zuständen könnte zwar ein dritter, aber niemals einer vom andern auf die Schwelle** getrieben werden. Da nun der vollkommenen Durchdringung ein völliger Umtausch der beiden ungehemmten innern Zustände, nebst gänzlicher Hemmung der vorigen, entsprechen würde; dieser Umtausch aber nicht möglich ist, vielmehr ein Gleichgewicht (nach den Regeln der Statik des Geistes) erfolgen muss: so passt die vollkommene Durchdringung nicht zum Ganzen der innern Zustände; fände sie statt, so könnte sie nicht bleiben; und entstehen kann sie höchstens als eine vorübergehende Folge irgend einer Bewegung.

§. 365.

Man setze nun, dieselben Elemente seien in einem höchst unvollkommenen Zusammen. Werden sie tiefer in einander eindringen?

Ohne Zweifel. Denn in solcher Lage beginnt jedes in dem andern die nämliche Selbsterhaltung hervorzurufen, worin es sich selbst befindet. Der allgemeine Grund der Attraction (§. 269) ist demnach vorhanden.

Aber wie schreitet nun die Durchdringung fort? Keineswegs mit jener ungebundenen Nothwendigkeit, wie bei ungleichartigen Elementen. Vielmehr entsteht im Eindringen eine wachsende Hemmungssumme in jedem der Elemente. Diese muss

---

* Psychologie I, §. 41 u. s. f.

** A. a. O. §. 47.

zwar sinken, aber dazu gehört Zeit. Während des Sinkens ist der noch ungehemmte Theil derselben, so weit er von dem frühern Zustande herrührt, ein Gegengrund, welcher die fernere Durchdringung verzögert; jedoch nicht gleichmässig. Denn gesetzt, sie sei zum Stillstande gebracht, oder selbst rückgängig gemacht: so kann sie nach hinlänglichem Sinken der Hemmungssumme wieder vorschreiten; bis an die Grenze desjenigen Grades von Durchdringung, welcher dem Gleichgewichte der innern Zustände gebührt. Und auch diese Grenze kann sie oscillirend überschreiten.

Das Gesetz für diese Bewegung muss nicht bloss sehr verwickelt, sondern die Verwickelung selbst mannigfaltig verschieden ausfallen, je nachdem der Hemmungsgrad der beiden Selbsterhaltungen verschieden ist. Man kann diesen Hemmungsgrad sehr klein nehmen; so muss eine sehr langsame Bewegung erfolgen, deren Abwechselungen weit auseinander treten, und keineswegs schnell vorübergehn.

§. 366.

Statt *eines jener beiden* Elemente nehme man jetzt eine unbestimmte Menge; alle in *einerlei* Selbsterhaltung schon begriffen. Diese Menge kann nun entweder das *andere* Element, *welches wir aus der vorigen Voraussetzung unverändert beibehalten*, umringen; dann geschieht ein ähnliches Eindringen von mehrern Seiten, wie vorhin; nur nicht so tief, und mehr aufgehalten. Oder die Menge mag fadenförmig zusammenhängen, wie oben (§. 342); so findet die dortige Attraction statt; aber mit einer Veränderung. Indem nämlich der ganze Faden herangezogen wird, sind jederzeit die hintern Elemente tauglicher als die vordern, um in jenes andere, in Ansehung seines innern Zustandes ihnen allen entgegengesetzte, Element einzudringen; denn sie haben noch weniger Hemmung gelitten. Es kann also dahin kommen, dass während der Oscillationen das zweite Element des Fadens die Stelle des ersten einnimmt, bis es selbst vom dritten verdrängt wird u. s. w.

Endlich mögen *beide*, zuvor angenommene Elemente in Gedanken vervielfältigt werden. Sie mögen auch beide die von ihnen ausgehende Attraction durch eine Masse verbreiten, die ihnen ähnlich ist, und deren Elemente aus irgend einem Grunde in gegenseitiger Durchdringung weniger vorgeschritten sind. So können jene beiden Veranlassung geben, dass andere Ele-

mente sich heranziehn, ihre Stelle einnehmen, sie auseinander drängen, aber sich im Zusammenhange mit ihnen behaupten; und abermals neuen Elementen aus gleichem Grunde den Platz abtreten; dergestalt, dass die Masse stets wachse und sich ordne; aber nicht durch Zusatz von aussen, sondern durch *Assimilation von innen.*

§. 367.

Man nehme jetzt drei Elemente; wiederum gleichartig an sich; aber in drei entgegengesetzten Selbsterhaltungen begriffen. Wenn diese zusammenkommen, so empfängt jedes zwei neue innere Zustände ausser demjenigen, in welchem es sich so on befindet. Hier giebt es in jedem drei Hemmungsgrade; und überdies zwei wachsende Intensitäten der neuen innern Zustände. Aus der Psychologie erinnern wir uns hier der Schwellen, worauf so leicht von drei innern Zuständen einer gebracht werden kann; desgleichen der Geschwindigkeit, womit das Sinken zur Schwelle geschieht; also auch des heftigern Gegenstrebens, welches in unserm Falle eine stärkere Zurückstossung, und eine lebhaftere Oscillation zur Folge haben muss. Besonders aber erwähnen wir hier der grossen Mannigfaltigkeit, welche in diese Voraussetzung kann gelegt werden, je nachdem man sich andere Hemmungsgrade, und andere Intensitäten der Selbsterhaltungen denkt.

Wir könnten übergehn zu vier und mehr verschiedenen Selbsterhaltungen, wobei die Menge der möglichen Fälle schon ins Ungeheure anwächst, ohne dass wir noch die Annahme gleichartiger Elemente verlassen haben. Wenn allen Fällen eine eigne Art der Assimilation entspricht: so giebt es eben so viele Formen des Wachsthums für die Materie.

Wenn aber in einigen Elementen die innern Zustände, welche sie mitbringen, um die Assimilation zu bestimmen, durch etwas Hinzukommendes auf die Schwelle gebracht werden: so ist eine Bedingung solcher Assimilation aufgehoben; und die ihr entsprechende Form des Wachsthums unmöglich gemacht. Mit andern Worten, das Wachsende ist *getödtet.* Die Annäherung zum Tode, wenn auch nur in einer vorübergehenden Oscillation, und vielleicht nur in einem Theile des Ganzen, werden wir *Krankheit* nennen dürfen.

§. 368.

Befinden sich mehrere *ungleichartige* Elemente in der wach-

senden Materie: so entsteht daraus die Gefahr, dass sich dieselben nach ihrer ursprünglichen Eigenthümlichkeit paarweise verbinden, und ein beharrliches Ganzes für sich allein ausmachen.

Die Gefahr fällt jedoch weg, wenn die Elemente schon als Verbundene in die Mischung eingingen, und nun als ein Ganzes neue innere Zustände annehmen, wodurch ihre gegenseitigen Selbsterhaltungen wenig oder gar nicht gehemmt werden.

Dies wird um desto wichtiger sein, je grösser zwischen zweierlei Elementen der ursprügliche Gegensatz, und je weniger es zu vermeiden ist, dass sie dem gemäss sich vereinigen.

Zugleich aber zeigt sich hier, weshalb wir von *gleichartigen* Elementen in ungleichen Zuständen die Betrachtung anfangen mussten; und man wird vorzugsweise diesen Gesichtspunct vesthalten, um die bildsame Materie von der rohen zu unterscheiden.

Man könnte fragen, ob nicht jede Art von Elementen für sich allein auf besondere Weise eines Wachsthums fähig sei? Vielleicht ist die zureichende Antwort diese, dass die Gegensätse der Selbsterhaltungen zu bald ins Gleichgewicht kommen würden, wenn nicht solche Elemente, von denen sie veranlasst worden, in der Nähe wären, um sie zu erneuern. So viel aber leuchtet ein, dass, wo mehrerlei Elemente, da auch mehrere Systeme des Wachsthums sich gegenseitig modificiren müssen. Und wenn eine Art von Elementen ein Uebergewicht bekommt, so muss die Verbindung jener Systeme hiedurch eine besondere Eigenthümlichkeit erlangen. Es dürfte nöthig sein, sich hieran zu erinnern, wenn man in der Erfahrung wahrnimmt, dass ein Organismus sich in verschiedene Organe gleichsam theilt, deren jedes ein besonderes Geschäft übernimmt. Zwar hat er sich hier nicht in so viele Systeme zerlegt, als wie viele Urstoffe er enthält, sondern die letztern sind in jedem Organe gemischt; aber eine Ungleichheit des Mischungsverhältnisses konnte dennoch ungleiche Arten zu leben, zu wachsen und zu wirken, herbeiführen.

§. 369.

Jeder Körper hat eine Oberfläche; aber für die, welche von innen heraus wachsen, entsteht hiedurch ein besonderer Unterschied des Innern und Aeusseren. Denn die Theile an der Oberfläche sind den unmittelbaren Einwirkungen der Umgebung ausgesetzt; die inneren Zustände ihrer Elemente müssen daher fremdartige Bestimmungen aufnehmen, für welche irgend

ein Aequivalent nöthig ist, wenn nicht das Ganze soll verändert werden.

Entweder die Elemente an der Oberfläche werden untauglich zum Ganzen; alsdann sondern sie sich ab, wenn der Grund der Attraction wegfällt, und äussere Umstände die Trennung begünstigen; vielleicht auch bilden sie eine Art von Hülle, die das Ganze mehr umgiebt als ihm angehört. Oder ihr inneres Widerstreben gegen die äussere Einwirkung hat eine andere Folge, die wir genauer betrachten müssen.

Da die verschiedenen Theile der Materie einander gegenseitig die innern Zustände bestimmen, und zwar um desto mehr, je näher ihre Lage der völligen Durchdringung kommt: so hat jede Materie gegen Abänderung ihrer Zustände durch etwas Fremdes ein Hülfsmittel darin, dass sie sich dichter zusammenzieht. Dies wird sie gebrauchen, wenn ihre Theile beweglich genug sind, und wenn die innern Zustände der Abänderung entschieden widerstreben. *

Man erblickt hier den Keim der *Irritabilität;* aber von raschen und wiederkehrenden Zuckungen der besonders dazu gebauten Muskelfasern ist noch nicht die Rede. Vielmehr gehört hieher das *Gerinnen* der organischen Flüssigkeiten.

Genug jedoch, wenn die Theile an der Oberfläche ein dichteres Gefüge bekommen, indem sich ihre Lage dem innern Streben gemäss verändert; so wie stets der äussere Zustand der Materie dem innern sich anbequemt, wenn kein Hinderniss vorhanden ist.

Es ist aber für die geforderte Veränderung der gegenseitigen Lage einerlei, ob die äussersten Elemente mehr nach innen, oder die innern mehr nach der Oberfläche hin fortrücken. Indem beides zugleich geschieht, umgiebt sich erstlich das Ganze mit einer *Membran;* und zweitens wird diese Membran der Sitz eines beständigen Reizes, vermöge dessen sich die beweglichen Elemente im Innern dorthin ziehn.

§. 370.

Jede Membran, oder überhaupt jede Verdichtung, wodurch sich die gebildete Materie einer Hemmung ihrer innern Zustände mehr oder weniger entzieht, — und eben so der Reiz, welcher von ihr nach innen oder nach aussen geht, wird grossentheils

---

* Ausführlichere Entwickelung hievon unten im §. 432.

abhängen von der Art des äussern Einflusses, dem sie sich entgegensetzt, und auf den sie zurück wirkt.

Es lässt sich denken, dass die Membran durchdringlich sei für Stoffe, die von aussen oder von innen kommen; dann nämlich, wann ihre innern Zustände wegen der Beschaffenheit des Eindringenden nur eine geringe und vorübergehende Hemmung erleiden; so, dass sie sich jeden Augenblick nach geschehenem Durchgange wieder herstellen kann. In solchem Falle aber wird das Eindringende selbst in seinen innern Zuständen verändert werden; und was dieser Veränderung nicht fähig ist, das wird auch nicht den Durchgang erlangen, oder es müsste die Membran zerstören können.

Jeder Durchgang durch eine Membran von besonderer Art wird demnach einen besonderen Schritt zu innerer Bildung darstellen. Man hat nicht nöthig, hiebei an die viel zu allgemeinen und deshalb nichtssagenden Erklärungen aus elektrochemischen Kräften zu denken.

§. 371.

Das Weitere wird nun vorzugsweise darauf ankommen, welche Configuration die, von der Membran eingeschlossene bewegliche Materie anzunehmen strebt. Darnach richtet sich schon der Druck, welchen die umgebende Membran erleidet, wenn diese auch bloss als eine Hülle betrachtet wird; jedoch sie selbst wächst, und trägt ihrerseits dazu bei, die Gestalt des Ganzen zu bestimmen. Auch ist das Streben zur Configuration veränderlich, weil es hier nicht, wie bei roher Materie, von den ersten Gegensätzen der ursprünglichen Qualitäten allein abhängt; sondern vorzüglich durch die Oscillationen (§. 365) bestimmt wird.

Ein anderer, sehr wichtiger Umstand ist das umgebende Medium. Entweder das System der innern Zustände in jedem Element des wachsenden Körpers ist dergestalt zur selbstständigen Bestimmtheit gelangt, dass es den neuen Selbsterhaltungen, die von der Umgebung veranlasst werden könnten, grösstentheils widerstrebt; oder es ist dafür empfänglich und nachgiebig. Im letztern Falle wird die Configuration sich nach der Verschiedenheit der Umgebungen einrichten und abändern; im Ganzen aber ist nun zu erwarten, der Wachsthum werde eine Ausbreitung nach einer oder zwei Dimensionen vorzugsweise lieben, um viel Oberfläche, und viel Berührung mit der Um-

gebung zu gewinnen. Hingegen im erstern Falle wird die Materie sich mehr zusammen halten, sich mehr innerlich ausbilden; in bestimmter Form, die nicht ohne Schaden von der Umgebung könne verändert werden, deren Hauptheile verhältnissmässig wenig Oberfläche im Vergleich gegen den Inhalt darbieten, und die nur eine beschränkte Gemeinschaft mit der Aussenwelt zulasse.

§. 372.

Im Falle der Nachgiebigkeit gegen das Aeussere darf man nicht die ganze Eigenthümlichkeit eines innerlich wachsenden Körpers völlig entwickelt zu sehn erwarten. Er wird einer grossen Summe beständig auf ihn wirkender Reize unterworfen sein; eben dadurch aber an Empfänglichkeit dafür so sehr verlieren,* dass in bestimmten Augenblicken wenig oder nichts von Veränderungen durch neue Reize zu spüren ist. Das Ansehen eines solchen Körpers wird immer noch das eines todten und starren sein; und nur wenn man ihn nach längerer Frist wieder beobachtet, mag er eine neue Gestalt zeigen.

Hingegen bei Körpern, die gegen die Angriffe der Aussenwelt geschützt sind, und dieselbe nur bedingungsweise zulassen, kann man erwarten, deutlicher jene Irritabilität (§. 369) hervortreten zu sehn.

Ihrem Begriffe nach ist aber die Irritabiliät dem des Wachsens (§. 366) entgegengesetzt. Im Wachsen sollen die schon verbundenen Theile etwas Neues (jedoch in Hinsicht der ursprünglichen Qualität *Gleichartiges*) zwischen sich aufnehmen; und dies soll deswegen geschehn, weil die frühere Verbindung, eben indem sie fortschreitet, an zunehmender Hemmung schon vorhandener innerer Zustände ein Hinderniss findet; während das eintretende Neue die nämliche Hemmung noch nicht in gleichem Grade erfährt, und eben deswegen für den Augenblick geschickter ist als das Alte, um dessen Stelle einzunehmen. Die Irritabilität soll gerade umgekehrt sich darin offenbaren, dass die Elemente sich inniger durchdringen; und der Grund soll darin liegen, dass ein *Fremdes* eine Hemmung hervorbringt, welcher innerlich widerstrebend die Elemente diejenige Lage annehmen, worin sie sich gegenseitig ihre innern

* Vergl. Psychologie I, §. 94.

Zustände erhöhn. Also ist jede Zusammenziehung auf äussere Reize eine Unterbrechung des Wachsens.

§. 373.

Hieran knüpfen sich zunächst zwei Betrachtungen.

Erstlich: man wird sich nicht wundern, wenn man die Irritabilität in gewissen Theilen unmerklich findet, auf denen das Wachsen zunächst beruhet, sofern es von der Assimilation des Neuen abhängt. -

Zweitens: es ist zu erwarten, dass Perioden eintreten müssen, in welchen die andern Theile, worin sich die Irritabilität vorzugsweise zeigt, nun auch ihrerseits wachsen, also eben deswegen minder geschickt sind, auf Reize durch Zusammenziehung zu antworten. Wir wollen es wagen, solche Perioden durch den bekannten Namen des *Schlafs*, im Gegensatze des *Wachens*, zu benennen. Diejenigen Körper aber werden nicht eigentlich schlafen, welche der merklichen Irritabilität entbehren.

Giebt es hievon Ausnahmen, so muss man diese einer besondern Kunst zuschreiben, durch welche die Möglichkeit des Wachsens von gewissen Seiten her fortdauert, während in andern Richtungen die Zusammenziehungen dennoch regelmässig fordauern. Eine solche Kunst behält immer ihre Geheimnisse.

§. 374.

Nach der ersten der vorstehenden Bemerkungen können wir ein System unterscheiden, worin die Assimilation oder Reproduction vorherrscht, und ein anderes, welches der Irritabilität dient.

Aber die Energie, womit beide Systeme wirken können, beruhet nach allem Bisherigen gänzlich auf den innern Zuständen der Elemente. Es ist zu vermuthen, dass hierin durch unvermeidliche Einwirkungen von aussen, durch Aufnahme des Neuen, ja selbst durch den Fortgang der innern Bewegungen grosse Veränderungen vorgehn, und dass sehr bald die verschiedenen Theile eines grössern Ganzen nicht mehr zur Fortdauer ihres vorigen Zusammenbestehns geschickt sein werden: wofern nicht ein drittes System vorhanden ist, welches dient, die innern Zustände aller auf einander in so weit zu übertragen, dass ihre vorige Gemeinschaft fortdauert.

Giebt es ein solches System, so werden wir ihm die *Sensibilität* vorzugsweise zueignen.

Die Möglichkeit der Sensibilität im allgemeinen ist kein Räthsel. Alle Materie ohne Ausnahme besteht nur durch ihre innern Zustände; den rohen Erfahrungsbegriff derselben, nach welchem sie eine bloss räumliche Masse sein sollte, haben wir längst als schlechthin ungereimt verworfen. Die innern Zustände jedes Elements aber hängen ab von den andern, mit welchen es unmittelbar (§. 334) oder mittelbar (§. 344) zusammen ist. Daher könnte man sich eher über solche Fälle wundern, in welchen die Sensibilität nicht deutlich hervortritt, als über andre, in denen sie sich verräth. Man wird sie betrachten müssen als etwas, das längst vorhanden, aber gehindert war; und es kommt darauf an, die Hindernisse, nebst der Möglichkeit ihrer Entfernung, zu überlegen.

§. 375.

Zuvörderst ist klar, dass in roher und starrer Materie die Elemente *ein für allemal* empfinden; indem sie sich in ihre rechte Lage begeben. Diejenige Selbsterhaltung, welche ihrem Zusammen mit andern Elementen entspricht, bleibt die herrschende, neben welcher andre nicht aufkommen; bis die Materie aufgelöset oder sonst verändert wird; in welchem Falle eine andre Selbsterhaltung eintritt, die nun vorherrschend bleibt.

Weiter sieht man leicht, dass auch ein gleichförmiges Geschäft der Assimilation, sofern es gut von Statten geht, einen nahe gleichförmigen, oder doch in einem eng begrenzten Kreise wiederkehrenden Zustand der Empfindung begründen wird; nachdem an der ersten Pforte, (der allerdings eine eigenthümliche Sensibilität entspricht,) die Nahrungsmittel schon einen Theil ihrer fremdartigen Beschaffenheit abgelegt haben.

Ferner ist die Irritabilität nicht minder der Sensibilität, als dem Wachsen, entgegengesetzt. Denn indem durch Zusammenziehung sich die Elemente der Hemmung, und der Abänderung ihrer Zustände entziehn, können sie unmöglich eben der nämlichen Abänderung, welcher sie entgehn, unterworfen bleiben.

Nur da kann die Sensibilität für mannigfaltige Eindrücke hervortreten, wo erstlich keine vorherrschende Selbsterhaltung der Elemente, zweitens keine Gleichförmigkeit der Affection, drittens kein Mittel vorhanden ist, durch Veränderung der Lage, der Empfindung zu entgehn.

Dann aber, und insofern, als sich die Systeme der Reproduction und der Irritabilität abgesondert haben, wird die Sen-

sibilität als Rest des ursprünglich Vorhandenen nunmehr deutlicher werden.

§. 376.

Etwas Anderes, als die Sensibilität, welche übrig bleibt, nachdem die Hindernisse entfernt wurden, ist die höher gebildete, und gleichsam in Kunstfächer getheilte Empfänglichkeit für besondere Klassen von Eindrücken. Allein statt des fruchtlosen Versuchs, in diese Kunstsphäre einzudringen, wollen wir eine allgemeinere Betrachtung diesem ganzen Capitel hinzufügen.

Niemand kann wissen, wie weit die Analogie mit den psychologisch bekannten Vorstellungsreihen in der Seele reichen möge in ihrer Anwendung auf die Elemente gebildeter Materie. So viel aber ist gewiss, dass die einfacheren Gesetze der geistigen Reproduction, auf welchen ursprünglich Gedächtniss und Phantasie beruhen, sich allenthalben wiederfinden müssen, wo irgend etwas von den Bedingungen zutrifft, unter welchen wir bestimmte und geordnete Verknüpfungen der Empfindung erzeugen. Mag es daher immerhin eine Hyperbel sein, wenn wir sagen: jedes Element der gebildeten Materie *erinnere sich seiner frühern Geschichte,* und suche sie von neuem sich zu wiederholen, — dennoch können wir keinen kürzern und passendern Ausdruck finden für das, was wir sagen wollen.

Frühere Vegetation lässt Vegetationskraft zurück, welche in dem Thiere die Pflanze wiederholt. Und frühere Empfindung verstärkt den Reiz, den neue Gelegenheiten herbeiführen. Darum bauen sich höhere Bildungen auf niedere; jedoch nicht zufällig; sonst würde das Verzerrte und Entstellte sich ungleich häufiger finden als das Zweckmässige.

§. 377.

Sollte die synthetische Naturbetrachtung genauer ausgeführt werden; so würde ihr nicht minder, als dem synthetischen Theile der Psychologie, die Mathematik zu Hülfe kommen müssen.

Dass dies geschehn könne, ist klar genug. Durch die nothwendige Fiction, von welcher die ganze Untersuchung über Materie als Erscheinung ausgeht, nämlich: ihre Elemente seien Kügelchen, und von dem Grade ihres unvollkommenen Zusammen hänge sowohl Attraction als Repulsion ab, dergestalt, dass dieser Grad sich durch den Unterschied durchdrungener und nicht durchdrungener Theile der Kügelchen darstellen lasse:



— durch diese Fiction ist Alles auf einmal der Geometrie und der Rechnung unterworfen.

Allein wir würden eine grosse Thorheit begehn, wenn wir uns hierauf einlassen wollten. Naturwissenschaft ist längst in den Händen der Mathematiker. Anders verhielt sich's mit der Psychologie, die unsrer Hülfe bedurfte, weil es in Hinsicht ihrer sogar an dem ersten Begriffe ihrer Zugänglichkeit für die Rechnung fehlte. Was wir dort unternehmen mussten, das wird hier sogleich von geschickten Meistern unternommen werden, sobald man es der Mühe werth, oder vielmehr der Würde der Wissenschaft einzig angemessen erachten wird, der schmählligen Ausflucht, als brauche man sich um die Streitigkeiten der Metaphysiker nicht zu kümmern, ein für allemal zu entsagen.

ZWEITE ABTHEILUNG.

ANALYTISCHE UNTERSUCHUNGEN.

ERSTES CAPITEL.

Von der Mittheilung der Bewegung.

§. 378.

Mechanik, Chemie, Physik, Physiologie der Pflanzen und der Thiere, das sind die Wissenschaften, welche nun gemäss ihrem heutigen Standpuncte mit dem Vorigen sollten verglichen werden. Nicht um sie der Metaphysik, als einer Herrschaft, zu unterwerfen; das hiesse vielmehr den analytischen Theil der Naturlehre gänzlich seines eigenthümlichen Charakters berauben. Sondern weil erst aus der Verbindung der Analysis mit der Synthesis ein möglichst sicheres Wissen hervorgehn kann, worin jede der andern zur Probe und Erläuterung dienen muss.

Hier könnte nun das heutige Zeitalter seine eigenthümliche Stellung an den Tag legen, indem es den Grad und die Ausbildung seines erfahrungsmässigen Wissens gelten machte, während eigentliche Metaphysik allenfalls das Werk früherer Zeiten hätte sein können. Aber es ist zu besorgen, dass, wie die Vorzeit hinter ihren möglichen Leistungen zurückgeblieben ist, so auch die Gegenwart das, was sie thun sollte, der Zukunft

anheim stellen wird. Wie die Sachen stehen, kann wenigstens Niemand verlangen, der Metaphysiker solle alle zuvor genannten Wissenschaften, die sich weit getrennt haben, umfassen; während es sich der Mechaniker nicht übel nimmt, unwissend zu sein in der Physiologie und so rückwärts. Wenn wir nun gleichwohl die sämmtlichen vorgenannten Wissenschaften berühren, so geschieht es nicht mit der Anmaassung, die Natur vollständig zu erklären; sondern wir werden froh sein, wenn wir jeder von ihnen Etwas abgewinnen können, das uns die Richtigkeit der vorhergehenden Untersuchungen bestätige; und in dieser ganzen Sphäre, nach der Weise der alten Akademiker, nur das Wahrscheinliche zu erreichen suchen.

§. 379.

Unter den vorgenannten Wissenschaften ist offenbar die Chemie, welche nach den Elementen der Materie sucht, auch ganz natürlich diejenige, womit wir die Vergleichung beginnen könnten, wenn sie ein möglichst vortheilhaftes Licht auf unsere Untersuchung werfen sollte. Dass sich das Entgegengesetzte verbindet und verdichtet, dass es in der Verdichtung bestimmte Gestalten annimmt, dies lehrt die Chemie in den einzelnen Fällen, so wie wir es im allgemeinen gelehrt haben. Aber die Chemie weiss nicht, ob sie die letzten Bestandtheile wirklich gefunden hat; sie weiss nicht einmal, ob sich die Elemente durchdringen oder nur mit geheimen Kräften anziehen. Sie denkt sich ihre Moleculen oder Atomen immer noch als Körperchen, und ist von den gemeinen Erfahrungsbegriffen des Mechanikers keinesweges losgekommen.

Indem wir nun Leser voraussetzen, denen die Uebereinstimmung der chemischen *Thatsachen* mit unserer Lehre längst auffallen musste, und die darüber gar keiner Nachweisung bedürfen: wenden wir uns lieber gleich gegen die falschen Begriffe, wodurch die Chemie verdunkelt wird; diese aber müssen wir zuerst in der Mechanik aufsuchen, denn sie haben ihren Sitz in dem Vorurtheil von der Undurchdringlichkeit, die sich zeigen soll, wenn körperliche Massen wider einander stossen.

Jedoch müssen wir für jetzt den Satz: *alle Körper sind schwer*, gänzlich bei Seite setzen. Die körperliche Masse lässt sich recht gut bloss als *träge* betrachten; die Mechaniker sind hieran gewohnt, und wir haben nicht nöthig, erst zu zeigen, dass die Schwere ein ganz zufälliges Merkmal im Begriffe des Körpers ist.

§. 380.

Vertheilung der Bewegung in die Masse, dies ist der Umstand, welcher die Materie als träge erscheinen lässt. Denn wo die kleinere Masse gegen die grössere anstösst, da wird sie aufgehalten, weil ihre Bewegung geringer, oder gar entgegengesetzt, ausfallen muss, nach den Regeln des Stosses für harte und für elastische Körper.

Es ist nun hierin von jeher, seitdem die Gesetze des Stosses gefunden wurden, Manches unbegreiflich erschienen. Zwar ist nichts leichter, als einzusehn, dass von zwei *vollkommen* harten Körpern der vordere langsamere erst so viel Geschwindigkeit *zum wenigsten* annehmen muss, bis er dem andern nicht mehr im Wege steht, *wofern* nämlich dieser sich weiter bewegen soll. Es ist auch klar, dass im Falle des geraden Anstosses an eine absolut harte und absolut unbewegliche Wand ein absolut harter Körper nicht *allmälig*, und nach *stetigen* Uebergängen aus Bewegung in Ruhe, sondern *plötzlich*, ganz stille stehen muss, indem die zunächst an die Wand anstossenden Theile nicht im mindesten weiter können, und von ihnen wiederum die nächsten Theile des Körpers aufgehalten werden, welches durch alle der Wand parallele Schichten des Körpers bis zur letzten so fort geht. Aber sind die vorausgesetzten Begriffe auch haltbar?

Eine merkwürdige Stelle hierüber findet sich in *Kästner's* höherer Mechanik. „Der Widerspruch zwischen dem Gesetze „der Stetigkeit, und vollkommen harten Körpern, den Herr „*Euler* als einen Beweis der unendlichen Theilbarkeit der Ma„terie ansieht, liesse sich gleichwohl auf eine Art heben, die „der *P. Boscowich* angegeben hat. Was wir nämlich einen „Stoss nennen, geschieht nicht vermittelst wirklicher Berüh„rung. Körper, die sich einander nähern, wirken in einander „durch anziehende und zurücktreibende Kräfte, und so ändern „sich ihre Geschwindigkeiten nach dem Gesetze der Stetigkeit. „Hiebei aber die Frage, ob dies Gesetz in aller Schärfe dar„gethan sei? Mir ist kein stärkerer Beweis davon bekannt, „als die Erinnerung, dass es in unzähligen Fällen, in der „Natur vermöge der Erfahrung richtig befunden wird. — Ist „es schlechterdings unmöglich, dass ein Punct seinen Weg „plötzlich ändert, so kann kein Punct in dem Umfange eines „Vierecks oder Dreiecks herumgehn. Wenn also das Gesetz „der Stetigkeit in der Geometrie so grosse Ausnahmen leidet,

„so erregt dies Zweifel gegen seine Allgemeinheit in der Me-
„chanik. — Ich will jetzo nicht fragen, ob man ohne das Ge-
„setz der Stetigkeit begreifen könne, wie ein folgender Zu-
„stand aus dem vorhergehenden entsteht; ich will erst fragen,
„*ob man es dadurch begreift?* In einer unendlichen Reihe mitt-
„lerer Geschwindigkeiten sehe ich den Grund der Folge nicht.
„Unendlich kleine Sprünge sind auch Sprünge. — Erhellet
„aus der Natur der Sache, dass nach dem jetzigen Zustande
„nicht jeder andre ihm nach Gefallen folgen könne, sondern
„ein gewisser bestimmter folgen müsse, der sich von jenem auf
„eine Art, die sich angeben lässt, unterscheidet; so möchte
„*Mac-Laurin* wohl recht haben, wenn er sagt, das Gesetz der
„Stetigkeit werde ohne zureichenden Grund für allgemein an-
„genommen. Aus ihm zu schliessen, dass es *keine* harten
„Körper geben könne, ist man nicht mehr berechtigt, als
„daraus zu folgern, dass es keine geradlinichten Figuren
„geben könne. — Unsre ganze Kenntniss der Natur ist doch
„nichts weiter als eine Kenntniss von Erscheinungen, die uns
„ganz was anderes darstellen würden, wenn wir das Wirkliche
„in ihnen sähen."

§. 381.

Wenn man das sogenannte Gesetz der Stetigkeit in seiner Ungesetzlichkeit erkennt: so ist doch damit noch nicht der Begriff der absolut-starren Körper gerechtfertigt. *Ide*, in seiner Mechanik vester Körper, vermeidet den Begriff der harten Körper ganz; obgleich ihm ohne Zweifel Kästner's Mechanik vor Augen lag. Statt der harten redet er von unelastischen Körpern, und bringt nun zwar die nämlichen Resultate heraus, welche sonst für jene gelten sollen; aber die Voraussetzung ist völlig verändert; er nimmt eine *Dauer* des Stosses während einer gewissen Zeit, und eine *veränderte Form* der Körper an, die sich bei unelastischen nicht wieder herzustellen strebe. Er sagt: „der eine Körper wird so lange in den andern *eindringen*,
„bis die Kraft, die er dazu anwendet, dem Widerstande der
„Cohäsion des andern gleich geworden ist."

Gerade dieses Eindringen ist's, was unter der Voraussetzung harter Körper nicht vorkommen kann; daher auf den ersten Anschein die Lehre vom plötzlichen Stillstehn zweier Massen, die einander mit gleichem Quantum der Bewegung entgegenkommen, oder des plötzlichen Verlusts aller Geschwindigkeit

beim Anstossen an eine veste Wand, sich durch grössere Klarheit empfiehlt.

Bei elastischen Körpern kann jedoch das Eindringen gar nicht umgangen werden. Und hier giebt sich wiederum *Kästner* eine auffallende Mühe, um zu zeigen, „dass bei Körpern, „die nicht gänzlich hart sind, *einerlei* Wirkung ihre *Gestalt*, „und *ihre Bewegung* ändert.“ Allein er hebt nicht die Schwierigkeit, er verräth sie nur. Denn sobald die Aenderung der Gestalt von einer neuen Anordnung der Theile begleitet ist, entsteht die unvermeidliche Frage, ob denn dabei nicht Reibung, oder irgend ein anderes, unbekanntes Hinderniss eintreten müsse, wodurch Bewegung vermindert und verzehrt werde? Und dies würde den Hauptsatz der ganzen Lehre aufheben, dass nämlich die Summe — oder, mit gehöriger Abänderung wegen der entgegengesetzten Richtungen, der Unterschied der Producte aus den Massen in die Geschwindigkeiten vor und nach dem Stosse gleich sei. Denn dabei ist darauf gerechnet, dass keine Bewegung, wenn nicht wegen des Gegensatzes der Richtungen, verloren oder gewonnen werde.

§. 382.

Nachdem wir hiemit vorläufig an bekannte Schwierigkeiten erinnert haben: ist es nöthig, die Begriffe, auf welche theils die Erfahrung, theils die früher dargelegte Untersuchung führen kann, vollständiger anzugeben.

Wir sehen Massen, die sich in wenigen Puncten berühren, und doch ihrer Grösse gemäss beim Stosse auf einander wirken. Was ist natürlicher, als die Bewegung wie ein Fluidum zu betrachten, das durch die Berührungspuncte sich plötzlich ergiesse, und alsdann in den Massen gleichförmig vertheile?

Jedermann sieht nun zwar die Nichtigkeit dieses Fluidums deutlich ein, welches selbst wiederum müsste bewegt werden. Aber welcher Begriff tritt nun an die Stelle? Man denkt sich die Bewegung wie einen *Zustand*, in welchen die Körper gerathen, und den sie einander mittheilen können. Und warum denn verhält es sich bei dieser Mittheilung anders, als beim Magnetismus und der Elektricität? Diese wirken, man möchte sagen, durch Ansteckung; der Magnet verliert nichts von seinem Zustande, indem er das Eisen in denselben versetzt.

Oben, in der Synechologie haben wir gezeigt, dass die Bewegung auch nicht als Zustand des Realen, sondern lediglich

als ein objectiver Schein, oder beim unvollkommnen Zusammen als eine veränderte Bestimmung desselben, gemäss den innern Zuständen, könne gedacht werden.

Was nun den objectiven Schein anlangt, so bleibt dieser im Wesentlichen gleich, ob sich dichtere oder dünnere Massen einander vorüber bewegen; und aus der blossen Form seiner Auffassung würde der Zuschauer nimmermehr die Gesetze des Stosses errathen. Sieht er die bewegte Masse an die ruhende stossen, so kann er Eins von Beiden erwarten: entweder, die bewegte werde ihre Geschwindigkeit behalten, folglich die ruhende ihr eben so schnell, wie jene ankommt, voran gehn müssen; oder die ruhende werde, weil sie ruht, jede weitere Bewegung der andern unmöglich machen, demnach sie plötzlich zum Stillstande bringen. Sucht er zwischen Beiden ein Mittleres, so wird er etwa die Unterschiede des Volumens zur Richtschnur nehmen; wie es im Grunde auch diejenigen thun, die sich vorstellen, die Dichtigkeit der Materie hinge ab vom Mangel der Porosität; denn sie rechnen das Volumen der Poren ab vom erfüllten Raume.

Gehen wir aber auf unsre erste Lehre vom gänzlich vollkommenen Zusammen zurück: so fragt man uns vielleicht gar, warum denn nicht ein Körper gerade durch den Raum des andern hindurch seinen Weg fortsetze, als ob ihm kein Hinderniss aufgestossen wäre?

§. 383.

Sollen wir endlich den Grund aller Täuschungen über die Mittheilung der Bewegung aufdecken, so ist es folgender.

Bei der Bewegung scheint die Qualität des Bewegten gar nicht in Betracht zu kommen. Dieses nun ist nur richtig bei der unabhängigen Bewegung, die auch ursprünglich sein kann (§. 297); aber es fällt weg bei jeder Bewegung, die einem Causalverhältniss unterworfen ist. Wenn zwei Massen einander stossen, so ist das Innere derselben nicht gleichgültig, sondern es liegt in ihm der bestimmende Grund, weshalb die Bewegung nach solchen oder andern Gesetzen sich mittheilt. Härtere, weichere, biegsamere, zähere, mehr oder weniger flüssige Körper, machen hier Unterschiede, auf welche in den Abstractionen der Mathematiker, die nur von vollkommen harten, elastischen, oder flüssigen Körpern zu reden pflegen, nicht Rücksicht genommen wird. Von Flüssigkeiten weiss man, dass

sie den empfangenen Druck auch seitwärts fortpflanzen; an jedem Haufen Sandes oder Asche sieht man dasselbe. Und wenn man bei elastischen Körpern den Seitendruck nicht wahrnimmt, wo anders liegt der Grund, als in der Wiederherstellung ihrer Figur?

Durch die schon vorhandenen, aus der ursprünglichen Qualität herrührenden, innern Zustände, von welchen nach unserer obigen Lehre der Zusammenhang der Elemente mit seinen mannigfaltig verschiedenen, näheren Bestimmungen lediglich abhängt, ist zwar die Möglichkeit, neue innere Zustände anzunehmen, in so hohem Grade beschränkt, dass die eigenthümliche Natur der Materien, welche einander im Stosse begegnen, gänzlich verlarvt zu sein scheint. Und deshalb muss die Chemie das Feuer und mancherlei Künste anwenden, wenn sie die Elemente für einander wieder gleichsam eröffnen will, welches noch überdies in den meisten Fällen lange Zeit erfordert. Aber dennoch giebt es ein bekanntes, nur seltener bemerktes Phänomen, welches sich augenblicklich ereignet, sobald die Körper in Berührung treten. Es ist die *Adhäsion*, von welcher *Munke* (im ersten Bande des neu bearbeiteten *Gehlerschen* physikalischen Wörterbuchs) sagt: unter die Erscheinungen derselben dürfe mit Recht gezählt werden, dass die kleinen Partikeln *aller Körper* sich als Staub an lothrechte Wände, oder unter den Decken der Zimmer anhängen, ohne vermöge ihres Gewichts herabzufallen. Das Anhängen ist so viel stärker, je kleiner die Theilchen sind, weshalb der feinste Staub sich am dicksten und stärksten anlegt. — Diese Staubtheilchen sind nun noch lange nicht einfache Elemente; es sind schon körperliche Massen; und dennoch reichen sie hin, zu zeigen, was geschehen würde, wenn anstatt der ganzen Massen die Moleculen der Körper einander begegneten.

Im Stosse der Massen sehen wir ein Phänomen, welches zwischen der Adhäsion und der chemischen Einwirkung in der Mitte liegt. Giesst man Wasser auf Glas: so adhäriren die nächsten Theile; alsdann laufen die entferntern Wassertheilchen über die Wasserfläche hinweg; lässt man aber Wasser Monate lang in gläsernen Gefässen digeriren, so wird Glas von ihm aufgelöset, nach *Lavoisiers* Versuchen *.

---

* *Berzelius* Chemie I, S. 271.

Man wird nun vielleicht glauben, die Adhäsion, welche nach Verschiedenheit der Elemente nothwendig, und auch erfahrungsgemäss, verschieden ausfällt, würde die Gesetze der Bewegung durch ihren Einfluss, wenn ein solcher stattfinde, merklich abändern; allein dies kann nicht eintreten, wie wir sogleich sehn werden.

§. 384.

Wann beginnt der Stoss? Gewiss noch nicht dann, wann die Massen bloss *an einander* sind; oder wir müssten ihnen im Ernste, gleichsam als Vorläufer, jene eingebildeten anziehenden und zurücktreibenden Kräfte (§. 380) voranschicken, gegen welche zu reden hier nicht mehr nöthig ist. Der Stoss kann nicht eher beginnen, als in dem Augenblicke, wo ein Körper dem andern den Raum schon streitig macht; also wo jener Druck eintritt, auf welchen *Ide* (§. 381) sich beruft; das heisst, wann das *Eindringen* begonnen hat.

Der Anfang des Eindringens nun ist schon ein unvollkommnes Zusammen, und hiemit ein Causalverhältniss; aber es ist noch nicht der Stoss, sondern es ist Anziehung. Denn wenn die unmittelbar in Berührung getretenen Theile der einen Masse als Staubtheilchen frei schwebten, so würden sie der andern Masse adhäriren.

Die Adhäsion ist ein Anfang der chemischen Wirkung: welche Wirkung jedoch nicht weit fortschreiten kann, weil dadurch die schon vorhandenen innern Zustände, auf denen die ganze Constitution der Materien beruht, müssten abgeändert werden. Die neuen Selbsterhaltungen der Elemente in der Adhäsion werden gleich im Entstehen von der, aus der Psychologie bekannten, *Hemmung* ergriffen; die um so stärker wird, weil das Innere der Massen (nach §. 342) darauf einfliesst.

Sobald die Grenze der Adhäsion bestimmt ist: ergiebt sich hiemit die Unmöglichkeit des tiefern Eindringens. Und jetzt erst machen die Massen einander den Raum streitig. Die von der Adhäsion — gleichviel ob mehr oder weniger — ergriffenen Theile werden nach innen gedrängt. Hier widersetzt sich ihnen das vorhandene Gleichgewicht der Attraction und Repulsion, oder die ursprünglich der Materie, als solcher, eigene Spannkraft; denn wir wissen schon, dass alle Materie elastisch ist (§. 272). Was nun aus dem Widerstreite werde, das ist nach den Umständen verschieden. Die Körper können zerbrechen,

sich biegen, sich erhitzen; der Seitendruck kann sichtbar werden; jede solche Bewegung aber wird durch ein Causalverhältniss bestimmt, welches seinen letzten Grund im Innern, in der ursprünglichen Qualität der Elemente hat; und niemals kann es dabei *bloss* auf die Masse, *als Masse*, ankommen.

§. 385.

Die beiden Hauptgedanken, worauf die mathematische Theorie des Stosses beruht, sind nun ohne Zweifel ganz richtig. Erstlich muss die Differenz der Geschwindigkeiten ausgeglichen werden; zweitens muss die Materie, deren innere Constitution dabei leidet, sich in so weit wieder herstellen, als dies nicht schon durch völlige Trennung der früher verbundenen, oder durch Einschiebung andrer Theile, unmöglich geworden ist. Aber die Nothwendigkeit, dass die Geschwindigkeiten sich ausgleichen, muss erst *entstehn;* und sie entseht nicht plötzlich, sondern allmälig, von einem Theile der Masse fortschreitend zum andern.

Käme nichts auf die innern Zustände an, — brauchten sie nicht erst sich zu bilden, dann sich zu hemmen, so würde jede Materie den Raum leer, und den Weg offen finden, wieviel andere Massen auch ausser ihr vorhanden wären. So geht die strahlende Wärme frei durch dieselbe Luft, welche der Elektricität den Raum dergestalt anfüllt, dass sie nur mit Gewalt, auf einem engen Passe, durchbrechen kann. Dies Beispiel scheint das stärkste und sprechendste zu sein, was man wünschen mag.

Körper, welche zusammenstossen, müssen erst einander auf die Probe stellen, ob, und in wie weit, sie für einander durchdringlich sind. Die innern Theile jeder Masse haben diese Proben schon gegenseitig gemacht. Auch die Grenze der Adhäsion ist augenblicklich gefunden; daher geht es schnell mit der Probe; doch nicht so schnell, dass man die allmälige Fortpflanzung der Bewegung in keinem Falle wahrnehmen könnte. Bekanntlich reisst ein Faden, der, von einem fallenden Gewichte gespannt, ein anderes plötzlich in Bewegung setzen soll, welches mit jenem durch Hülfe einer Rolle oder eines Wagebalkens verbunden ist; wenn er gleich die Last des andern recht gut tragen könnte.*

---

* *Kästner's* höhere Mechanik, S. 557.

Nach allem bisher Gesagten ist nun Bewegung nicht irgend Etwas, das mitgetheilt würde, und überginge aus Einem ins Andre. Sondern indem die eine Masse an Geschwindigkeit verliert, weil die zuerst anstossenden Theile sonst zu dicht würden auf die inneren gedrängt werden, erzeugt sich dagegen Geschwindigkeit in der andern, weil auch ihre Elemente sonst entweder verdichtet oder getrennt werden würden. Dies geht so fort, bis die Geschwindigkeiten aller Theile gleich sind, oder (wenn der Stoss nicht central ist) einander durch ihre Bewegung nicht mehr hindern; alsdann folgt Herstellung, soweit sie noch möglich ist, in Ansehung derjenigen Verdichtung oder Spannung, welche nicht schon war vermieden worden. Fragt man, wo denn die verlorne Geschwindigkeit bleibe? oder wo denn die neu erzeugte herkomme? so erinnern wir, dass die Geschwindigkeit an sich Nichts ist; dass alle Gesetzmässigkeit ihrer Erscheinung bei Körpern, die auf einander wirken, nur Ausdruck der innern Zustände ist, denen die Lage der Theile entsprechen muss; und dass die Materie überhaupt kein anderes Dasein hat, als nur in Folge dieser Nothwendigkeit.

§. 386.

Das Gegenstück des Drucks, welchen die Massen beim Stosse leiden, ist die Spannung eines Fadens, einer Stange, oder jedes Körpers, der auf mechanische Weise dem Zerreissen durch Kräfte von entgegengesetzter Richtung ausgesetzt wird. Nimmt man absolut harte Körper an, so müssten sie die gleiche Vestigkeit, welche der Verdichtung entgegensteht, auch wider Verdünnung und Ausdehnung gelten machen, wenn man nicht den Begriff des einmal bestimmten Zusammenhangs verlieren will.

Es kommt nun hiebei eine andre Art von scheinbarer Mittheilung der Bewegung vor; die jedoch aus gleichem Grunde, wie die vorige, zu erklären ist, und derselben mehr Licht geben kann. Der gespannte Faden hat bekanntlich nach allgemeinem Geständniss überall *gleiche* Spannung, er sei nun lang oder kurz, gerade oder gekrümmt; wofern er nicht etwa, wie bei der Kettenlinie, durch sein eignes Gewicht, oder andre ungleich einwirkende Kräfte besondere Bestimmungen annimmt. Hier scheint die Länge des Fadens die bewegende Kraft zu multipliciren; wovon beim Flaschenzuge ein nützlicher Gebrauch gemacht wird, indem man durch öfteres Umwinden, mit Hülfe mehrerer Rollen, seine Wirksamkeit gegen die Last

wiederholen kann. Woher kommt denn nun die Vervielfältigung der Kraft? Es ist sehr sichtbar, dass sie sich nur durch die Cohäsion des Fadens vervielfacht, welcher in allen seinen Puncten der Gefahr zu zerreissen ausgesetzt wurde. Wiederum also sind es die innern Zustände, welche mit der Cohäsion zugleich diese ganze Erscheinung von bewegender Kraft begründen.

§. 387.

In dem nämlichen Zusammenhange können wir noch des Hebels erwähnen. Die bekannte Beweisart in der Lehre vom statischen Momente, nach welcher man, von gleichen Gewichten an gleichen Armen des Hebels ausgehend, allmälig durch Substitutionen solcher Gewichte, die sich aufheben, zu beliebigen Längen der Arme und zu Gewichten von umgekehrtem Verhältnisse fortschreitet, — ist ohne Zweifel genügend, wenn man nur die Erkenntniss des Resultats sicher stellen will; aber sie erklärt nicht, warum und wie dies Resultat zur Wirklichkeit gelangt. Denn die fingirten, successiv am Hebel angebrachten und wieder weggenommenen Gewichte sind nur in Gedanken vorhanden. Der wirkliche Hebel ist im Gleichgewichte ohne diese Fictionen.

Als fehlerhaft aber müssen wir den von *Fries*, in seiner Naturphilosophie, gebrauchten Beweis betrachten. Er lässt nämlich den Hebel schon in Bewegung gerathen, und beruft sich nun auf die Kreisbogen, welche nach Verhältniss der Arme durchlaufen werden. Aber diese Ueberlegung hat einen andern Platz, wohin sie gehört, nämlich das *Moment der Trägheit*; welches sich bekanntlich gerade darum nach dem Quadrate der Entfernung jeder Masse von der Umdrehungsaxe richtet, weil zu dem schon vorausgesetzten statischen Momente noch die, im Verhältniss jener Entfernung wachsende, Geschwindigkeit hinzukommt. Woher nun das *Quadrat* der Entfernung, wenn das statische Moment selbst keinen andern Grund hatte, als eben die erwähnte Geschwindigkeit?

Ueberdies hängt an dem Hebel, so lange er ruht, jedes Gewicht wie an einem vesten Puncte. Das Gewicht weiss nichts vom Hebel; es strebt nur zu sinken.

Aber die Vergleichung mit dem Faden am Flaschenzuge scheint die Sache aufzuklären. Gerade so wie jeder Punct des Fadens, sofern er durch seinen materialen Zusammenhang im

Stande ist ein Gewicht zu tragen, sich aus der Gefahr des Zerreissens selbst die Kraft des Tragens erzeugt, — eben so muss auch die unbiegsame Linie am Hebel von Ort zu Ort den Druck des Gewichts fortpflanzen. Ohne diese Fortpflanzung und Erneuerung des Drucks, vermöge dessen der Hebel in jedem Punct brechen müsste, wenn er zu schwach wäre, würde kein Gewicht auf das andre wirken, und die Gemeinschaft beider, welche in ihrem *Gleichgewichte* liegt, könnte gar nicht entstehn. Es ist also geradezu die Summe der Drückungen, welche mit der Länge der Hebelarme im Verhältniss steht, und welche durch das umgekehrte der Gewichte muss ausgeglichen werden.

Da die Lehre von der Zerlegung der Kräfte offenbar aus der von der Zerlegung der Richtungen hervorgehn muss; wovon in der Synechologie (§. 254) gehandelt worden; da ferner die Grundformeln der höhern Mechanik, $dx = vdt$ und $dv = pdt$, von selbst klar sind, sobald man nur hinter der Kraft p kein metaphysisches Geheimniss sucht, sondern bei dem Begriffe der Intensität augenblicklich erzeugter Geschwindigkeit stehen bleibt, (über welchen Begriff die Formel ihrer Absicht gemäss nicht hinausgeht;) da überdies das sogenannte Princip der virtuellen Geschwindigkeit offenbar kein *Princip*, sondern gleich dem pythagoräischen Satze ein sehr fruchtbarer *Lehrsatz* ist, welchen die Mathematiker auch längst bewiesen haben, wie sichs gebührte: so scheint es nicht, dass wir Ursache hätten, uns hier, wo es nur auf *Umrisse* ankommt, länger bei Gegenständen der mathematischen Physik aufzuhalten. Wir suchen demnach nunmehr die wirkliche Natur, wie sie in der Erfahrung, und nicht mehr in Abstractionen gegeben ist, genauer ins Auge zu fassen; und können wohl kaum irgendwo zweckmässiger anfangen, als bei der *Wärme*, welche man füglich als das wirksamste, wiewohl nicht als das einzige Mittelglied unter den Naturwesen, betrachten kann.

ZWEITES CAPITEL.

Von der Wärme, und den durch sie bestimmten Formen der Materie.

§. 389.

In der Physik hat von jeher die Ansicht der Wärme, nach welcher sie vom wirklichen Wärmestoffe herrührt, das Ueber-

gewicht behauptet über die Meinung von innerer Bewegung oder Gährung der Körper; und sie wird diesen Vorzug wohl immer behalten. Wie die Oscillationstheorie des Lichts an dem Bilde der Nichtigkeit, dem Schatten, einen Gegner findet: so stösst sich jede Vorstellung der Wärme als einer innern Bewegung am Schalle, den sie in vielen Fällen weit eher hervorrufen, als sich selbst mittheilen könnte; wenn es anders überhaupt möglich ist, mit jener bloss eingebildeten innern Aufregung der Körper einen Begriff zu verbinden, vermöge dessen sie selbst schon Wärme sei.

Aber die Lehre vom Wärmestoffe hatte auch ihr Unbegreifliches; und dies ist's, was wir suchen müssen hinwegzuräumen.

Man nahm den Wärmestoff für eine *Materie*, was er nicht ist; denn man kannte nicht den Unterschied zwischen materialen *Moleculen*, die allemal schon zusammengesetzt sind, und *Elementen*, welche einfach, aber eben deshalb an sich ganz unräumlich sind.

Man schrieb ferner dem Wärmestoffe eine ursprüngliche Expansivkraft zu, weil man die Ungereimtheit der ursprünglichbewegenden Kräfte überhaupt nicht einsah. Was Wunder nun, dass man einen für material gehaltenen Stoff nicht begreifen konnte, der gerade das Widerspiel aller Materie, nämlich der Gegner der Cohäsion, sein sollte?

Und dennoch leuchtet uns in dieser Lehre ein Chemiker voran, der wenn nicht an glücklichen Experimenten, so doch an Scharfsinn, vielleicht alle andern übertroffen hat, nämlich *Berthollet*. Er stiess die Vorstellung, als ob der Wärmestoff in die leeren Zwischenräume der Körper, gleich dem Wasser in den Schwamm, eindringe, entschieden zurück;* behauptete die Rechte der Affinität; und fand, *dass nur darum der Wärmestoff die Temperatur erhöhet, weil er in dem Streben, dem Körper neue Dimensionen zu geben, auf Hindernisse stösst.* Dieser wichtige Satz entfernt schon die Einbildung einer ursprünglichen Repulsivkraft, die man als Grund der erhöhten Temperatur, und hiemit der fühlbaren Wärme, würde ansehn wollen. Er deutet hin auf den wahren Zusammenhang der Sachen; nämlich darauf, dass der Wärmestoff eine andre Configuration der Materie in ihrem Innern bewirken würde, wenn ihm die vorhandene

---

* *Statique chimique, I, p.* 174.

Constitution derselben nicht entgegen wäre, und dass die Gewalt der letztern den Grund seines Auswanderns und Ausstrahlens enthält. Hierin ist freilich die Erklärung der Repulsion noch bei weitem nicht vollständig gegeben; sie konnte auch auf dem Wege blosser Erfahrung unmöglich gefunden werden. Vergleicht man aber jetzt unsre obigen synthetischen Untersuchungen (§. 349 — 352): so wird sich bald zeigen, wie Theorie und Erfahrung in einander greifen.

§. 389.

Kommt es zuvörderst auf einen Erfahrungsbeweis an, dass die Repulsion, wodurch sich die Wärme verräth, nicht ursprünglich im Wärmestoffe als eine eigene Kraft desselben ihren Sitz hat: so bietet sich hiezu der Umstand dar, dass die Wärmestrahlen, wenn sie durch ein Brennglas gehn, einander nicht fliehn, sondern gerade in den Focus hineinfahren, und erst von dem Körper, den sie daselbst antreffen, nach allen Seiten gewaltsam zerstreut werden, indem er sich erhitzt und glüht. *Davy's* Untersuchung über die Flamme, welche stärker leuchtet, wenn sich in ihr eine veste Materie erzeugt, scheint eben dahin zu gehören.

Hat man sich nun mit dem Hauptgedanken vertraut gemacht, dass der Grad der Repulsion, welche sich als Temperaturerhöhung zu erkennen giebt, nicht von dem Wärmestoff allein, sondern von dem Körper bestimmt wird, in welchem er sich anhäuft: so kann man sich auch nicht wundern über die verschiedenen Capacitäten. Im allgemeinen wird der *dichtere* Körper, schon weil die Anzahl seiner Elemente grösser ist im gegebenen Volumen, mehr Puncte besitzen, von denen die Repulsion ausgeht. Er wird, um mit gleicher Energie die Wärme fortzustossen, — also auch zu leiten, — weniger Wärmestoff als der dünnere Körper bedürfen.

Um dies mehr ins Licht zu setzen, mag es dienlich sein, eine Schwierigkeit offen anzuzeigen, die uns gewisse Versuche in den Weg zu legen scheinen. Nach *Böckmann's* Versuchen * soll es einen sehr bedeutenden Unterschied geben zwischen der Erwärmungs- und Erkältungsfähigkeit der Körper. Sollten wohl die Versuche richtig ausgelegt sein? Was heisst denn, ein Körper ist warm? Doch wohl dies: er offenbart seine Wärme, in-

* *Schmidt's* Naturlehre, §. 146.

dem er sie uns, oder dem Thermometer, mittheilt; also, vermöge des augenblicklichen Verlustes, den er leidet. Was heisst denn: er wird wärmer? Doch wohl dies: der Grad der augenblicklichen Abkühlung steigt. Wenn nun seine Erwärmung nichts anderes ist als die Steigerung der Nothwendigkeit, sich abzukühlen, so ist schwer einzusehen, wie er mehr Fähigkeit haben könne zur Erwärmung als zur Abkühlung. Gesetzt, ein System von Körpern, z. B. im geheizten Zimmer, sei und bleibe eine Zeitlang gleich warm: so ist der Drang, die Wärme von sich zu lassen, in allen gleich gross; und aus dem innern Druck entsteht eine gleich starke Strahlung durch die Luft, welche den Wärmestoff frei durchlässt; so dass die Auswechselung, welche hieraus hervorgeht, Abkühlung und Wiedererwärmung in der nämlichen Zeit in sich schliesst. Die Körper bleiben alsdann gleich warm, wie ein Gefäss mit Wasser stets voll bleibt, während unten Abfluss und oben eben so grosser Zufluss stattfindet. Wie aber, wenn das Gefäss mehr geneigt wäre, sich zu füllen, oder mehr, sich zu leeren? Dann könnte es ohne Zweifel nicht gleich voll bleiben. — Wenn aber verschiedene Gefässe auch verschiedene Grösse des Abflusses und des, *ihm gleichen*, Zuflusses hätten, dann würden alle diese Gefässe voll bleiben; obgleich die Geschwindigkeit des Wechsels in ihnen verschieden wäre. So nun denken wir uns auch das System der Körper von gleicher Temperatur bei ungleicher Capacität. Gute Wärmeleiter nehmen viel Wärmestoff an, aber nur; um ihn schnell wieder auszugeben; die Körper von grösserer Capacität leiden keinen so grossen Wechsel; während sie mehr Wärmestoff enthalten.

§. 390.

Jetzt wollen wir versuchen, in wie weit wir die Gründe der verschiedenen Capacitäten werden begreifen können. Als Princip stellen wir nach §. 350 und 351 den Satz auf: *je dichtere und freiere Sphären der Wärmestoff um die Elemente eines Körpers bilden kann, desto grösser ist die Capacität.*

1) Die Dichtigkeit hängt ab vom Grade und der Ungleichheit des Gegensatzes, welcher stattfindet zwischen der Qualität des Wärmestoffes und des Elements. Als Beispiel eines vorzüglich hohen Grades wird wohl der Wasserstoff gelten können, der überhaupt grössere Quantitäten andrer Elemente, und diese sehr wirksam, mit sich zu vereinigen pflegt.

2) Die Freiheit der Sphärenbildung hängt ab von der Dichtigkeit des Körpers; und zwar mit folgendem Unterschiede:

a) je mehr Elemente in einem gegebenen Volumen, desto mehr Vereinigungs- und Mittelpuncte giebt es, um welche sich Sphären bilden könnten; aber

b) je dichter die Elemente liegen, desto weniger Freiheit haben die *äussern* Sphären (§. 350), in welchen die Repulsion kleiner ist, oder sich in Anziehung verwandelt, sich den innern Sphären anzuschliessen.

Aus dem ersten Grunde sollte bei dichtern Körpern die Capacität grösser sein; aber aus dem zweiten wird sie nicht bloss kleiner, sondern sie vermindert sich mit der besondern Bestimmung, dass bei dichten Körpern mehr Wärmestoff *in* deren Elementen, hingegen bei dünneren weit mehr *um* dieselben angehäuft wird.

3) Das Vorige wird ohne Zweifel näher bestimmt durch jede besondere Configuration der Materie. Je gleichförmiger ein Körper den Raum ausfüllt, desto weniger Freiheit lässt er den äussern Sphären, und insofern muss seine Capacität sich verringern; z. B. bei gehämmerten Metallen.

Dass nun hieraus sehr zusammengesetzte Verhältnisse entspringen können, ist klar; und es wird wohl noch lange schwierig bleiben, die Erscheinungen, welche hieher gehören, mit Genauigkeit zu sondern; zudem da bekanntlich auch die Verschiedenheit der Oberflächen darauf einfliesst.

§. 391.

Es scheint nicht nöthig, über so leicht zu erklärende Gegenstände, wie die Wärmeentbindung bei Verminderung des Volumen, oder die Erkältung bei plötzlicher Vergrösserung desselben, noch etwas hinzuzufügen. Auch die Ausdehnung aller Körper durch die Wärme ist im allgemeinen aus den aufgestellten Grundsätze klar (§. 351); aber dabei kommt ein merkwürdiger Umstand vor, den man auf den ersten Blick nicht erwarten würde. Einen starren Körper auszudehnen, erfordert ohne Zweifel desto mehr Gewalt, je mehr die Spannung desselben zunimmt. Dem gemäss sollte der Wärmestoff bei höhern Temperaturen mehr Schwierigkeit finden, die Ausdehnung noch weiter zu treiben. Das Gegentheil zeigt die Erfahrung. Der schon erhitzte Körper ist nachgiebiger im Innern, und weniger fähig, nach aussen hin den Wärmestoff zu treiben, welches

letztere sich durch grössere Temperaturerhöhung bei geringerer Ausdehnung verrathen würde. Die Gasarten aber machen davon eine Ausnahme, indem sie Temperatur und Volumen in gleichen Schritten fortgehn lassen. Woher dieser Unterschied?

Die innern Zustände, auf welchen die Verbindung der Elemente in den Moleculen beruht, müssen eine Hemmung erleiden von den neuen Zuständen, worein die nämlichen Elemente durch den Wärmestoff versetzt werden; wenn nicht etwan aller Gegensatz fehlt zwischen diesen und jenen Zuständen. Diese Hemmung muss grösser werden mit Vermehrung des Wärmestoffs. Die Folge ist, dass die Verbindung der Elemente, welche man, mit dem gewohnten Namen, der chemischen Verwandtschaft zuschreibt, loser wird. Und hieraus ergiebt sich weiter, dass der Wärmestoff es leichter findet, sich jener eigenthümlichen Sphärenbildung zu nähern, die ihm zukommt; während die Cohäsion, das Werk der chemischen, oder innern Zustände, im Abnehmen begriffen ist.

Dieser Umstand wird wegfallen, wo schon die Sphären gebildet sind, und nur noch neue Sphären, als Umhüllungen, von aussen annehmen. Folglich, wenn er wirklich wegfällt, so ist die starke Vermuthung begründet, hier seien die Elemente schon isolirt, oder doch die Moleculen, welche sich aus ihnen zuerst bilden, gesondert; und die Materie bestehe nur noch aus den eingehüllten Moleculen. Alsdann wird Repulsion aller Theile, welche man in der Materie unterscheiden kann, die Stelle der vorigen Attraction oder Cohäsion eingenommen haben; weil sich noch immer Sphäre um Sphäre bilden soll, so lange es an freiem Wärmestoffe nicht fehlt. Und dieses nun ist die bekannte Eigenthümlichkeit der Gasarten und Dämpfe.

Doch vor weiterer Betrachung der Formen, welche die Körper durch den Wärmestoff erlangen, müssen zwei wichtige Phänomene erwähnt werden, nämlich die Hitze und das Feuer beim Reiben und beim Verbrennen, welche noch neuerlich grosse Schwierigkeit gemacht haben.

§. 392.

Vom Reiben bemerkt *Berzelius* mit Beziehung auf *Rumford's* Versuche, es könne nicht durch Zusammenpressung der Theile so viel Wärme hergeben, als sich in der Erfahrung vorfindet. Und das lässt sich wohl einsehen, sofern man bloss an ähnliche Wirkungen denkt, wie jene, wo die Compression im

pneumatischen Feuerzeuge den Wärmestoff aus den Sphären losreisst, die er bildete um die einzelnen Lufttheilchen.

Derselbe Chemiker erinnert bei Gelegenheit des Sauerstoffgases, man könne nicht die aus ihm sich entbindende Wärme als das Princip des Feuers beim Verbrennen ansehen, weil auch dann Feuer entstehe, wann das Sauerstoffgas nicht condensirt werde; daher scheint ihm nichts übrig zu bleiben, als das Feuer für eine *elektrische* Erscheinung zu halten. Konnte ein so grosser Chemiker einen solchen Schluss machen?

Wir haben oben (§. 348) von einer innern Oscillation gesprochen, welche nothwendig unter Elementen stattfinden müsse, wenn sie so eben plötzlich zu materialen Moleculen zusammentreten. Es liegt vor Augen, dass alsdann der Wärmestoff keine bleibende Stätte bei den oscillirenden Elementen finden kann, sondern an der Sphärenbildung, die ihm eine ruhige Lage sichern, und ihn unfühlbar machen würde, gehindert ist. Was ist nun natürlicher, als dass er in allen solchen Fällen mehr oder weniger heftig fortgestossen wird; was also ist natürlicher, als Hitze beim Reiben, beim Ursprunge der Producte des Verbrennens, bei Explosionen, die auf plötzlicher Scheidung und Zusammensetzung der Materie beruhen (wie beim Knallgolde und was dem ähnlich ist); endlich bei jenem merkwürdigen Wasserstoff-Hyperoxyd, worauf schon oben (§. 346) aufmerksam gemacht worden? Ja wir können hieher auch die mässige thierische Wärme rechnen, welche mit der beständigen Umwandelung und neuen Zusammensetzung der lebenden Materie verbunden ist; so wie manche Phänomene der Erhitzung gährender Substanzen.

Demnach ist zwar etwas Wahres an der Meinung, Wärme bestehe in der innern Aufregung der Körper. Hier ist jedoch die *zuweilen* vorkommende Veranlassung für die Sache selbst genommen. Die innere Aufregung erlaubt dem Wärmestoffe nicht, sich der Moleculen nach Gewohnheit zu bemächtigen; indem er es versucht, wird er in diejenige Repulsion versetzt, in welcher allein er unserm Gefühle und dem Thermometer sich offenbart. Es scheint wirklich, man hätte durch Ueberlegungen dieser Art, die von chemischen Begriffen füglich ausgehn konnten, in die Naturphilosophie auf dem Wege der Analysis hineinkommen können; wenn man nur nicht die eingebildeten ursprünglichen Kräfte, als Zugaben zum Realen, stets vor den Augen

zu sehen geglaubt hätte. Aber freilich können alle Betrachtungen solcher Gegenstände nicht eher einen Ruhepunct finden, als bis sie auf die ursprüngliche Construction der Materie aus ihren unräumlichen Elementen zurückgeführt werden, die wir in der Synechologie entwickelt haben.

§. 393.

Schon vorhin (§. 391) haben wir des Unterschiedes der Gase von den übrigen Körpern erwähnt. Dies erinnerte ohne Zweifel an die bekannte Formänderung der Körper, vermöge der Schmelzung und Verdampfung. Im allgemeinen kann unsere Theorie nur das bestätigen und vollständiger begreiflich machen, was hierüber schon längst richtig gelehrt worden; wiewohl nicht ohne Anfechtung und Verkünstelung. Unmittelbar und ungezwungen ergiebt es sich aus dem Vorigen, dass, wenn der Wärmestoff sich anhäuft, er irgend einmal die ihm entgegengesetzten innern Zustände der Materie durch andre, die er selbst hervorruft, weit genug hemmen könne, um das körperliche Band zu lösen, und in manchen Fällen die Elemente, in andern die Moleculen, wie sie waren, in noch andern Fällen (wie bei Destillationen gewöhnlich) *einige* aus der Menge der vorhandenen Elemente herausgehoben und zu neuen Moleculen vereinigt, mit seinen Sphären einzuhüllen, welche, wofern kein äusseres Hinderniss vorhanden ist, davon fliegen werden, getrieben durch die Repulsion in der freien Wärme.

Und wir wissen erfahrungsmässig, dass in der That der starre Körper sich sogleich in seinen Dampf aufzulösen anfängt; jedoch freilich meistens sich selbst am weitern Fortschreiten dieser Entwickelung dergestalt hindernd, dass der Druck des Dampfs dem Reste des Körpers nur die Form des tropfbar Flüssigen erlaubt, wobei wiederum der Druck der Atmosphäre, oder der Gefässe, als Hinderniss in Anschlag kommt, indem er sich der Dampfbildung widersetzt.

§. 394.

Tropfbare Flüssigkeit ist bekanntlich keine selbstständige Form der Körper; sie hält sich nicht ohne äussern Druck; und man hat hinreichenden Grund, sie in allen Körpern als abhängig von der Temperatur anzusehen. Ihre merkwürdige Eigenschaft, den Druck nach allen Seiten gleichmässig fortzupflanzen, muss also wenigstens zum Theil auf den Wärmestoff zurückgeführt werden.

Wollte zuvörderst Jemand die Frage aufwerfen, ob wohl die Moleculen der Körper als starr, oder als flüssig zu betrachten seien? So würden wir bemerken können, dass zwar jede Molecule einzeln genommen ihre völlig bestimmte Gestalt haben muss, sobald in ihr völliges Gleichgewicht der Attraction und Repulsion eingetreten ist (§. 274); dass aber um jedes Element, wie um eine *Kugel* (§. 267), sich die ganze Molecule *drehen* kann, ohne Verlust ihrer Gestalt, so lange nicht von aussen her, durch Verbindung einer Molecule mit der andern (wie im §. 345), die *Lage* bestimmt wird, in der sie bleiben soll. Demnach braucht nur, um die Beweglichkeit wieder herzustellen, die Verbindung der einzelnen Moleculen wandelbar zu werden. Nun wird sie wandelbar, sobald der Wärmestoff, der im unaufhörlichen Wechsel des Einströmens und Ausströmens begriffen ist, dahin gelangt, den starren Körper auch nur zu *erweichen*; wobei freilich auffällt, dass der Mittelzustand der Weichheit, der zwischen Starrheit und Tropfbarkeit steht, wohl schwerlich bisher von den Physikern so genau, als er es verdiente, ist beachtet worden. Man wird nicht verlangen, dass wir eine so schlüpfrige Stelle hier mehr als berühren sollen; welches nur einer vollständigen Naturphilosophie könnte angemuthet werden.

Giebt es nun eine körperliche Masse, in welcher jedes Element als Mittelpunct einer möglichen Drehung, die gänzlich unbeschränkt ist in Hinsicht ihrer Richtung, darf angesehen werden; so scheint es, dass an dieser Masse die Eigenschaften der tropfbaren Flüssigkeit nachzuweisen, füglich den Mathematikern könne überlassen bleiben. Der aufgestellte Begriff aber folgt, wie man sieht, unmittelbar aus unsern Principien.

§. 395.

Fragt man weiter, wie denn die Moleculen des Flüssigen unter sich zusammenhängen mögen (welches bekanntlich die Bedingung der Tropfenbildung ist): so ist zu bedenken, dass der äussere Druck, unter welchem das Liquidum steht, dem Wärmestoffe noch nicht erlaubt, Sphäre um Sphäre zu bilden, und hiemit die einzelnen Moleculen vollständig einzuhüllen. Sondern einerlei Element des Wärmestoffs befindet sich jetzt noch im unvollkommnen Zusammen mit mehr als Einer Molecule; er vermittelt dadurch einen Zusammenhang, den man *künstlich* nennen möchte, weil er eine Art von Surrogat des ursprünglichen, den Moleculen zukommenden, ausmacht; und

weil er sich beim beständigen Aus- und Eingehn des Wärmestoffes nur schwebend erhalten kann; wie denn die ganze Form des Tropfbaren lediglich schwebt, und stets im Begriff steht, überzugehn in die Form des Dampfs.

Fragt man endlich, weshalb dem tropfbaren Körper die besondere Gewalt zukommen möge, womit er sich jeder Compression widersetzt: so sind wir erstlich nicht gewiss, ob man diese Eigenschaft schon bei höheren Temperaturen des Liquidum untersucht habe, und bitten zweitens zu überlegen, was wohl geschehen müsste, wenn dasselbe sollte zusammengedrückt werden. Der Wärmestoff müsste dann auf ähnliche Weise herausgepresst werden, wie bei Gasarten; aber im Tropfbaren hat er die loser verbundenen äussern Sphären noch nicht gebildet, wohl aber übt er seine grösste chemische Gewalt, indem soviel als möglich von ihm innerlich, in die Elemente des Körpers, ist aufgenommen worden. Ferner müsste nun bald die starre Form des Körpers zurückkehren; alsdann aber würde das *Wasser* wenigstens, (auf welches die bisherigen Versuche wohl dürften beschränkt gewesen sein,) sich der Form des Eises nähern, mithin (falls es unter 4 Grad abgekühlt wäre) sich wieder ausdehnen. Also Compression hätte Ausdehnung zur nothwendigen Folge, welches sich aufhebt. Ob nun dies der vollständige Grund der Erscheinung sei, muss dahingestellt bleiben, so lange nicht Versuche mit verschiedenen Arten des Tropfbaren, bei verschiedenen Temperaturen, vor Augen liegen.

§. 396.

Will man nach allem Vorstehenden noch zweifeln, ob der Dampf, in welchen das Tropfbare wirklich übergeht, sobald die äussern Schranken weggenommen werden, — und ob die Gase, welche sich vom Dampfe nur durch grössere Haltbarkeit unterscheiden, durch den mit ihnen verbundenen Wärmestoff ihre Elasticität erlangen; oder auch, will man dem letztern *allein*, ohne Rücksicht auf die von ihm rings umher vielfach eingehüllten Elemente, die Spannkraft beilegen: so mag man sich nun noch einmal Rechenschaft zu geben suchen über die Grundbegriffe von der Materie überhaupt. Dazu ist hier, wir möchten fast sagen, die letzte Gelegenheit. Denn im Gebiete der Erfahrung fällt Alles, was man mit Entschiedenheit *Materie* nennt, zwischin die beiden Extreme des starren und des gasförmigen Körpers; so dass jener durch Cohäsion, also Attrac-

tion, dieser durch Repulsion aller seiner unterscheidbaren Theile, ausgezeichnet ist. Insbesondere liegt alles Belebte, so fern es Materie darstellt, zwischen diesen beiden Extremen; es ist weich, oder aus dem Weichen, halb Flüssigen entstanden; und die Natur desselben begreifen zu wollen, bevor man über Starrheit und Spannkraft mit sich selbst einig ist, gehört offenbar zu den ganz vergeblichen Bemühungen.

Der Gang unsrer Untersuchungen führte uns so, dass wir weit früher das Starre, als die Gasform, begreifen konnten. Allmälig zeigte sich auch von dieser die Erklärung. Aber eben darum, weil fast unvermerkt der Begriff vom Dampfe und Gase herbeigekommen ist, erinnere sich der Leser, dass wir keine übereilte Vestsetzung von ihm begehren. Er rufe sich aus der Ontologie und Synechologie die Gründe zurück, um derenwillen wir überhaupt den Dingen keine ursprünglichen Kräfte, am wenigsten räumliche Kräfte, beilegen können; wobei das Sein und das Geschehen und der Schein, welches wir sorgfältig sonderten, wieder durch einanderfallen würde. Er gehe dann zurück zum Entstehen der ursprünglichen Moleculen; hier aber findet er sogleich Cohäsion, und erst dann kommt Repulsion, wann die Attraction an ihr eignes Uebermaas anstösst. Dort also zeigt sich noch keine Aussicht, das Gas zu begreifen.

§. 397.

Am kenntlichsten macht sich die Natur der Gase durch das mariottesche Gesetz, in Verbindung der durch Compression sich entwickelnden Wärme, und mit Voraussetzung der Begriffe vom Wärmestoff. Man drückt ein Gas zusammen; es verliert Wärme, aber es behält seine Spannkraft. Also ist erstlich allerdings in dem Gase viel Wärmestoff, aber zweitens: es kann einen grossen Verlust an demselben ertragen, ohne darum das Princip der Elasticität zu entbehren.

Will man nun den Wärmestoff als eine zufällige Beimischung betrachten? *Ohne* ihn wird man weder bei den einfachen Elementen, noch bei den aus ihnen vielleicht zusammengesetzten Moleculen, irgend einen denkbaren Grund entdecken, warum sie einander fliehen sollten. Auch haben die höchst bekannten Versuche vom Verschwinden der Wärme bei der Verdampfung, und umgekehrt, längst dahin geführt, dass man im Wärmestoffe die unentbehrliche Bedingung der Elasticität sucht. Also *durch* ihn, aber *nicht durch ihn allein*, muss die Gasform begriffen

werden, sondern so, dass immer das Quantum der Bestandtheile, wodurch ein jedes Gas sich von andern Gasen unterscheidet, auch das Quantum der Spannkraft bestimme, welche bei mehr oder weniger Wärmestoff dem Gase eigen ist.

Wenn nun viele Elemente, z. B. des Wasserstoffs oder des Sauerstoffs, sich in einem gegebenen Raume beisammen finden; wenn jedes von ihnen umhüllt ist von vielen Sphären des Wärmestoffs; wenn man jetzt durch Zusammendrückung das Volumen vermindert: so werden die Sphären des Wärmestoffs in einander gedrängt; dadurch wächst die Repulsion; die Temperatur steigt; und von den äussern Hüllen, in welchen die *mittelbare* Attraction (§. 342) schon schwächer ist, wird sich etwas ablösen und entweichen, damit das Gas sich abkühle. Alsdann aber besitzt es noch immer die sämmtlichen, wesentlichen Elemente, *durch* welche eigentlich erst Repulsion in den Wärmestoff kommt. Und diese Elemente besitzen noch immer ihre nähern, dichtern Hüllen. Was Wunder also, wenn die Repulsion immer noch die nämliche Summe aller Spannkräfte zeigt, wie Anfangs; nur in einem engern Raume vereinigt?

§. 398.

Dass die wesentlichen Elemente des Gases oder des Dampfs durch ihre Wärmestoff-Hüllen isolirt, und von einander gesondert sind, verräth sich durch einen andern Umstand fast unverkennbar, nämlich durch den Mangel an chemischer Wirksamkeit in Mischungen verschiedener Gase; und durch die Freiheit, womit sich der Wasserdampf in allen Gasen ausbreitet, als ob sie nicht da wären.

Bekanntlich glaubte man lange, die Luft sei das Auflösungsmittel der Wasserdämpfe; man hielt ferner die gemeine Luft der Atmosphäre für ein Oxyd des Stickstoffs; man erwartete, dass ausserdem ihre Bestandtheile durch den Unterschied der Schwere würden getrennt werden; man dachte in Rindsblasen ein Gas einschliessen zu können; man hielt wenigstens irdene Gefässe, welchen die Luftpumpe ihre Luft wegnehmen konnte, für fähig, Gasarten vest und abgesondert zu erhalten. Nichts von dem Allen! Die Gase dringen durch; jedes, und eben so der Dampf, geht seinen Weg, folgt seiner eignen Spannung, und breitet sich aus im Raume, ungeachtet des Unterschiedes der Schwere. Diese Verbreitung wird von andern Gasen nur verzögert, nicht verhindert; und es scheint am Ende, als wäre

der Raum, welchen schon ein Gas einnahm, noch frei gewesen für jedes andere.

Fehlt es etwan hiebei an der chemischen Affinität? Warum verwandeln sich nicht Sauerstoffgas und Wasserstoffgas sogleich bei der Berührung in Wasser? Warum treibt nicht der Druck selbst, den die elastischen und wider einander gespannten Moleculen gegenseitig ausüben, den Sauerstoff in den Wasserstoff hinein? Und wie kann der blosse elektrische Funke, der in dies Gemenge der Gase hineinschlägt, es mit so ungeheurer Gewalt plötzlich in Wasser verwandeln; als ob er den Elementen ihren Gegensatz erst ins Gedächtniss gerufen hätte, und sie nun sogleich zur Besinnung kämen, um ihre Schuldigkeit zu thun?

Die Antwort liegt vor Augen. Jedes Element des Wasserstoffs war verhüllt, jedes Element des Sauerstoffs eben so; sie konnten nicht zusammen kommen. Der Druck, welchen die Moleculen der Gase wegen ihrer Elasticität ausübten, brachte nicht Sauerstoff und Wasserstoff in Berührung, sondern die Hüllen des Wärmestoffs drängten sich neben einander vorbei. Denn sie waren grösstentheils undurchdringlich für einander, weil jede die innere Constitution der andern beim Eindringen hätte verändern müssen; und jede durch ihre eignen innern Zustände zu vest bestimmt war. Die Repulsion fand nur statt zwischen Moleculen von einerlei Art, weil sie nicht ursprünglich im Wärmestoffe liegt, sondern herrührt von den gleichartigen Selbsterhaltungen gegen einerlei Elemente. Die Hüllen verschiedener Elemente könnten einander anziehn, aber die Attraction ist schwach, denn sie ist sehr mittelbar; und bedarf der Erfahrung zufolge, um wirksam zu werden, einer Unterstützung durch höhere Temperatur. Denn allerdings sollen sich nach *Davy* jene Gase ohne Explosion verbinden können, durch gehörige Hitze. Das heisst doch wohl nichts anderes, als durch Strahlung des Wärmestoffs, wobei seine Hüllen aus ihrer Lage kommen. Und dasselbe leistet der elektrische Funke plötzlich mit Explosion, wenn er sich seinen Weg durch die Luft bricht, dass heisst, die Wärmestoff-Hüllen zertrümmert, und die Elemente einander nackt gegenüberstellt, so dass sie sich erreichen können.

§. 399.

Noch eines merkwürdigen Phänomens können wir hier er-

wähnen; nämlich der Absorption, worin besonders die Kohle sich auszeichnet. Diese ist bekanntlich ein poröser Körper; worauf hiebei viel ankommt, denn zu grosse oder zu kleine Poren verhindern die Absorption der Gase.* Hiemit hängt sehr nahe der Umstand zusammen, dass Kohle die Wärme schlecht leitet, wie natürlich bei Körpern, die in sich schwach zusammenhängen. Wenn die Kohle gebrannt ist, so muss schon wegen des Drucks der Atmosphäre, oder eines unter diesem Drucke condensirten Gases, neue Luft allmälig in sie eindringen. Die Moleculen des Gases oder der Luft sind aber nicht bestimmt begrenzt, wie die der starren Körper; denn sie sind mit Wärmestoff mehr oder weniger umhüllt, je nachdem das Gas dünner oder dichter ist. (Dies erhellet sehr leicht aus §. 350.) Man kann sie daher, wenn man die Hüllen mit zu ihnen rechnet, füglich für so gross annehmen, dass sie in den feinern Poren nicht Platz haben, sondern etwas von den äussersten Hüllen abgestreift wird, welches sich nun als freie Wärme offenbaren muss, sobald es von der Kohle selbst nicht mehr aufgenommen wird. Die freie Wärme zeigt sich der Erfahrung zufolge wirklich;** und eben so die Erkältung, wenn mit Hülfe der Luftpumpe das Gas wieder herausgezogen wird. Die Verdichtung der Luft in der Kohle ist also der umgekehrte Process zu jenem andern, da man erst durch mechanische Gewalt beim Verdichten anfängt, woraus die Entbindung des Wärmestoffs folgt. Denn bei der Absorption wird im Gegentheil erst die Grösse der Umhüllung vermindert, mithin ganz eigentlich Wärmestoff abgestreift, woraus alsdann die Verdichtung des Gases von selbst folgt.

Damit stimmt zusammen der Umstand, dass in einer dünneren Atmosphäre, — in welcher die Hüllen zahlreicher über einander liegen, — mehr von ihnen abgestreift, oder dem *Volumen* nach *mehr* Luft eingesogen wird; während doch nach dem *Gewichte* gerechnet *weniger* eindringt, weil der Druck schwächer ist.

---

* *Berzelius* Chemie, I, S. 219.

** A. a. O. S. 218.

DRITTES CAPITEL.

Von der Elektricität und dem Magnetismus.

§. 400.

Die Lehre von der Elektricität ist wegen der Vielförmigkeit der Erscheinungen, die sie in Zusammenhang bringen soll, ganz besonders geeignet, der Naturphilosophie zur Rechnungsprobe zu dienen; und wir wollen suchen, sie zu diesem Zwecke zu benutzen. Einige wenige Versuche, von denen der Verfasser (vielleicht aus Mangel an Belesenheit) glaubt, dass sie ihm eigen seien, und welchen in diesem Falle Wiederholung durch Andre zu wünschen ist, sollen zuerst als blosse Erfahrungen erzählt werden.

Versuch 1. Eine Siegellackstange von gewöhnlicher Länge stehe vertical auf einem kleinen Fussbrette; sie trage oben ein kleines Quadranten-Elektrometer. Dies Werkzeug stelle man auf ein isolirendes Stativ, und gebe demselben einen Funken aus einer geladenen Flasche. Noch zeigt sich nichts am Elektrometer. Allein jetzt berühre man es mit einem Leiter. Sogleich divergirt es, und steigt plötzlich etwan auf 60 bis 70 Grad. Man versuche, ihm wie gewöhnlich die Elektricität durch Berührung mit einem Leiter zu entziehn; diese Absicht wird man nicht erreichen, dagegen aber wird die sonderbare Erscheinung zu bemerken sein, dass, bei Annäherung des Leiters, die Kugel des Elektrometers ihm auszuweichen sucht, anstatt ihm entgegen zu kommen. Jetzt entziehe man dem Stativ die mitgetheilte Elektricität. Noch divergirt das Elektrometer wie zuvor. Aber nun sucht die Kugel desselben den angenäherten Leiter; die Elektricität lässt sich herausziehn; und bei gehöriger Prüfung findet sie sich derjenigen entgegengesetzt, welche dem Fussbrette mitgetheilt worden.

Versuch 2. Um zu erfahren, ob nicht der Erdboden einige freie Elektricität besitze, stecke man eine, zwei oder mehrere Metallstangen etwan anderthalb Fuss tief in die Erde. Es mag auch ein langer Draht, an der Oberfläche des Bodens liegend, mit einer solchen Stange verbunden sein. Man sammle durch Hülfe eines grossen und eines kleinen Condensators die Elektricität, und falls sie nicht von selbst am Elektrometer merklich wird, (welches nach öfterer Wiederholung in sehr geringem Grade, jedoch kenntlich, zu geschehn pflegt,) bediene

man sich des bekannten Multiplicators. Diese Werkzeuge werden zeigen, dass der Erdboden eine schwache negative Elektricität hergiebt; welche man eben so auch aus der Mauer eines Hauses, und fast aus jedem beliebigen Gegenstande erhalten kann, der mit dem Erdboden in Verbindung steht. — Da die Condensatoren von Messing gemacht zu sein pflegen, so kann man, um Berührung verschiedener Metalle zu vermeiden, auch eine Messingstange in den Boden stecken; sie wird nichts anderes ergeben, als was statt ihrer eine Eisenstange leistet.

Vielleicht ist hier eine kurze Beschreibung der zum Versuche gebrauchten Werkzeuge nicht überflüssig.

Die Condensatoren bestehn jeder aus drei parallelen, durch Luftschichten getrennten Messingplatten, von welchen die mittlere isolirt ist, und zum Auffangen dient. Die beiden andern lassen sich von jener durch Drehung um eine Axe, an der sie bevestigt sind, entfernen; und dies reicht gewöhnlich hin; allein man kann sie auch an dieser Axe verschieben, ohne sie zu drehen; indem sie daran nur durch kleine Schrauben gehalten werden, die leicht zu lüften und wieder anzuziehen sind.

Den Multiplicator wolle man nicht verwechseln mit dem jetzt beim Elektromagnetismus üblich gewordenen. Es ist dasselbe Werkzeug, welches beiläufig im §. 177 erwähnt wurde; nur bequemer und sicherer eingerichtet. Statt einer einzigen multiplicirenden Platte drehen sich deren acht zugleich im Kreise; dicht vorüber an derjenigen, welche die zu prüfende Elektricität aufgenommen hat; während sie zugleich hinten eine ableitende Metallfeder berühren. Sie sind bevestigt an der Peripherie einer starken und überfirnissten Glasscheibe, welche um eine durch ihren Mittelpunct gehende isolirte Axe gedreht wird. Der Condensator, welchem die vervielfachte Elektricität abgegeben wird, hat beinahe den dreifachen Durchmesser der Messingplatten; mit Hülfe einer Schraube lässt er sich behutsam schliessen und öffnen; neben ihm steht ein kleiner Condensator, verbunden mit einem Elektrometer; und beides kann vermöge einer leichten Drehung dem grössern Condensator genähert oder von ihm entfernt werden. Endlich lässt sich ein zweites, kleineres und möglichst empfindliches Elektrometer mit jenem verbinden, oder auch davon trennen; es darf nämlich den stärkern Vervielfältigungen, welche das Instrument häufig bewirkt, nicht preisgegeben werden, damit nicht die

Goldstreifen abreissen. Natürlich zeigt der Multiplicator allemal das Entgegengesetzte des ihm dargebotenen *E*.

Den Werkzeugen dieser Art pflegt man Untreue vorzuwerfen. Die Wahrheit ist, dass man sie vor und nach jedem ernstlichen Versuch prüfen muss, ob sie auch vielleicht für sich allein Elektricität erzeugen,* und dass man sie durchaus keiner unnützen und gewaltsamen Berührung aussetzen darf. Eigentlich aber ist bedeutende Gefahr lediglich an der isolirenden Glassäule vorhanden, welche die erste Messingplatte trägt, die zur Aufnahme der zu prüfenden Elektricität dient. Diesen Theil des Instruments muss man in mehrern Exemplaren vorräthig haben, welche sich einschrauben, und wieder herausnehmen lassen, sobald sie eigne Elektricität verrathen. Das höchst empfindliche Werkzeug zeigt übrigens seine Fehler sogleich selbst an, wenn man es nur fragt; daher kann der Experimentator nur durch eigne Nachlässigkeit getäuscht werden. Die gewöhnlichen Multiplicatoren mit einer einzigen vervielfältigenden Platte sind freilich langweilig zu gebrauchen; und wenn man, um geschwind fertig zu werden, rasch und gewaltsam dreht, so ist's kein Wunder, wenn das Werkzeug gleichsam unwillig wird, und mit eigner Elektricität in die Versuche eingreift.

Dass mehrere Metallstangen in die Erde gesteckt wurden, geschah bloss zur Abkürzung, weil es bequem ist, diesen Stangen gleich nach einander die Elektricität abzunehmen, welche sie darbieten. Sonst kann man auch den grossen Condensator mit einer Stange verbunden stehn lassen, und ihm, nachdem er eine Weile gestanden hat, mittelst des kleinen den gesammelten Vorrath entziehn, welchen der Multiplicator sogleich unzweideutig anzeigen wird.

Versuch 3. Auf einem starken Brette seien drei grosse, kreisrunde, isolirte Messingplatten vertical und parallel dergestalt aufgestellt, dass die mittlere ganz vest stehe, die beiden äussern aber sich wenigstens um anderthalb Zoll von der mittlern

---

* Wer nicht daran gewöhnt ist, mit schwachen Elektricitäten umzugehn, der kann leicht noch in einen andern Irrthum gerathen. Er wird nämlich glauben, das Werkzeug habe eigne Elektricität, während bloss die mitgetheilte demselben noch anhängt. Denn die schwachen Elektricitäten, zu deren Prüfung der Multiplicator nöthig ist, bewegen sich langsam; und um sie zu entfernen, muss man den ableitenden Körper in längere Berührung und an verschiedenen Puncten mit dem elektrisirten setzen.

abwärts schieben lassen. Zwischen den drei Scheiben müssen zwei andre, die sich um eine horizontale Axe drehen lassen, eingeschoben werden können, so dass nur möglichst dünne Luftschichten zwischen den fünf Platten (die alle von gleicher Grösse sind) übrig bleiben. An der Axe müssen die beiden von ihr getragenen Scheiben sich verschieben lassen; auch ist wegen der Schwere der Scheiben, und da ihr Mittelpunct weiter als um ihren Halbmesser von der Axe entfernt liegt, an der entgegengesetzten Seite ein Gegengewicht angebracht; so dass die beiden Scheiben sich sanft und ohne Anstoss zwischen jene drei niederlassen, und auch wieder gehoben werden können. Endlich sei durch Drähte eine Verbindung der drei isolirten Scheiben gemacht. Man lasse jetzt mit Hülfe eines langen Glasstabes, (denn die Hand, wenn sie warm ist, darf das Werkzeug nicht berühren, eben so wenig als irgend ein andrer elektrischer Einfluss zuzulassen ist,) die Axe sich drehen, so dass die zwei daran bevestigten Scheiben zwischen die andern niedersinken, und unten die Verbindungsdrähte berühren. In dieser Lage muss das Instrument, wenn es mit Hülfe des kleinen Condensators und des Multiplicators geprüft wird, gar keine, oder höchstens jene äusserst schwache negative Elektricität zeigen, die man nach Versuch 2 in allen Körpern zu finden pflegt. Alsdann drehe man rückwärts; zuerst nur so weit als nöthig ist, um die Berührung der niedergelassenen Scheiben mit den Verbindungsdrähten aufzuheben. Nachdem dies geschehen, halte man die Auffange-Spitze eines kleinen Condensators an die Verbindungsdrähte; und öffne nun vollends das Werkzeug, indem die Axe so lange gedreht wird (jedoch mit der sanftesten Bewegung), bis die an ihr bevestigten Scheiben völlig aus dem Cylinder, welchen die drei isolirten einschliessen, werden hervorgetreten sein. Jetzt trage man den Condensator zum Multiplicator. Dieser wird positive Elektricität anzeigen; welche bei öfterer Wiederholung sich bald aufs deutlichste verstärken wird, falls sie nicht gleich Anfangs kenntlich genug gewesen wäre.

Versuch 4. An dem vorigen Werkzeuge verändere man weiter nichts, als nur dies, dass man die Verbindungsdrähte von den äussern Scheiben entfernt, und alsdann von der mittleren isolirten Scheibe die beiden andern, ebenfalls isolirten, so weit als möglich abwärts schiebt. Die vorige Bewegung der

Axe werde wiederholt, genau, wie zuvor, und mit denselben Werkzeugen fortgefahren. Der Multiplicator wird nicht positive, sondern eine höchst schwache negative Elektricität anzeigen.

Die beiden vorigen Versuche lassen sich nun wegen der Beweglichkeit der Scheiben auf verschiedene Weise abändern; man wird endlich finden, dass, so oft die isolirten Scheiben ein enges Behältniss bilden, aus welchem die Leiter, von denen es beinahe ausgefüllt war, hinweggehen, alsdann das Behältniss in dem Zustande der sogenannten positiven Elektricität zurückbleibt; dass aber eher das Gegentheil stattfindet, wann eine isolirte Scheibe nackt stehn bleibt, nachdem ihre leitende Umhüllung weggenommen ist. —

Dürfte man von Versuchen reden, die kein Resultat gegeben haben, so wäre hier noch von einer Vorrichtung zu sprechen, vermöge deren ein Magnet, der über zehn Pfunde trägt, in isolirter Lage einer Scheibe von weichem Eisen, die ebenfalls isolirt mit einem Condensator verbunden ist, auf mannigfaltig abgeänderte Weise dargeboten wurde (die Scheibe lässt sich noch überdies um ihre Axe drehen); um zu erfahren, ob vielleicht der Magnetismus irgend einige, für den erwähnten Multiplicator merkliche, Elektricität während seiner Einwirkung auf das dafür so empfängliche weiche Eisen hervorbringe. Alles war vergeblich; einige frühere Versuche mit Feilspänen wurden als ganz unsicher aufgegeben; und dies Bemühen endigte mit dem Glauben, dass zwischen Magnetismus und Elektricität *keine* unmittelbare Verbindung, sondern nur eine durch ein sehr bekanntes Mittelglied stattfindet, wovon weiterhin zu reden sein wird.

Was über die hier erzählten Versuche weiter zu sagen ist, das wird in dem nachfolgenden Vortrage gelegentlich seinen Platz finden.

§. 401.

Es ist nun zuerst nöthig, der beiden bekannten Hypothesen zu erwähnen, die unter den Naturforschern Beifall gefunden haben. Die symmersche, von zweien Flüssigkeiten, deren Qualität lediglich in einer gegenseitigen Relation bestehn würde, bedarf eigentlich hier keiner Widerlegung; die franklinsche hat Vertheidigung und nähere Bestimmung zu erwarten, denn auch sie konnte für sich allein nicht genügen.

Da jedoch hier die Elektricitätslehre nicht bloss aufgehellt, sondern die Bestätigung, welche unserm ganzen Vortrage durch die Erfahrung zu Theil wird, soll ins Licht gesetzt werden: so ist es nicht überflüssig, fürs erste der symmerschen Hypothese durch empirische Gründe entgegenzutreten.

Ein Elektrometer divergire; und man nähere ihm einen Körper mit entgegengesetztem *E*; es fällt zusammen. Sind nun zwei Fluida chemisch gebunden und neutralisirt im Elektrometer vorhanden? Nach aller Erfahrung und Theorie müssen sie alsdann in gegenseitiger Anziehung verharren; oder wenigstens irgend eine Kraft, irgend ein Streben dazu verrathen. Aber nun werde der angenäherte elektrische Körper entfernt; sogleich divergirt das Elektrometer wie zuvor, wenn nur die Luft gehörig trocken war. Wo ist nun die geringste Spur einer Anziehung, die mit chemischer Verwandtschaft könnte verglichen werden? Warum wurde das neutralisirende *E* nicht vestgehalten, da es doch den Körpern, von denen es aufgeregt wurde, z. B. dem Knopf einer geladenen Flasche, zu entfliehen sucht, und ihnen daher sehr leicht kann entzogen werden?

Einen andern Gegengrund giebt uns der oben angeführte erste Versuch, dessen Erfolg nicht im mindesten zu den unsichern und zweideutigen gehört. Wenn ein Elektrometer divergirt, so muss sein *E* nach der symmerschen Lehre durchaus das entgegengesetzte anziehn und das gleichartige zurückstossen. Warum denn flieht das auf 70 Grad gespannte Elektrometer den angenäherten Leiter? Ohne Zweifel darum, weil von dem bis oben hinauf polarisirten Siegellack eine entgegengesetzte Vertheilung bewirkt, und hiedurch der angenäherte Leiter in einen dem Elektrometer gleichartigen Zustand versetzt wird. Aber eben dies ist nach der symmerschen Theorie nicht zu begreifen.

Nach ihr sollten *die beiden E,* — eine, vermöge welcher das Elektrometer, die andre, vermöge welcher der obere Theil des Siegellacks eine entgegengesetzte Vertheilung bewirkt, — sich sogleich vereinigen, da sie in Einem Puncte, dem Fusse des Elektrometers, welcher zugleich der oberste des Siegellacks ist, beisammen sind. Noch mehr! Da das Elektrometer, bevor es berührt wurde, ohne alle Divergenz in Ruhe war, so enthielt es damals beide *E* zugleich, und sie neutralisirten sich in ihm. Hätten sie nun einander angezogen, so hätte unmöglich das

Elektrometer, als es berührt wurde, das eine *E* hergeben können, um alsdann mit dem andern zu divergiren.

Um dies noch mehr zu entwickeln, wollen wir annehmen, man gebe dem Stativ, worauf das Werkzeug steht, + *E*. Nach der symmerschen Lehre wird nun — *E* angezogen, und [illegible] Gegentheil zurückgestossen. Oben im Elektrometer müsste + *E* frei werden, und es müsste damit divergiren. Aber es liegt ruhig; vielleicht weil die Siegellackstange zu lang ist, um die Vertheilung so hoch hinauf fortzusetzen. Jetzt berührt man es, und entzieht ihm + *E*. Nun divergirt es mit — *E*. Dies war das Erste, was nach der Theorie gewiss [illegible]t geschehen sollte, denn wofern im Elektrometer von der vorgeblichen Flüssigkeit, die man — *E* nennt, noch genug vorhanden war, um damit zu divergiren, so musste das abgestossene + *E* nicht frei genug sein, um durch blosse Berührung mit dem Finger herausgezogen zu werden; und doch geschieht es so. Ferner, nachdem einmal wirklich, gleichviel ob mit oder ohne Zustimmung der Hypothese, + *E* dem Elektrometer entzogen wurde, kann nun wenigstens oben nichts anderes vorhanden sein als — *E*. Dies ist auch vorhanden, und bewirkt Divergenz. Aber, warum will es sich keinem Leiter mittheilen? Vielleicht, weil es gebunden durch das im Stativ vorhandene + *E*? Warum flieht es denn sogar vor dem angenäherten Leiter? Dies Fliehen ist nach allen unsern Kenntnissen nur möglich, wofern der Leiter, der übrigens gar nicht isolirt ist, sich in einem dem Elektrometer gleichartigen Zustande befindet. Also muss irgend eine Vertheilung im Leiter vorgehn; diese aber ist derjenigen, welche von dem divergirenden Elektrometer herrühren könnte, gerade entgegengesetzt; und übertrifft dieselbe an Stärke, wofern das Elektrometer selbst irgend einen Einfluss auf den angenäherten Leiter ausübt; und das thut es gewiss, da es vor ihm flieht, obgleich diese Wirkung gerade das Gegentheil der erwarteten ist. Woher denn kommt die übermächtige Vertheilung? Sie kann nur aus dem obern Theile des Siegellacks kommen; und dort muss + *E* vorhanden sein, um das — *E* des Leiters herbeizuziehn. Noch mehr! dies + *E* muss vermöge des + *E*, welches dem Stativ ist mitgetheilt worden, oben wirksam sein, denn sobald man letzteres berührt, hört alles Paradoxe der Erscheinung auf, und das Elektrometer bietet von selbst dem Leiter sein — *E* an; zum Zeichen, dass der Leiter

sich nun allerdings von ihm nach gewohnter Weise beherrschen lässt. Die symmersche Hypothese wird aber nimmermehr begreiflich machen, woher oben noch + *E* komme, nachdem schon die erste Berührung es hinwegnahm.

Jetzt wollen wir das Phänomen nach der franklinschen Theorie erklären. Allerdings ist oben + *E* frei geworden, und hinweggenommen. Nun divergirt das Elektrometer, weil es von der umgebenden Luft angezogen wird. Zugleich geht der Druck des + *E*, durch welchen jenes im Elektrometer frei wurde, noch weiter fort in die Luft hinaus, welche hier als eine Verlängerung der Siegellackstange anzusehen ist; und dadurch wird dieselbe Vertheilung (wie man es nennt) bis in den angenäherten Leiter hinein fortgesetzt; daher nun kein Wunder ist, dass er, weit entfernt, das Elektrometer entladen zu können, es vielmehr zurücktreibt.

Hätte man umgekehrt dem Stativ Elektricität entzogen, oder es negativ elektrisirt: so würde die Polarisirung der Siegellackstange nunmehr unterwärts gerichtet worden sein. Oben im Elektrometer hätte Elektricität gemangelt; die Berührung hätte sie herbeigeschafft, und Divergenz bewirkt; durch die Luft aber würde sich dennoch der Druck nach unten hin fortgepflanzt haben; der angenäherte Leiter musste demnach Elektricität herbeiführen, und das schon divergirende Elektrometer zurückstossen.

So leicht ist hier die Erklärung; bloss darum, weil nicht eine zweite Flüssigkeit im Wege steht, die nach der vorigen Ansicht alles verdarb, weil, wenn sie sich einmischte, die ganze Erfahrung unmöglich wurde. Wer die vorgetragenen ontologischen Grundsätze gefasst hat, wird ohnehin an die symmersche Hypothese nicht weiter denken.

§. 402.

Der franklinschen Hypothese fehlt bekanntlich zuvörderst eine Angabe des Grundes und eine genaue Bestimmung in Ansehung der Repulsion und Attraction; zweitens eine Entscheidung, welche von beiden Elektricitäten eigentlich die *wahre positive* sei. Ueber den ersten Punct mag man die bekannten Thatsachen mit den Begriffen im §. 353 und 354 vergleichen; über den zweiten haben wir die Gründe anzugeben, derenwegen nicht die Glaselektricität, sondern die des Harzes als die positive anzusehen ist.

Das Vorurtheil, *alle Attraction und Repulsion sei gegenseitig*, war sehr natürlich, da es sich ursprünglich in der That so verhält; aber eben so schädlich und verwirrend, sobald man es auf die bekannten elektrischen Erscheinungen anwandte. Dass hier zu allererst auf die Anhäufung zu sehen ist, zeigen schon die einfachsten Thatsachen. Mit grosser Gewalt entladet sich eine Flasche; aber mit grosser Mühe bringt man es dahin, sie *ganz* von merklicher Elektricität zu befreien. Im ersten Falle wirkt die heftigste Repulsion; hingegen wenn es darauf ankommt, durch Mittheilung an den Condensator den letzten Rest aus der Flasche zu ziehn, dann schleicht die Elektricität so langsam, dass es scheint, sie habe kaum Grund von der Stelle zu gehn. Die Verwirrung, welche angerichtet wurde, indem Einige gar keine Repulsion, sondern lediglich Anziehung des Elektricums gegen die Körper sehen wollten,* Andre die letztre ganz leugneten,** hätte vermieden werden können, wenn man sich nur eingestehn wollte, dass beinahe alle elektrische Ereignisse mit Attraction beginnen, auf welche aber sogleich Repulsion folgt. Ohne Anziehung käme kein Elektricum in die Körper hinein, noch aus einem in den andern; ohne Repulsion gäbe es keine Verbreitung auf die Oberflächen, und keinen Schlag, keine Ausdehnung und Zerstreuung der Moleculen; lauter höchst bekannte Gegenstände, worüber zu reden nicht nöthig ist, da die Gründe, weshalb es so sein muss, im §. 354 und dem dortigen Zusammenhange deutlich genug entwickelt sind. Man muss nur nicht an dem Vorurtheil kleben, als wären repulsive und attractive Kräfte Grundeigenschaften der Materie oder der Stoffe; man muss begreifen, dass dies allemal Resultate der innern und äussern Zustände derselben sind, die sich nach den Umständen oftmals augenblicklich verändern.

Sollten wohl diejenigen, welche zwei mit heftiger Anziehung sich verbindende elektrische Fluida annehmen, sich über die gewaltsamen Ausdehnungen, welche bei Funken unter Wasser, und in ähnlichen Versuchen vorkommen, jemals ernstlich Rechenschaft gegeben haben? Anziehung ist Verdichtung, aber nicht Ausdehnung. Dass bei Explosionen, wo sich etwa Wasserstoff und Sauerstoff verbinden, Ausdehnung vorkommt, kann uns nicht wundern, wenn wir den Wärmestoff (nach §. 392) als

---

* Z. B. *Singer* in seinen Elementen der Elektricität, S. 44.

** *Biot* in seinem bekannten Werke.

gegenwärtig voraussetzen. Aber wollen wir denn auch das Elektricum als umhüllt vom Wärmestoff betrachten? Kann hier eine Analogie mit explodirenden Gasen statt finden? Vielmehr das Elektricum selbst dehnt sich aus, in dem Augenblick, wo es den Leiter verlässt, wegen der nämlichen Repulsion, um derenwillen es ihn verlässt. Findet es Wasser oder ähnliche Materien, so dringt es mit der Attraction, deren Grund in ihm selbst liegt (§. 354), hinein, an die Stelle derselben aber tritt wiederum sogleich ein zwiefacher Grund der Repulsion (ebenfalls §. 354), und mit dieser zerstreut es die Moleculen, in welche es so eben eindrang.

Weit länger, als bei solchen Dingen, die unmittelbar aus den aufgestellten Principien folgen, müssen wir bei den verschiedenen erfahrungsmässigen Beweisen verweilen, dass die Harzelektricität die wahre positive ist. Beim Bekanntesten wollen wir anfangen.

§. 403.

1) Den Unterschied des elektrischen Lichts kennt Jedermann. Gesetzt, die leuchtenden Büschel oder Puncte wären Körper, welche vom fremden Lichte bestrahlt werden müssten, um sichtbar zu werden, so hätte man doch noch keinen hinreichenden Grund, die Büschel als kommend von dem Orte, wo sie schmal sind, anzusehn; sie können auch sehr wohl einem Strome gleichen, der viele Quellen und nur eine Mündung hat.

Nun sind aber diese Büschel nicht durch fremdes Licht sichtbar; sondern jeder sichtbare Punct in ihnen strahlt selbst nach allen Seiten.

Wenn also viele sichtbare, das heisst, viele strahlende Puncte vorhanden sind, so wird die Elektricität aus eben so vielen Puncten entlassen und fortgetrieben. Wenn hingegen viele unsichtbare Puncte, aber nur ein einziger sichtbarer Punct, statt finden, dann wird von dem Einen die Elektricität ausgesendet, und von vielen angenommen, bei welchen letztern die Strahlung einwärts geht, und daher nicht in unsere Augen kommt.

Diejenigen Spitzen, welche nur einen leuchtenden Punct zu zeigen pflegen, müssen für die aussendenden gelten; das heisst, diejenigen, welche gewöhnlich als die negativen bezeichnet werden, sind die wahren positiven.

Etwas Aehnliches gilt von den lichtenbergischen Figuren

auf dem Harzkuchen. Die wahre Elektricität kann sich auf dem Harze nicht strahlenförmig verbreiten; denn das Harz ist einer der besten Isolatoren. Wenn aber irgendwo einem Puncte das Elektricum entzogen worden, dann giebt es nicht bloss einen bestimmten andern Punct, von wo der Ersatz des Mangels kommen könnte, sondern die zufälligsten Umstände können nun in gewissen Radien um den ersten Punct mehr Ersatz aus der Umgebung, von andern Richtungen her weniger, herbeiführen.

2) Auf Kartenblättern, mit Zinnober gefärbt, soll der elektrische Funke seinen Weg zeichnen, indem er vom sogenannten positiven Drahte an, *erst* eine Strecke auf dem Blatte zurücklegt, und *alsdann* in den, um einen Zoll entfernt, darunter gehaltenen Draht *durch* die Karte hindurchschlägt; und *dort* einen ausgebreiteten Fleck hervorbringt. — Aber gerade umgekehrt! Der Funke breitet sich aus, wo er hervorbricht, nicht wo er sich zusammenzieht; er schlägt ein Loch, wo er am stärksten ist, nicht wo er durch vorhergegangene Ausstrahlung schon geschwächt ist; und es entsteht durch den Druck auf die in der Luft schon zuvor befindliche Elektricität, welche letztere in den empfangenden Draht *zuerst* hineingeht, ein Weg, auf welchem der jenseits hervorgebrochene Funke *nachfolgt*, weil derselbe ihm vorgezeichnet und geöffnet wurde. In verdünnter Luft rückt das Loch mehr gegen die Mitte vor, weil der Funke beim Hervorbrechen weniger Widerstand findet*.

3) Ein Flugrad zwischen zwei entgegengesetzt elektrischen Drähten soll sich nach dem negativen Drahte hin bewegen, weil der Strom aus dem positiven kommt**. Aber wieder umgekehrt! Die Absicht des Versuchs mit zwei Drähten war eben, die Strömung zu vermeiden. Die Anziehung also bleibt allein übrig; und diese erfordert, dass das Flugrad dem Elektricum entgegenkomme. Die Elektricität ist kein Wind, der die Körper mechanisch fortführt; auch gehn ihre Repulsionen nicht nach Einer Richtung, sondern nach allen; aber so lange sie attractiv wirkt, zieht sie die Körper dorthin, woher sie selbst kommt.

4) Bei den chemischen Wirkungen, welche vorzugsweise an

---

* *Singer* a. a. O. S. 109, verglichen mit S. 361.

** A. a. O. S. 110.

der voltaischen Säule beobachtet worden, gehen die besten Leiter, die Metalle, und was ihnen ähnlich ist, zu dem sogenannten negativen Pole. Denn dorthin treibt sie die Anziehung. Von der Wanderung der Säuren u. s. w. kann erst weiterhin gesprochen werden.

5) Wo Kupfer und Zink zu voltaischen Wirkungen zusammengestellt werden, braucht man mehr Kupfer, und weniger Zink. *Marianini* will gefunden haben, dass man mit Vortheil die Kupferfläche zehnmal so gross nehme, als die Zinkfläche.* Ginge nun die Elektricität vom Kupfer zum Zink: so müsste sie sich verdichten, also würde ihre Repulsion wachsen, und davor hütet sie sich. Vielmehr geht sie vom schlechtern Leiter zum besseren, und in diesem desto leichter und reichlicher, je mehr Fläche er ihr darbietet.

6) Jetzt wird von dem oben (§. 400) angeführten dritten Versuche gesprochen werden können.

Jeder veste Körper ohne Ausnahme wird, der Wahrscheinlichkeit nach, irgend einmal vom Elektricum ergriffen worden sein. Er hat es allmälig wieder ausgesendet; aber dieses Aussenden ist immer langsamer geworden; gerade so wie nach psychologischen Gesetzen eine Hemmungssumme immer langsamer sinkt, eine von der Hemmung freigewordene Vorstellung nicht plötzlich, sondern immer langsamer steigt, indem der Grund, weshalb der Zustand verändert wird, immer abnimmt. Der Körper behält daher in jeder endlichen Zeit noch ein geringes Residuum solcher Elektricität, die er einem Condensator abzutreten geneigt ist; auch findet man, wie oben angeführt worden, wirklich ein Residuum vor; und dass sich dasselbe als Harzelektricität zu erkennen giebt, kann jetzt nicht mehr befremden.

Wenn nun, wie im dritten der obigen Versuche, eine Reihe von Metallscheiben in einem cylindrischen Raume dicht beisammen steht, so ist jede solche Scheibe, falls das ganze Werkzeug mit der Umgebung ins elektrische Gleichgewicht gesetzt wurde, ein Ursprung von Repulsion des Elektricums; und diese Repulsion wird durch die dünnen Luftschichten, welche zwischen den Scheiben sind, ihren Druck auf das darin befindliche Elektricum fortpflanzen. Alle Drückungen aller

---

* *Schweigger's* Journal, Heft 3, von 1827.

Scheiben zusammengenommen sind demnach nothwendig, und es darf keine fehlen, wofern das Gleichgewicht des elektrischen Drucks mit der Umgebung bestehen soll. Nun wurde aber in dem Versuch ein Theil dieser Drückungen hinweggenommen, indem die zwischen geschobenen Scheiben aus dem cylindrischen Raume heraustreten. Also fehlt in demselben Raume ein geringer Grad von Repulsion; das Elektricum verliert in den übrig bleibenden isolirten Scheiben an Spannung; der daran gehaltene kleine Condensator bekommt dadurch Gelegenheit, etwas von dem ihm eignen Elektricum abzutreten, und verräth nun bei der Prüfung am Multiplicator in der That einen Mangel an Elektricum; welcher Mangel jedoch nach den gewöhnlichen Meinungen und Redensarten positive Elektricität genannt wird. Und so wurde es durch den Versuch gefunden.

Der vierte Versuch kann nichts Aehnliches zeigen. Denn hier wird eine isolirte Scheibe enthüllt, nachdem sie zuvor den von ihr ausgehenden Druck durch die Luftschicht auf die ableitenden Scheiben hatte fortpflanzen, und eben deshalb als Condensator etwas Weniges mehr vom Elektricum aufnehmen können (wiewohl ihr dieses selbst nur durch die ableitenden Scheiben zugeführt werden konnte); so steht sie nunmehr nackt; und wendet ihre Repulsion gegen den dargebotenen Leiter, der, wenn er selbst ein Condensator ist, eine höchst geringe Quantität des wahren Elektricum empfangen wird. Daher dient der vierte Versuch eigentlich nur, um die Richtigkeit des dritten, in Ansehung der Werkzeuge, womit er angestellt wurde, und die so leicht einer unerlaubten Mitwirkung verdächtig werden, zu bezeugen und zu bekräftigen; und um deutlicher auf den Punct hinzuweisen, worauf es beim dritten Versuche eigentlich ankommt.

7) Endlich dürfen hier wohl noch ein paar Versuche von *Gerboin* und von *Erman* angeführt werden *, deren Erklärung sehr schwer scheint. Zuvor ist zu bemerken, dass allemal *das Ausströmen des Elektricums leichter von Statten gehen muss als das Zusammenziehen desselben in einen Leitungsdraht. Denn im letzten Falle entsteht nothwendig Oscillation.* Indem sich das Elektricum anfängt zu sammeln, erzeugt die Anhäufung zuerst

* *Singer*, S. 404.

der voltaischen Säule beobachtet werden, gehen die besten Leiter, die Metalle, und was ihnen ähnlich ist, zu dem sogenannten negativen Pole. Denn dorthin treibt sie die Anziehung. Von der Wanderung der Säuren u. s. w. kann erst weiterhin gesprochen werden.

5) Wo Kupfer und Zink zu voltaischen Wirkungen zusammengestellt werden, braucht man mehr Kupfer, und weniger Zink. *Marianini* will gefunden haben, dass man mit Vortheil die Kupferfläche zehnmal so gross nehme, als die Zinkfläche.* Ginge nun die Elektricität vom Kupfer zum Zink: so müsste sie sich verdichten, also würde ihre Repulsion wachsen, und davor hütet sie sich. Vielmehr geht sie vom schlechtern Leiter zum besseren, und in diesem desto leichter und reichlicher, je mehr Fläche er ihr darbietet.

6) Jetzt wird von dem oben (§. 400) angeführten dritten Versuche gesprochen werden können.

Jeder veste Körper ohne Ausnahme wird, der Wahrscheinlichkeit nach, irgend einmal vom Elektricum ergriffen worden sein. Er hat es allmälig wieder ausgesendet; aber dieses Aussenden ist immer langsamer geworden; gerade so wie nach psychologischen Gesetzen eine Hemmungssumme immer langsamer sinkt, eine von der Hemmung freigewordene Vorstellung nicht plötzlich, sondern immer langsamer steigt, indem der Grund, weshalb der Zustand verändert wird, immer abnimmt. Der Körper behält daher in jeder endlichen Zeit noch ein geringes Residuum solcher Elektricität, die er einem Condensator abzutreten geneigt ist; auch findet man, wie oben angeführt worden, wirklich ein Residuum vor; und dass sich dasselbe als Harzelektricität zu erkennen giebt, kann jetzt nicht mehr befremden.

Wenn nun, wie im dritten der obigen Versuche, eine Reihe von Metallscheiben in einem cylindrischen Raume dicht beisammen steht, so ist jede solche Scheibe, falls das ganze Werkzeug mit der Umgebung ins elektrische Gleichgewicht gesetzt wurde, ein Ursprung von Repulsion des Elektricums; und diese Repulsion wird durch die dünnen Luftschichten, welche zwischen den Scheiben sind, ihren Druck auf das darin befindliche Elektricum fortpflanzen. Alle Drückungen aller

---

* *Schweigger's* Journal, Heft 3, von 1827.

Scheiben zusammengenommen sind demnach nothwendig, und es darf keine fehlen, wofern das Gleichgewicht des elektrischen Drucks mit der Umgebung bestehen soll. Nun wurde aber in dem Versuch ein Theil dieser Drückungen hinweggenommen, indem die zwischen geschobenen Scheiben aus dem cylindrischen Raume heraustreten. Also fehlt in demselben Raume ein geringer Grad von Repulsion; das Elektricum verliert in den übrig bleibenden isolirten Scheiben an Spannung; der daran gehaltene kleine Condensator bekommt dadurch Gelegenheit, etwas von dem ihm eignen Elektricum abzutreten, und verräth nun bei der Prüfung am Multiplicator in der That einen Mangel an Elektricum; welcher Mangel jedoch nach den gewöhnlichen Meinungen und Redensarten positive Elektricität genannt wird. Und so wurde es durch den Versuch gefunden.

Der vierte Versuch kann nichts Aehnliches zeigen. Denn hier wird eine isolirte Scheibe enthüllt, nachdem sie zuvor den von ihr ausgehenden Druck durch die Luftschicht auf die ableitenden Scheiben hatte fortpflanzen, und eben deshalb als Condensator etwas Weniges mehr vom Elektricum aufnehmen können (wiewohl ihr dieses selbst nur durch die ableitenden Scheiben zugeführt werden konnte); so steht sie nunmehr nackt; und wendet ihre Repulsion gegen den dargebotenen Leiter, der, wenn er selbst ein Condensator ist, eine höchst geringe Quantität des wahren Elektricum empfangen wird. Daher dient der vierte Versuch eigentlich nur, um die Richtigkeit des dritten, in Ansehung der Werkzeuge, womit er angestellt wurde, und die so leicht einer unerlaubten Mitwirkung verdächtig werden, zu bezeugen und zu bekräftigen; und um deutlicher auf den Punct hinzuweisen, worauf es beim dritten Versuche eigentlich ankommt.

7) Endlich dürfen hier wohl noch ein paar Versuche von *Gerboin* und von *Erman* angeführt werden *, deren Erklärung sehr schwer scheint. Zuvor ist zu bemerken, dass allemal *das Ausströmen des Elektricums leichter von Statten gehen muss als das Zusammenziehen desselben in einen Leitungsdraht. Denn im letzten Falle entsteht nothwendig Oscillation.* Indem sich das Elektricum anfängt zu sammeln, erzeugt die Anhäufung zuerst

* *Singer*, S. 404.

Repulsion; diese wirkt der fernern Sammlung auf einen Augenblick entgegen, bis die Ableitung weit genug vorgeschritten ist; alsdann gelingt wiederum die Ansammlung an der Drahtspitze schneller, aber die Verdichtung hat erneuerte Repulsion zur Folge u. s. w. Was wird man nun erwarten müssen in Fällen, wo die Vorrichtung so getroffen ist, dass an den Endpuncten der Leitungsdrähte einer voltaischen Säule sich leicht bewegliche Materien befinden, die den entweder gleichförmigen oder tumultuarischen Durchgang des Elektricums verrathen können? — Von dieser Art nämlich sind *Gerboin's* und *Erman's* Vorrichtungen. Jener brachte Quecksilber in den Biegungswinkel einer doppelschenklichten Glasröhre, darüber Wasser, und leichte Körperchen verschiedener Art, dann wurden leitende voltaische Golddrähte ins Wasser geführt. Der positive Golddraht (so lautet die Erzählung) regte die leichten Körperchen zu Bewegungen auf, aber nicht der negative. Verwechseln wir nun die Worte *positiv* und *negativ*, so ist die Sache begreiflich. Denn das Elektricum ging aus dem sogenannten negativen, das heisst, dem wahren positiven Drahte gleichförmig sich ausbreitend ins Wasser, ohne dasselbe in unruhige Bewegung zu versetzen; und von da ins Quecksilber; hingegen es kam aus dem Quecksilber nicht wieder so gleichförmig in den sogenannten positiven, das heisst, in den ableitenden Draht hinein, sondern hier entstanden wechselnde Attractionen und Repulsionen des Wassers gegen den Draht, folglich mitgetheilte Bewegungen der leichten Körper.

Noch sprechender ist *Erman's* Versuch, mit einer Adhäsions-Platte an einer Wage, welche im Begriff, durch das Gegengewicht losgerissen zu werden, einen Wasser-Cylinder von einer Quecksilberfläche emporgehoben hielt. Die Platte zog sich herunter, wenn von der Säule ein Draht mit ihr, der andre mit dem Quecksilber in Verbindung trat; der Wasser-Cylinder musste sich demnach ausbreiten. Diese Attraction der Platte und des Quecksilbers war jedenfalls zu erwarten, und sie blieb ziemlich gleich, wenn man auch die Drähte verwechselte. Aber ein Hin- und Herströmen des Wassers in der Richtung der Halbmesser der Adhäsions-Platte — also Oscillation — wurde nur dann bemerkt, wann der sogenannte negative Draht ins Quecksilber, der sogenannte positive zur Adhäsions-Platte reichte. Das heisst, wann aus der breiteren Fläche des Queck-

silbers das Elektricum sich zusammenziehen musste, um durch die schmalere Adhäsions-Platte den Ausweg zu suchen, den es sich nothwendig selbst versperrte und dann wieder frei liess in beständiger Abwechselung. Im entgegengesetzten Falle konnte es gleichförmig ausströmen, und dann (sagt die Erzählung) „liegt das Wasser wie erstarrt auf dem Quecksilber."

Wo nun so viele ganz verschiedenartige Versuche in dem nämlichen theoretischen Resultate zusammentreffen: da wird man wohl glauben dürfen, einen Beweis geführt zu haben, sofern es überhaupt zu erwarten ist, dass ein solcher aus Erfahrungen könne geführt werden.

Sehr natürlich war es übrigens, dass *Franklin's* richtige Auffassung von einem Plus und Minus sich nur mühsam behaupten konnte, so lange man die Anwendung dieser Begriffe auf verkehrte Weise versuchte. Diesem Irrthum wurde das Hirngespinnst eines neutralen Products aus zweien entgegengesetzten Flüssigkeiten vorgezogen; in der Wirklichkeit konnte Niemand es nachweisen.

§. 404.

Nachdem schon bemerkt worden, dass in jedem Körper ein schwaches Residuum der wahren oder Harzelektricität zu erwarten ist, weil die Repulsion abnimmt, und unendlich gering wird, wenn der Zustand des Körpers dem elektrischen Gleichgewichte mit der Umgebung unendlich nahe kommt: kann der zweite der oben angegebenen Versuche, welchem zufolge der Erdboden mit Hülfe der Condensation jene Harzelektricität wirklich verräth, nicht mehr auffallen. Aber er giebt eine interessante Zusammenstellung mit der, nach gewohnter Sprache, positiven Elektricität der trockenen Atmosphäre an die Hand.

Wenn wir eine spitzige isolirte Metallstange hoch aufrichten, so zieht sie nicht Elektricität aus der Luft an sich, sondern sie entlässt einen Theil derjenigen, die sie enthielt. Und das ist ganz natürlich. Oben in der Atmosphäre ist es kalt, weil die Sphären des Caloricums sich dort freier bilden als unten, folglich dasselbe weniger zurückgestossen wird. Aus dem nämlichen Grunde ist oben das Elektricum ebenfalls mehr gebunden; und es kann auch noch mehr desselben sich den Sphären, die es schon bildete, anschliessen; daher findet unsre isolirte Metallstange nach oben hin weniger Widerstand gegen die Repulsion, womit sie sich von dem in ihr enthaltenen Elektricum

zu befreien sucht. Prüfen wir sie nun mit den Werkzeugen, die sich in unserer Umgebung befinden, so zeigen diese den entstandenen relativen Mangel, welchen wir unrichtig positive Elektricität nennen. Steigen wir selbst auf einen Berg: so befreit sich fortwährend unser Leib von dem ihm inwohnenden Elektricum, und wir fühlen uns erfrischt, indem diesem Streben Genüge geschieht.

Enthielte wirklich die Atmosphäre einen elektrischen Ueberschuss: was würde folgen? Sie würde ihn dem Erdboden, als dem bereitstehenden Leiter, allmälig aufdringen; das wäre längst geschehen, und wir fänden den Boden damit mehr beladen als die Atmosphäre.

Aber wirklich wird das Elektricum, welches um die völlig zerstreuten Moleculen des Wassers in der Atmosphäre eben so wohl als um die der Luft, seine Sphären gebildet hat, frei, und merklich, sobald jene Moleculen sich zu Dünsten verdichten. Gerade wie beim Caloricum im ähnlichen Falle. Der Regen, welcher herabfällt, zeigt daher oft genug starke negative Elektricität. Jedoch nicht immer, da mehrere Wolkenschichten nach den Gesetzen der sogenannten Vertheilung, das heisst, des Drucks der elektrischen Sphären (§. 355 und 356) gegen einander wirken. Der Regen muss Glaselektricität zeigen, wenn er bei seinem Ursprunge in ähnlicher Lage gegen eine benachbarte Wolke ist, wie die multiplicirenden Platten des Multiplicators gegen diejenige Platte, deren Elektricität man prüfen will. Ursprünglich aber geht in der Atmosphäre keine Zersetzung der Elektricität vor, denn es ist an ihr nichts zu zersetzen, und man würde auch keine begreifliche Ursache anführen können, weder wie die Zersetzung entstehe, noch wie sie Fortdauer in einer durchaus feuchten Luft gewinnen könne; sondern der ganz natürliche Anfang der elektrischen Meteore ist die Verdichtung der Elemente oder Moleculen, um welche, so lange sie zerstreut umherschwebten, das Elektricum seine Sphären bildete, die bei der Verdichtung nicht bestehen können.

Hier beiläufig ein Wort über die Wirkung unserer gewöhnlichen Elektrisirmaschine. Schwerlich lässt sich eine einfachere Erklärung denken als folgende. Das Glas, zur Schwingung gereizt und doch daran gehindert durchs Reiben, geräth in eine gezwungene Lage seiner Moleculen. In dieser Lage, die fortdauernd im Wechsel[illegible]griffen ist, verliert das Elektricum an

der geriebenen Stelle seinen Zusammenhang mit dem Glase; entweicht also ins reibende Kissen; desto leichter, wenn letzteres mit dem leitenden Amalgama bedeckt, und mit gehöriger Ableitung verbunden ist. Nähert sich nun die geriebene Stelle des Glases dem Conductor, nachdem man ihr bis dahin durch eine Hülle von Wachstaffent die Gemeinschaft mit der Umgebung versagte, so giebt ihr der Conductor den Ersatz ihres Mangels; wobei die ihn umschliessende Luft sogleich die Sphären des in ihr enthaltenen Elektricums gegen ihn hin ausdehnt, ohne doch sich von denselben zu trennen. Die Begriffe, welche hier voraussgesetzt werden, liegen in den §§. 355—357. Die Grösse des Conductors ist hier wesentlich, wegen der Leichtigkeit, womit die Luft den elektrischen Druck ausüben soll, ohne welchen das Metall nicht hinlänglich bereit zum schnellen Ersatz des Mangels im Glase sein würde.

§. 405.

Bei weitem schwerer, als Alles, was vorhergeht, ist die Frage nach dem Unterschiede der Leiter und Nicht-Leiter. Dass man den Grund dieses Unterschiedes in chemischen Verhältnissen am wenigsten suchen dürfe, lehren die bekanntesten Beispiele; als von der Kohle und dem Diamanten, vom Kali und den andern Metalloxyden u. s. w. Möge nur dieser Umstand nicht über der neuern Elektrochemie vergessen werden.

Um unserer Betrachtung eine erfahrungsmässige Grundlage zu geben, erinnern wir uns zuerst der ausdehnenden Gewalt, welche alle Körper zu leiden haben, wann sie im hohen Grade vom Elektricum ergriffen werden; einer Gewalt, welche offenbar nicht bloss hie und da, sondern in allen Moleculen gegenwärtig ist, da sie dieselben gänzlich zerstäuben und neuen chemischen Einwirkungen preisgeben kann. Dasselbe nun, was die stärkern Angriffe des Elektricums deutlich an den Tag legen, muss bei schwächerer Einwirkung in geringerm Grade geschehen. Die Moleculen des Leiters also erleiden eine Dehnung, und ziehen sich wieder zusammen; die des Nichtleiters widersetzen sich, wenn sie nicht gesprengt werden.

Dem gemäss werden wir als Grundsatz annehmen müssen, dass jeder Körper, den das Elektricum ergreift, es auch leitet, wenn nicht entweder seine Configuration, oder die innern Zustände seiner Elemente, jener Dehnung ein Hinderniss entgegenstellen. Soll es noch einen dritten Fall geben, so ist es

dieser, dass der Körper vom Elektricum nicht wirklich ergriffen wird.

Hiemit kann nun zuerst ein allgemeiner Erfahrungssatz verglichen werden. Erwärmte, erhitzte Körper leiten allemal, (wofern nicht die Luft eine Ausnahme macht, nach *Singers* Behauptung.) Dagegen wird Eis bei 13 Grad F. ein Nicht-Leiter. Die Kälte ist ohne Zweifel ein Grund, die Configuration starr zu machen; die Wärme erweicht das Starre; seine Moleculen sind beweglich; daher wird auch das Elektricum leicht diejenige Erschütterung oder Bebung der Moleculen erreichen, welche die Leitung erfordert. Die geschmeidigen Metalle gehören ebenfalls hieher; und bei dieser Klasse von Körpern ist noch überdies die grosse Dichtigkeit ein Grund der stärkern Repulsion und zugleich des leichtern Uebergangs, wie schon im §. 355 bemerkt wurde.

Beim Glase hingegen, dessen Durchsichtigkeit auf eine sehr homogene Verbindung der Elemente deutet, und dessen Elasticität nahe an Härte grenzt, wird wohl Niemand eine leichte Veränderlichkeit seiner innern Configuration voraussetzen; wir dürfen uns also nicht wundern, es beinahe an der Spitze der Nicht-Leiter zu erblicken.

Dasselbe mag vom Schwefel gelten; desgleichen von allen durch starkes Austrocknen zusammengeschrumpften Substanzen.

Was aber sollen wir nun einerseits von der Kohle, als einem Leiter, andererseits vom Harze und seinen Verwandten sagen?

Vielleicht hilft uns bei der Kohle der Umstand, dass sie nicht bloss zusammengetrocknet, sondern eine wahre Ruine eines organischen Körpers ist, worin gar kein System von zusammenpassenden innern Zuständen der Elemente mehr anzutreffen ist, nachdem wesentliche Bestandtheile desselben durchs Feuer gewaltsam hinweggenommen wurden. Beherbergt sie nun vollends irgend etwas von jenen fremden Stoffen, die sie so begierig zu absorbiren pflegt, oder hat sie Wasserstoff und Kali und Erde in sich, so bildet dies Alles in ihr ein Aggregat, worin Nichts genau zum Andern gehört; daher bei solcher Unbestimmtheit wohl auch trotz dem äussern Schein von Starrheit eine innere Veränderlichkeit und Nachgiebigkeit der Elemente statt finden mag, wie zur Leitung des so leicht in Repulsion versetzten Elektricums nöthig ist.

Dies gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir an das Ge-

genstück denken, was die Harze aufstellen. Harz, Oel, Wachs, vermuthlich auch Bernstein, sind organische Producte von grosser Beharrlichkeit und Bestimmtheit in dem System ihrer Elemente. Man sieht dies schon bei der Vergleichung mit Wasser, welches leichter siedet, während dagegen die Hitze das Oel nicht so leicht in Dampf verwandelt, und bei der Destillation erst allmälig einen Bestandtheil nach dem andern daraus losmacht. Vermuthlich würde das Elektricum, wenn es sich der Elemente jener Körper bemächtigen sollte, eben so dieselben erst chemisch trennen müssen, wogegen sich das System aller *innern* Zustände, die dabei müssten gehemmt werden, noch mehr als die Configuration sträubt. Kurz, es ist wahrscheinlich ein Analogon oder ein Rest von organischer Gesundheit, wodurch jene Nicht-Leiter das Elektricum eben so abwehren, wie der lebende Leib sich gegen eine Menge von äussern Einflüssen stemmt, die das Leblose unfehlbar überwältigen würden. So räthselhaft dies klingen mag, so kann es doch denjenigen durchaus nicht unerwartet sein, welche dem Ganzen unseres Vortrags gefolgt sind. Harze und Oel sind nun einmal zuverlässig nicht blosse Aggregate ihrer chemischen Bestandtheile, sondern ihre Elemente besitzen noch eine innere Bildung, die ihnen in den lebenden Körpern zu Theil wurde, welchen sie einst angehörten. Und deshalb ist auch Harz nur *als Harz*, nicht aber vermöge seines Kohlenstoffs, Wasserstoffs u. s. w. ein Nicht-Leiter der Elektricität. Haare, Federn u. dergl. befinden sich im gleichen Falle. —

Eben so gross scheint endlich das Räthsel, was uns die Luft als Nicht-Leiter aufgiebt. Hier ist keine bestimmte Configuration, hier ist kein System bestimmter innerer Zustände zu überwinden. Aber eine Erinnerung an die Entzündung explodirender Gasmischungen möchte uns wohl der Auflösung des Räthsels schnell genug nahe bringen. Sauerstoffgas und Wasserstoffgas sind lange Zeit einander unzugänglich, obgleich gemischt; demnach wahrscheinlich verhüllt durch ihre Wärmestoffsphären. Ferner weiss man, dass eine Luftschicht geladen wird, ehe der Funke durchbricht; man kennt auch die Bedingung der Ladungen, nämlich Entweichen eines der Ladung gleichen Quantums von Elektricität auf der entgegengesetzten Seite; und der oben angeführte Versuch vom Elektrometer oben auf der Siegellackstange hat gezeigt, wie selbst die besten

Nicht-Leiter in beträchtliche Entfernung hinaus ein solches Entweichen oder wenigstens Freiwerden begünstigen. Endlich ist früherhin (§. 356) die Veränderung der Sphären des Elektricums in kegelähnliche Formen bei der Ladung, und die plötzliche Herstellung der Sphären im Augenblicke des Durchbrechens, in Betracht gezogen. Dies zusammengenommen macht denn wohl begreiflich, was da geschieht, wo ein Funken die Luft durchbricht. Das Elektricum dringt von einer Seite in Kegelform in die Elemente der Luft; und dehnt sich im nächsten Augenblicke aus den Elementen hervortretend sphärisch aus; — kein Wunder, wenn dadurch die Wärmestoffhüllen abgesprengt, und die Elemente zweier Gasarten (etwa Sauerstoff und Wasserstoff) für einander entblösst, und erreichbar gemacht werden. Aber eben darum ist es dann auch klar, worin der Widerstand besteht, den die Luft dem Elektricum nicht leitend entgegensetzt. Es sind die Wärmestoffhüllen, welche lange zusammenhaltend das Elektricum, so lange es nicht gewaltsam den Durchgang erzwingt, abhalten, dass es jene Umwandlungen seiner Form in Beziehung auf die Elemente der Luft gar nicht zu Stande bringen kann. Es erreicht also dieselben nicht vollständig genug, um geleitet zu werden; ausser bei verdünnter Luft, wo die Menge des Elektricums gegen die Luft verhältnissmässig grösser, und seine Wirkung stärker ist.

§. 406.

Ohne Vergleich bestimmter und sicherer, als über den so eben berührten schwierigen Gegenstand, kann über die voltaischen Erscheinungen gesprochen werden. *Volta* selbst hat den Anfang des Weges unserer Betrachtung richtig gebahnt. Man muss sich in der Naturphilosophie eben so sehr vor überkünstlichen Erklärungen hüten, als vor Oberflächlichkeit bei dem, was wirklich tiefer liegende Gründe hat.

Es versteht sich ganz von selbst, dass, wenn zwei Körper zusammenkommen, die beide das Elektricum, was sie enthalten, zurückstossen, aber sich darin unterscheiden, dass einer ihm freiere Bewegung in seinem Innern gestattet als der andere, alsdann das Elektricum dahin, wo es diese Freiheit findet, sich vorzugsweise wendet; nicht aber als ob es hier gebunden wäre, sondern so, dass es hier einen Ausweg sucht, und sich jeder etwa dargebotenen Ableitung bedient, um zu entkommen.

Dies ist der Fall bei der Berührung von Zink und Kupfer; oder jeder andern, die den gleichen Unterschied in sich trägt. Sowohl Kupfer als Zink stossen, wenn sie können, das Elektricum zurück. Aber wenn man einem oder dem andern den Condensator darbietet, so findet dieser das Elektricum nicht im Zink, aus welchem es in den bessern Leiter, nämlich ins Kupfer, hinübertrat; sondern in dem letztern, worin es jedoch keineswegs angezogen wird, sondern wegen der grössern Anhäufung nun vielmehr noch stärkere Zurückstossung erleidet. Trennt man den Zink vom Kupfer, um ihn allein durch einen Condensator zu prüfen, so findet das Elektricum des Condensators mehr Freiheit im Zink, der eine kleine Menge desselben ans Kupfer abgegeben hatte; also verliert nun der Condensator, und in der gewöhnlichen, nach §. 403 unrichtigen Sprache, heisst alsdann der Zustand desselben positiv, während er in der That negativ ist. Lässt man dagegen Zink und Kupfer in Berührung, entzieht aber dem Kupfer seinen angenommenen Ueberschuss: so wird der Zink empfänglich für neues Elektricum, welches er jedoch sogleich wieder zum Kupfer hin fortschickt; und dies kann sich wiederholen, so lange die Umstände die nämlichen bleiben. Häuft man die Plattenpaare, mit zwischen gelegten Leitern, nach *Volta's* Anleitung: so sammelt sich das Elektricum im Kupferpole; und zwar immer von neuem, wofern der Zinkpol ohne Isolirung hingestellt, dem Kupfer aber fortwährend sein Vorrath entzogen wird. Der Anfang des Processes ist also im Zink; und wenn beide Pole verbunden werden, so giebt es nicht bloss dem Namen nach, sondern wirklich einen elektrischen Strom und Kreislauf, indem aus dem Kupferpole das Elektricum wieder in den Zink eintritt, und so fort. Dies setzt jedoch voraus, dass der Andrang des im Kupferpole angehäuften Elektricums gross genug sei, um die Rückwirkung der ersten Zinkplatte zu überwinden. Nach einiger Zeit muss daher bei fortdauernder Schliessung der Kette der Strom zur Ruhe kommen. Die zambonischen Säulen, welche rein elektrisch wirken, zeigen dies am deutlichsten.

Anmerkung.

Es dürfte nöthig sein, hier über den Begriff der *Polarität* etwas Allgemeines einzuschalten; oder vielmehr über das Wort;

denn der Begriff ist im Vorigen schon längst entwickelt worden. Wenn ein Paar ungleiche Elemente *A* und *B* unvollkommen zusammen sind, so sollen sie vollkommen in einander eindringen (§. 269). Gesetzt aber, irgend eine Ursache halte sie in der Lage des unvollkommnen Zusammen vest, so ist jedes Ende der geraden Linie, die sie bilden, ein Pol; und beide Pole sind entgegengesetzt. Denn die innern Zustände erfordern, dass die Linie verlängert werden sollte. Geht man in Gedanken von *A* nach *B*, so sollte dort ein neues *A* folgen; geht man von *B* nach *A*, so fehlt ein neues *B*. Die Begriffe hievon sind schon im §. 342 entwickelt und vollständig erklärt. Will man das Beispiel von Kupfer und Zink hier unter der Voraussetzung gebrauchen, dass wirklich beide in der Berührungsfläche anfingen in einander einzudringen, (welches bei voltaischen Säulen, die lange gestanden haben, nach *Biot* zuweilen wirklich vorkommt,) so ergiebt sich, dass nun in der vom Kupfer abgekehrten Zinkfläche eine Forderung nach neuem Kupfer, und eben so in der von dem Zink abgewendeten Kupferfläche eine Forderung nach neuem Zink, vorhanden ist: das Wort *Forderung* aber heisst hier nichts anderes als dies: wenn dort, wo Kupfer gefordert wird, Kupfer wirklich einträte, so wäre dies demjenigen innern Zustande, welcher ohnehin schon im Zink vorhanden ist, angemessen; und wenn dort, wo Zink gefordert wird, Zink wirklich einträte, so wäre dies dem innern Zustande, worin das Kupfer sich schon befindet, angemessen.

Dem allgemeinen Begriffe der Polarität sind also die Elemente *A* und *B*, welche wir voraussetzten, gleichgültig; es kommt nur auf ihren Gegensatz, und darauf an, dass sie in der gezwungenen Lage des unvollkommnen Zusammen, worin sie sich befinden, aus was immer für einem Grunde verharren müssen. Polarität kann daher oft genug vorhanden sein, ohne merklich zu werden.

In dem Falle der voltaischen Säule, so lange man sie bloss als Elektromotor betrachtet, ist eigentlich der wahre Begriff der Polarität noch nicht dadurch allein begründet, dass überhaupt an einem Ende Elektricität ausgestossen, und alsdann wieder an der andern Seite zugelassen wird. Allein wir werden sogleich die genaueste Anwendung desselben Begriffes zu machen Gelegenheit haben, indem wir zu den chemischen Wirkungen der Säule übergehn.

§. 407.

Die elektrochemischen Erscheinungen bedürfen bekanntlich nicht immer der Säule, sondern sie zeigen sich in ihrer einfachen Gestalt schon alsdann, wann ein Paar verschiedenartige Metalldrähte in einerlei Flüssigkeit nahe beisammen stehn, und ausserhalb derselben sich berühren.

Am bequemsten zur Darstellung ist uns der Versuch, in welchem ein Eisendraht und ein Silberdraht in eine Kupferauflösung gestellt werden. Berühren sich die Drähte ausserhalb des Flüssigen: so legt sich metallisches Kupfer an das Silber. Und warum?

Zuvörderst geht hier aus dem Eisen das Elektricum an der Berührungsstelle über ins Silber. An dem andern Ende des Silbers sei es nun *so eben im Begriff wieder hervorzutreten:* alsdann befindet es sich im unvollkommenen Zusammen mit dem Silber. Gerade im Heraustreten begriffen, bedarf es dort, wo es anfängt hervorzuragen, neuen Silbers. Es findet ein ähnliches Metall, nämlich Kupfer. Dies erfüllt im allgemeinen die Forderung nach Metall; daher ist hier ein Grund der Attraction vorhanden. Der Grund wird verstärkt, indem immer neues Elektricum hervordringt, also die Forderung unterhält und vervielfältigt. In diesem Augenblicke des Hervordringens also ist erstlich Polarität zwischen dem Elektricum und dem Metall vorhanden; zweitens aber wird nun die Flüssigkeit auf allen den Wegen polarisirt, die zwischen den Spitzen der beiden Drähte können durch sie hindurch genommen werden.

Denn indem ein Element, oder einige, des Kupfers sich der Anziehung des aus dem Metall hervordringenden Elektricums hingeben: wird das chemische Gleichgewicht in der Flüssigkeit dergestalt gestört, dass die Elemente der Säure, aus welchen das Kupfer zu scheiden im Begriff steht, eine stärkere Anziehung für das an der entgegengesetzten Seite liegende Kupfer gewinnen. Dieser Zug setzt sich nothwendig fort bis zur entgegengesetzten Drahtspitze, von der sich nun etwas ablösen sollte, um den Mangel des Metalls in dem Puncte, wo sie die Flüssigkeit berührt, zu ersetzen. Umgekehrt also zieht sie das nächste Element der Säure zu sich heran, da sie selbst unbeweglich ist. Die Verschiedenheit des Erfolgs, wenn mehr oder weniger oxydirbare Metalle zu ähnlichen Versuchen genommen werden, indem entweder Sauerstoffgas hervortritt oder die Draht-

spitze oxydirt wird, ist bekannt, und bedarf keiner Erläuterung. Eben so wenig das entwickelte Wasserstoffgas, in Fällen, wo das hervordringende Elektricum sich am Kupferpole mit Wasserstoff anstatt Metall behelfen muss; oder ähnliche leicht begreifliche Abänderungen des nämlichen Versuchs. Eigentlich fordert das Elektricum gerade das Metall, aus welchem es so eben hervordringt; und dies wird ihm zu Theil, wo es angefangene Metallvegetationen fortwachsen macht. Darum setzen sich die neu reducirten Metalltheilchen nirgends sonst hin, als nur an das *gleichartige* Metall.

Der Hauptpunct der Erklärung liegt darin, dass die chemische Wirkung ihren Anfang an dem Kupferpole nimmt, indem hier das Elektricum unmittelbar im Heraustreten diejenige Gewalt ausübt, die es *eben darum* besitzt, *weil* es aus dem Metall hervorgeht, ohne dass eine Kraft dieser Art ihm selbst als bleibende Eigenschaft inwohnte.

Wer nicht an die Anziehung des Kupferpols glaubt, den mögen diejenigen Versuche überzeugen, in welchen durch eine Scheidewand von Blase in einer Glasröhre das Wasser dergestalt hindurchdringt, dass es zuletzt in demjenigen Schenkel der Röhre, worin der Kupferpol sich befindet, höher steht als im andern.*

Wer aber noch nicht einsieht, dass er in seinen Gedanken den Begriff von eigenthümlichen Kräften der Dinge rein aufgeben, und dagegen den Begriff von inneren Zuständen aufnehmen muss, welche die Dinge eben insofern erlangen, als sie mit einander zusammen sind, der findet vielleicht Anlass zu besserem Nachdenken in dem Umstande: dass die Flüssigkeit, womit die Zwischenräume der Plattenpaare in der voltaischen Säule ausgefüllt werden, von der grössten Wichtigkeit ist für die chemische Wirkung der Säule. Wir haben nämlich noch zu reden von den inneren Zuständen, in welche das Elektricum bei seinem Durchgange durch die Säule abwechselnd versetzt wird.

§. 408.

Allgemein ist anerkannt, dass in dem feuchten Leiter der Säule, also am deutlichsten in den Zellen des Trogapparats, ohne Zweifel ähnliche Veränderungen vorgehen, wie in der

---

* *Singer* a. a. O. S. 417.

Flüssigkeit, wodurch die Kette geschlossen wird. Das heisst zuvörderst: wenn das Elektricum aus einer Kupferplatte in die Zelle übergeht, so zieht es, im Augenblicke des Hervortretens aus dem Kupfer, denjenigen Bestandtheil des Flüssigen an sich, welcher dem Sauerstoff entgegengesetzt ist.

Nach dieser Ansicht ist also eigentlich der Sauerstoff etwas Ueberflüssiges, welches beseitigt wird, indem es sich mit der nächsten Zinkplatte anfängt zu verbinden. Demnach wäre gar kein Grund vorhanden, noch mehr Sauerstoff heranzuziehn. Man könnte zwar sagen: der Zink, indem er das ihm inwohnende Elektricum an das Kupfer abgebe, mache sich dadurch freier, und seine Verwandtschaft mit dem Sauerstoff könne desto deutlicher hervortreten. Allein das circulirende Elektricum in geschlossener Kette dringt sich ihm stets wieder auf, und der Zink wird davon im Grunde nie freier als er Anfangs war.

Aber die Erfahrung lehrt, dass die Säule, besonders wenn ihre Pole verbunden sind, Sauerstoff aus der Atmosphäre rasch verschluckt. Es muss also in den Zellen an Sauerstoff fehlen; obgleich er ursprünglich nicht das herangezogene, sondern das zurückgestossene Element war. Eben dahin gehört der bekannte Umstand, dass die Säule am besten chemisch wirkt, wenn ihre Zellen mit saurer Flüssigkeit gefüllt sind.

Wenn nun durch den Anfang des Processes eher Ueberfluss als Mangel an Sauerstoff entstand; wenn ferner die Verwandtschaft des Zinks zu ihm nicht erhöht wird; wenn er endlich an Platindrähten, wo doch etwas Aehnliches vorgehn muss wie an den empfangenden Zinkflächen der Säule, wirklich wie ein überschüssiges Wesen in Gasgestalt fortgeschickt wird: so bleibt wohl schwerlich ein anderer Gedanke zu fassen übrig als dieser: *das Elektricum selbst trägt den Sauerstoff dorthin, wo er sich absetzt oder abscheidet.*

Diese aus der Erfahrung geschöpfte Annahme aber würde sich mit unserer frühern Behauptung gar schlecht vertragen, wenn wir jene Anziehung, wodurch das Metall oder jede Basis zum Kupferpole getrieben wird, einer *eigenthümlichen* und zur Natur des Elektricums gehörigen Kraft desselben zugeschrieben hätten. Dann wäre der Widerspruch vorhanden: das Elektricum sei von solcher Natur, dass es den Sauerstoff abstosse und auch anziehe, um ihn mit sich zu tragen. In der That werden alle diejenigen, welche sich ohne ursprüngliche Kräfte

der Dinge nicht zu helfen wissen, die Last des Widerspruchs fühlen. Basis und Sauerstoff gehen nach entgegengesetzten Seiten; beides in Folge eines einzigen elektrischen Stromes! Mag nun in diesem Strome Anziehung oder Abstossung das Herrschende sein, immer giebt's entgegengesetzte Bewegung in einerlei Strom! Wirklich ist zu besorgen, man werde wieder *zwei* Ströme in Gang setzen, ohne Scheu vor der engen Mündung, womit sie sich behelfen müssten; daher es wohl nöthig sein könnte, an §. 401 — 403 zu erinnern, wo die Einheit des Elektricums nachgewiesen, und die Zweiheit widerlegt ist.

Die Auflösung des Räthsels scheint nicht gar schwer zu sein. Das Elektricum nämlich hat zwar *beim Ausgange aus dem Metall* in sich die Forderung, *ganz* von Metall erfüllt zu sein, also überall auf seinem Wege dergleichen zu finden, oder, wenn man diesen Ausdruck erlauben will, sich einen metallenen Weg zu bauen. Und das thut es wirklich, so lange es kann; wie die Metallvegetationen sehr schön zeigen. Aber endlich muss es aus dem Metall, oder was dem ähnlich ist, hervor. Nun stösst es auf den Sauerstoff; diesem repräsentirt es eben jetzt dasselbe Metall, gegen welches es in Selbsterhaltung begriffen ist. Und was ist die Folge davon? Zwar nicht die, dass etwa in dem Elektricum selbst nunmehr ein Grund von Attraction zum Sauerstoff läge. Gerade umgekehrt; wenn beide in Verbindung treten, so muss jenes seinen innern Zustand abändern; dazu gehört eine Hemmung des vorhandenen Zustandes; und ihr widersetzt sich demnach das Elektricum. Aber die Erfahrungen sagen auch nicht, dass mit der unbegreiflich schnellen Bewegung des letzteren eine eben so schnelle Reise des Sauerstoffs zum Zinkpole, oder zu den Zinkflächen im Innern der Säule verbunden wäre, wie es geschehen müsste, wenn wirklich das Elektricum seinerseits den Sauerstoff ergriffe, und ihn so mit sich fortführte, wie etwan in dem Falle eines verflüchtigten Drahts oder Wasserstrahls durch den Schlag vieler geladenen Flaschen. Das Phänomen der Forttragung des Sauerstoffs durch die Wirkung voltaischer Säulen macht bekanntlich sehr wenig Geräusch, und es ereignet sich ohne besondere Eile. Denn der *Sauerstoff* ist es, welcher das Elektricum aufsucht, in dem Augenblick, wo es aus Metall, oder was dem ähnlich, hervortritt. *Für ihn* ist's in diesem Augenblick so viel, als verbände er sich mit dem Metall, dessen Spur er in dem Elektri-

cum noch findet. Die Begriffe hievon, nämlich vom übertragenen oder repräsentirten Gegensatze, wurden entwickelt im §. 343 und dem folgenden.

Der Sauerstoff wird demnach von demjenigen Elektricum, welches so eben aus dem Metall oder der Basis hervortritt, so viele Elemente in sich sammeln, als er erreichen kann. Er wird durch sie in eine Bewegung gerathen, die zum Zinkpol hin ihre Richtung hat. Die innern Zustände der von ihm angezogenen Elemente werden nun durch ihn selbst gehemmt; hiemit verschwindet der Grund der Anziehung; und das Elektricum folgt seinem Strome ohne den Sauerstoff. Aber der Strom ist nicht abgelaufen; es kommt neues Elektricum in den nämlichen Zuständen heran, und auch von diesem lässt der nämliche Sauerstoff sich eine Weile führen, und eine Strecke fördern. So kommt er, langsam in einem höchst raschen Strome, bis zu dem Metall hin, von welchem er entweder in Gasform abgestossen oder zur Bildung einer Oxyd-Schicht angenommen wird. Und das Elektricum war gleichsam *wider Willen* sein Führer. Indem es aber von ihm sich wieder scheidet, trägt es nunmehr eine Selbsterhaltung gegen Sauerstoff in sich; dadurch repräsentirt es ihn dem Metall, in welches sein Lauf es trägt, hiedurch erlangt es einen gesteigerten Reiz fürs Metall, und es ist kein Wunder, wenn letzteres ihm entgegenkommt, ja wenn allmälig das Metall eine dem elektrischen Strome entgegengesetzte Bewegung wirklich verräth, wie man dies in *Biots* Beschreibung derjenigen Säulen finden wird, deren Platten nach lang anhaltend geschlossener Kette sich schwer trennen liessen, indem theilweise das Kupfer an beiden Seiten mit Zink bedeckt gefunden wurde, theilweise sogar Messing entstanden war.

Hätte ein Naturphilosoph das Glück gehabt, diese Erfolge im voraus zu vermuthen: man würde seine Behauptungen nicht von gemeinen Träumereien unterschieden haben. In der Wirklichkeit aber sind die Thatsachen nun einmal gegeben. Wir benutzen sie als Belege zu der Lehre von den Selbsterhaltungen, den aus ihnen entstehenden Attractionen, und jenen nähern Bestimmungen, welche aus der Uebertragung des Gegensatzes hervorgehn. Und schwerlich wird man verlangen können, dass Theorie und Erfahrung genauer zusammenstimmen als es hier geschieht.

Wozu dient nun die Säure in der Flüssigkeit der Säule? Ohne Zweifel um die Polarisirung des Flüssigen zu erleichtern, und um dem Metall mehr Anziehung für das Elektricum, welches eben den Sauerstoff verlässt, zu geben. Wozu aber dienen, im geringern Grade, alkalische oder mittelsalzige Zusätze zum Flüssigen? Ebenfalls um dessen Polarisirung zu erleichtern und vielleicht um die Absorption des Sauerstoffs aus der Atmosphäre zu befördern. In der Säule selbst wird solchergestalt schon das Elektricum in diejenigen innern Zustände versetzt, welche während der chemischen Wirkung in ihm abwechselnd hervortreten und gehemmt werden sollen.

Am Ende wollen wir hier noch des interessanten Versuchs gedenken, in welchem vier gebogene Glasröhren, gefüllt mit einem blauen Pflanzensafte, in die Kette gebracht werden. Verbindet man die Röhren durch Metalldrähte, so werden die Schenkel abwechselnd eine grüne und rothe Färbung zeigen; verbindet man sie aber mit angefeuchteter Baumwolle, so werden zwei Glasröhren die grüne Farbe, zwei andre die rothe annehmen. Im letztern Falle hängt das Flüssige zusammen, und bekommt durchgehends einerlei Polarisirung; im ersten Falle polarisirt jeder Metalldraht das ihm zunächst Flüssige. Denn so oft das Elektricum aus dem Metall hervortritt, sucht es Metall, oder Aehnliches; so oft es dem Sauerstoff zugänglich wurde, führte es ihn bis ans nächste Metall, wo er seine Grenze findet. Eben daher die wiederholte Wasserzersetzung durch mehrere Metalldrähte in einer Linie.

§. 409.

Es hiesse ausser Acht lassen, was sich von selbst aufdringt, wenn man hier dem Wärmestoffe, der in den Körpern enthalten ist, keine Aufmerksamkeit gönnen wollte. Die Erfahrung selbst nöthigt uns, zu bekennen, dass es zweifelhaft ist, ob die bekannten Säulen mit mehrerem Rechte Calorimotoren oder Elektromotoren heissen. Der blosse Empiriker wird nicht entscheiden können, ob *Volta's* oder *Children's* Batterie die Abänderung der andern sei, wenn er von der Priorität und der Wichtigkeit der Entdeckung hinwegsieht. Aber auch dem Theoretiker möchte leicht der Calorimotor ein unbegreifliches Geheimniss bleiben, wenn nicht durch die Kenntniss des Elektromotors vorgearbeitet, und der Weg der Betrachtung bezeichnet wäre.

Was muss wohl da geschehn, wo eine grosse Menge Elek-

tricum (aufgeregt durch wenige, aber grosse Platten) durch einen sehr dünnen Draht, also gleichsam durch eine enge Röhre, in welcher jeder Punct einigen Widerstand leistet, hindurchgehn soll? Je langsamer die Bewegung anfing, um desto bedeutender ist die nachfolgende Beschleunigung; daher wird um desto gewisser ein Augenblick eintreten, in welchem die vordern Elemente den Widerstand, den sie im Fortgehn antreffen, noch nicht überwunden haben, während die hintern mit grösserer Geschwindigkeit nachdrängen. Die Repulsion wird also rückwärts wirkend diese Geschwindigkeit vermindern, bis der Widerstand vorn zum Weichen gebracht ist. Es scheint demnach, dass hier keine gleichförmige Geschwindigkeit möglich sei, sondern vielmehr eine Art von Pulsschlag entstehn müsse, dessen Gewalt der Draht auszuhalten hat. Diese Gewalt ist eine Repulsion nach allen Seiten, also auch nach der Oberfläche des Drahts von innen heraus. Die Ungleichförmigkeit der Bewegung wird an beiden Enden des Drahts am grössten sein; denn auch beim Ausgange des Elektricums findet ein ähnlicher Grund statt wie am Eingange; indem die Nachgiebigkeit einer grössern Fläche, worauf das Elektricum sich verbreitet, die Geschwindigkeit in den Augenblicken vermehrt, wo der Pulsschlag, der am Eingange sich erzeugt, eine Beschleunigung am Ende fordert; während gleich darauf eine Art von Pause eintritt, in welcher die Materie vermöge ihrer Spannung die vorige Lage zu gewinnen sucht.

Nun hat das Caloricum in der Materie eine solche Verbindung gewonnen, dass es sich so viel möglich einer Sphärenbildung um die Elemente, oder wenigstens um die Moleculen, nähert (§. 350). Wenn aber die ruhige Lage der letztern gestört wird, so können jene Sphären, oder was ihnen nahe kommt, nicht bestehn; sondern das Caloricum erleidet Pressungen, vermöge deren es theils in der Materie selbst sich weiter zu verbreiten sucht, theils aus ihr hervorstrahlt. Mit andern Worten, der Draht wird sich erhitzen, indem ihm theils von den Platten, zwischen denen er die Verbindung stiftet, Wärmestoff zugeführt wird, theils eben dieser Stoff, sammt dem, welchen er schon enthielt, als fühlbare Wärme nach aussen getrieben wird. Diese Erhitzung wird an beiden Enden anfangen, und sich nach der Mitte verbreiten.

Children beobachtete, dass die Erhitzung der Drähte allge-

mein von den Polen der Batterie anfange; aber übrigens gleich sei, von welchem Pole man auch ausgehe,* und dies scheint mit der eben versuchten Erklärung zusammen zu treffen.

§. 410.

Wiewohl nun die Aufregung des Caloricums, bloss in Ansehung der Erwärmung betrachtet, einen gleichen Druck desselben gegen die Mitte sowohl als nach der Oberfläche hin, von den beiden Polen her, zur Folge haben mag: so liegt doch ein auffallender Unterschied darin, dass es vom Kupferpole ausgehend, einerlei Weg mit dem elektrischen Strome zu nehmen veranlasst ist; während, vom Zinkpole herkommend, es wider diesen Strom laufen soll. Gleichgültig kann dieser Unterschied nicht sein, wenn wir voraussetzen dürfen, dass stets das Elektricum, indem es sich der Moleculen der Materie bemächtigt, die Verbindung des Caloricums mit derselben schwächt, welches anzunehmen wir Grund fanden (§. 405 am Ende).

Hier lässt nun zwar der Verfasser den Faden seiner theoretischen Betrachtungen fallen, um nicht unbehutsame Behauptungen zu wagen. Dass aber dieser Faden dennoch wieder aufgenommen werden könne, scheint eine ganze Klasse der merkwürdigsten Versuche zu beweisen. Es sind die Versuche über den *Thermomagnetismus*.

Soweit dem Verfasser die *seebeck'schen* Versuche bekannt geworden sind, kommen sie sämmtlich in dem Hauptpuncte zusammen, dass zwei Strömungen der Wärme unter verschiedenen Umständen zusammenstossen. Solche zwei Strömungen, und ein Unterschied derselben, sind so eben nachgewiesen.

Erinnern wir uns überdies an die Neigung des Caloricums zur Sphärenbildung um die Moleculen der Materie; und nehmen wir den Umstand hinzu, dass wegen jenes elektrischen Pulsschlages im Leitungsdrahte das aufgeregte Caloricum nicht gleichförmig ausstrahlen kann, sondern immer aufs neue solche Pausen eintreten, in welchen es sich einer wieder zu gewinnenden Anschliessung an die Materie nähern muss: so geht die Sphärenbildung nie ganz verloren; sie ist immer wieder im Entstehen begriffen. Werden denn nun diese Sphären, (wir wollen sie uns für einen Augenblick als vorhanden denken,) genau einen centralen Druck und Gegendruck empfan-

---

* *Singer* a. a. O. S. 457, 459.

gen und ausüben? Oder ist nicht vielmehr zu erwarten, dass bei so grosser innerer Aufregung, wie beschrieben worden, ein seitwärts gehender Druck entstehen werde, vermöge dessen die Sphären sich um die Moleculen der Materie herumzudrehen anfangen? Wenn aber alle Sphären einen Antrieb dieser Art empfangen: so muss es eine Gesammtbewegung, oder wenigstens einen Gesammtdruck aller Sphären zur Umdrehung nach einerlei Richtung geben; und wenn überhaupt Magnetismus aus entgegengesetzter Strömung der Wärme entspringt, so ist die transversale oder vielmehr circulare Polarität um den Leitungsdraht herum wenigstens insofern erklärt, als der elektrische Strom die Axe dieser magnetischen Kreisung ausmacht.

Man wird nämlich von selbst bemerken, dass die Aufregung des Caloricums, wovon wir sprachen, in jedem Puncte, und nicht bloss an den Enden des Leitungsdrahtes vor sich geht. Ueberall wird die Materie erschüttert und in Bebung versetzt, indem sie das Elektricum fortleitet; überall schwankt also auch das Caloricum, und drängt von zwei Seiten her wider sich selbst. Dies Drängen ist kein Fortschreiten nach der Richtung der Axe; wohl aber findet sich dabei der Unterschied, den wir bemerkten, in Ansehung der Richtang des elektrischen Stromes, und die Frage ist, ob nicht der gegenseitige Druck eben deshalb, weil er schwerlich für die Sphären genau central sein kann, zu einer Umdrehung antreiben werde?

§. 411.

Jedenfalls hat uns *Seebeck* auf die Spur geleitet, den Grund des Magnetismus im Caloricum zu suchen; und es wird sich zeigen, dass diese Spur sich zu den gewöhnlichen Erscheinungen des Magneten verfolgen lässt; wenn man nur die Analogie mit der Elektricität, als dem weit klärern Gegenstande, weder vernachlässigt noch übertreibt. Es muss sich nämlich einem Jeden von selbst die Frage aufdringen: ob denn das Caloricum, da es doch mit dem Elektricum eine offenbare Aehnlichkeit hat, schlechterdings unfähig sei, in der Materie einem polarischen Verhältnisse unterworfen zu werden? und welches wohl hiezu die Bedingungen sein mögen?

Wir stellen uns nochmals jene polarisirte Siegellackstange vor Augen, welche ein Elektrometer trägt (§. 400 und 401). Nachdem aus dem letztern durch Berührung die oben frei gewordene Elektricität herausgezogen ist, bietet die Stange uns

das Bild eines Magneten dar; welches vollends ähnlich sein würde, wenn es möglich wäre, dasjenige Elektricum, welches dem Fussbrette mitgetheilt wurde, in ihr zu fixiren. Nun mag zwar ein so flüchtiges Wesen wie das Elektricum, — welchem von Seiten der Materie keine Attraction, wenigstens nicht in den gewöhnlichen Fällen seiner Anhäufung entgegenkommt (§. 354), — keiner Fixirung fähig sein; aber mit dem Caloricum verhält es sich anders; es passt vollkommen zur Tenacität des Magnetismus. Daher mag es der Mühe werth sein zu überlegen, wie wohl eine Materie beschaffen sein müsste, worin das Caloricum sich in solcher Lage bleibend befinden sollte, wie das Elektricum vorübergehend in der Siegellackstange.

Diese Lage ist keine andre, als in jedem geladenen Nicht-Leiter. Statt der natürlichen Sphärenbildung ist das Elektricum von einer Seite näher daran, in die Moleculen der Materie einzudringen, von der andern mehr zurückgetrieben. Dass eine solche Lage vorübergehend entstehe, setzt einen Druck durch Anhäufung vermittelst einer Belegung voraus; sollte sie aber bleibend werden, so müssten die Moleculen der Materie selbst so beschaffen sein, dass sie von einer Seite her den Stoff mehr verdichteten, und nach der andern hin ihn mehr der Repulsion überliessen, die aus der Verdichtung entspringt.

Moleculen von gleichartiger Bildung nach allen Richtungen von ihrem Mittelpuncte aus können so etwas nicht leisten. Sie müssen nicht bloss aus sehr ungleichartigen Elementen bestehn, sondern diese Elemente selbst müssen entweder von Natur, oder durch einen Zwang, der ihnen angethan worden, nach Einer Richtung gleichsam auseinander zu treten im Begriff stehn. Es muss in ihrer Anordnung eine Folge wie *a*, *b*, *a*, *b*, u. s. w. vorkommen, dergestalt dass *a* und *b* nicht vollkommen in einander seien. Wenn nun der Gegensatz, also die Anziehung des *a* gegen das Caloricum, stärker ist, als des *b*; oder, wenn *b* wenigstens demselben eine freiere Bewegung gestattet (ähnlich dem Zink und Kupfer für das Elektricum, nur dass dort Repulsion ungleich war, so wie hier Attraction): alsdann muss das Caloricum um die ganze Molecule *a b* eine ungleiche, oder verschobene Sphäre zu bilden geneigt sein.

Jetzt benutzen wir eine Bemerkung von *Berzelius*, nämlich dass stets das Eisen, um Magnetismus *vest zu halten*, mit einem geringen Antheile eines fremdartigen Stoffes vereinigt sein muss;

mit Kohle, oder mit Sauerstoff, oder mit Schwefel, oder mit Phosphor. Gewiss sind diese Fremden unter sich sehr verschieden; die *Fremdartigkeit* also ist die Hauptsache.

Wir erinnern uns ferner, dass Wärme (das heisst, *bewegtes* Caloricum) den Magnetismus schwächt; Glühen ihn zerstört; Bohren, Schlagen, Hämmern ihn manchmal hervorbringt. Das alles sind Gelegenheiten für die Elemente der Moleculen, eine besondere Stellung entweder anzunehmen oder zu verlieren. Insbesondre wird Erweichung durch die Wärme jederzeit veranlassen, dass die Elemente aus einer ihnen minder angemessenen Lage in die natürliche zurückstreben. Wenn sie nun eben hiemit den Magnetismus schwächt, ja zerstört, so dürfen wir seinen ersten Grund in einer gezwungenen Lage der Elemente suchen; und dies war eben die Bedingung verschobener Sphären des gebundenen Caloricums.

Es kommt nun darauf an, die Folge dieser Voraussetzung zu untersuchen. Das Caloricum erhält sich selbst sowohl gegen die Bestandtheile *a*, als gegen *b*. Es überträgt auch seine innern Zustände auf das benachbarte Caloricum, wenn es gleich demselben keine Bewegung ertheilt, weil dieses in der benachbarten Materie seine bestimmten Stellen schon besitzt. Die Uebertragung geht in doppelter Reihe fort; denn sowohl von *a* als von *b* geht eine Folge von Uebertragungen aus, die stets mit einander fortlaufen. Dieses kann nun für andre Materien keine Wirkung haben, wofern ihr Gegensatz gegen das Caloricum keine hinreichende Aehnlichkeit hat mit dem des Eisens. Findet sich aber irgendwo Eisen in der Nähe: so gelangt die doppelte Reihe der übertragenen Gegensätze im Caloricum dorthin. Nun enthält dieses Eisen schon das ihm zukommende Caloricum; es hat auch schon in demselben, und in der ganzen Umgebung, die ihm entsprechenden innern Zustände hervorgerufen; es ist gleichmässig mit einer Sphäre desselben umgeben. Sowohl in dieser Sphäre, als im Innern des Eisens, pflanzt sich jene Verschiebung fort (oder erzeugt sich von neuem), die wir im Magneten als die Folge seiner ungleichartigen Elemente, und der Lage derselben, voraussetzten. Wird nun das Caloricum von einer Seite gegen die andre gedrängt: so fehlt den Sphären desselben von jener Seite eine Ergänzung; und an der entgegengesetzten bietet es eine solche dar; wodurch denn ein ähnlicher Grund der schein-

baren Attraction entstehn muss, wie schon oben beim Elektricum bemerkt wurde.

Hierüber bestimmter zu sprechen, verbietet uns zum Theil schon der Mangel an Erfahrungen. Die Kenntniss des Thermomagnetismus bleibt einseitig, so lange man nur Magnetismus durch Wärme, und noch nicht umgekehrt Wärme durch Magneten zu erregen weiss. Vielleicht fehlt es auch noch an Versuchen über diejenige Schwächung, welche ein Magnet erleidet, wenn entweder sein Nordpol, oder sein Südpol allein, erwärmt wird. Keine Spur will sich zeigen, woraus man so, wie oben bei der Elektricität (§. 403), den wahren Unterschied des positiven und des negativen Pols auch nur vermuthen könnte. Nicht einmal *darüber* lässt sich etwas bestimmen, ob in dem reinen Eisen die *Elemente* der Moleculen eine Verschiebung erleiden, wenn der Magnet auf sie wirkt, oder ob bloss *dem gebundenen Caloricum* eine Verschiebung seiner Sphären müsse zugeschrieben werden. Fast möchte man glauben, dass nicht bloss das Zweite, sondern auch das Erste wirklich statt finde. Denn sonst ist schwer zu begreifen, warum auf den Unterschied der Weichheit oder Härte, nicht bloss des Eisens, sondern auch des Stahls, so sehr viel ankomme, um die Empfänglichkeit für den Magnetismus zu bestimmen.

Noch mehr! Bei der Mittheilung, wodurch künstliche Magneten gebildet werden, müssen wir nothwendig eine Veränderung in der Lage der Elemente des Stahls selbst annehmen; vermöge welcher die verschobenen Sphären des Caloricums gehindert sind, ihre natürliche Gestalt wieder zu gewinnen. Kann nun in dem harten Stahl eine so gewaltsame Veränderung vorgehn, so erwarten wir nicht zu viel, wenn wir annehmen, dass schon in dem reinen Eisen die Moleculen eine innere Spannung ihrer ungleichartigen Elemente erleiden, gemäss der Richtung, nach welcher ein Magnet auf sie wirkt; welche Spannung sich jedoch augenblicklich verliert, oder verändert, sobald der magnetische Einfluss aufhört, oder auch indem etwa die Eisenstange umgekehrt wird, in welchem Falle sie bekanntlich sogleich die Pole wechselt.

Gemäss dieser Ansicht nun würden die fremdartigen Bestandtheile, welche vorhanden sein müssen, wofern der Magnetismus sich im Eisen vestsetzen soll, eigentlich nur dazu dienen, um die Rückkehr in den vorigen Stand zu erschweren; und die Po-

larisirung läge demnach in der That ganz in den wesentlichen Bestandtheilen des Eisens selbst. Hiemit wird auch begreiflicher, dass nur so wenige Metalle, (Eisen, Nickel, Kobalt,) des Magnetismus fähig sind. Denn unsre vorigen Betrachtungen waren so allgemein, dass man erwarten könnte, sie in einer grössern Menge von Fällen passend zu finden.

Es ist hier der Ort, der Versuche *Coulomb's* zu erwähnen, nach welchen kleine Cylinder von Körpern aller Art, an einfachen Seidenfäden aufgehängt, sich von zweien Magneten, zwischen denen sie schweben, in deren Richtung versetzen. Daraus folgt noch nicht, dass Magnetismus, wenn auch in geringem Grade, ihnen zukomme. Sondern wenn einmal eine doppelte Reihe innerer Zustände des Caloricums vom Magneten aus fortgepflanzt wird, so muss man in der Richtung, worin die Fortpflanzung statt findet, beständige Oscillation, wenn auch nur schwach, zwischen den verschiedenen afficirten Elementen des Caloricums erwarten (§. 365); und es ist natürlich, dass die Körper, in deren gebundenem Caloricum eine solche Oscillation entweder zu Stande kommt, oder doch hervorgerufen wird, hiedurch einen *mechanischen* Antrieb erhalten, sich in die Richtung der Oscillation zu begeben. Hätte *Coulomb* nicht so vielerlei Körper auf einmal des Magnetismus empfänglich erachtet, so wäre diese Empfänglichkeit annehmlicher; nachdem wir aber einmal wissen, dass hiebei auf die eigenthümliche Natur des Eisens, Nickels, Kobalts, *sehr viel,* ja beinahe Alles ankommt, so ist es sehr unerwartet, den geringern Grad des Magnetismus ohne besondere Abstufung nun auf einmal Allem zuschreiben zu hören, was in Form von kleinen Cylindern an Seidenfäden hängen kann. Weit wahrscheinlicher ist eine allgemeine mechanische Ursache, welcher diese verschiedenen Körper ohne Rücksicht auf das Eigne ihrer Natur nachgeben können.

§. 412.

Zu dem Klärsten, was die Erfahrung über den Magnetismus darbietet, gehört der Unterschied desselben von der Bildung bestimmter und wahrnehmbarer Pole.

Polarität müssen wir in jeder Molecule des Magneten annehmen; bleibt man aber bei diesem Begriffe stehen, so scheint die Reihe solcher polarisirten Moleculen einer unbestimmten Verlängerung fähig. Und während überall in der Reihe die zu-

sammenstossenden freundschaftlichen Pole sich binden: bleibt nur an den Extremen eine kaum wahrnehmbare Polarität. So könnte jeder Magnet eine beliebige Länge, aber nur zwei sichtbare Pole haben.

Nach der Erfahrung aber hat ein zerbrochener Magnet nicht nur die gehörige Polarität in jedem Stück: sondern diese Polarität bildet sich allmälig bestimmter aus. Der magnetische Mittelpunct liegt Anfangs der Bruchfläche näher; mit der Zeit rückt er mehr gegen die Mitte hin.* Und überdies sieht Jedermann, dass die magnetische Wirksamkeit zwar von den Polen gegen die Mitte hin schnell abnimmt, doch aber nicht auf einen Punct beschränkt ist; ein Gegenstand, den die Physiker durch ihre Wirkungen in die Ferne erklären,** und dann doch noch zwei magnetische Flüssigkeiten nöthig haben!

Wir werden bei der Bildung zweier oder mehrerer Pole soviel mit Wahrscheinlichkeit annehmen können, dass die gleichmässige Polarisirung der Moleculen im Magnete, wovon schon gesprochen worden, nicht bloss eine verschobene und gleichsam von einer Seite zur andern gedrückte Gestalt der Sphären des Caloricums um die einzelnen Moleculen, sondern eben deshalb auch ferner noch eine wirkliche, wenn auch nur geringe, Verdrängung des Caloricums von einem Pole zum andern hin, zur Folge habe. Dem Druck von einer Seite her entspricht alsdann der Widerstand von der andern; und das hieraus entstehende Gleichgewicht muss sich ändern, sobald der Magnet zerbrochen wird; Anfangs schnell, dann langsamer.

Mehrere entgegengesetzte Pole in Einer Reihe (Folgepuncte) innerhalb des Wirkungskreises eines Magneten entstehen zu sehen, ist auffallend; es geschieht bekanntlich bei langen Stäben; und es ist offenbar, dass der Magnet diese Stäbe nicht ganz, oder wenigstens nicht auf einmal beherrscht; allein *Biot's* Erklärung, wornach der entstandene Magnetismus dicht neben sich den entgegengesetzten hervorrufen soll,*** möchte doch den Erzeuger zu gering, und dessen Kinder zu hoch schätzen. Ohne dabei zu verweilen, bemerken wir kurz, dass die magnetische Wirkung Zeit braucht;† dass also der erzeugende Ma-

* Abhandlung der Lehre vom Magnet, von *Tiberius Cavallo*, S. 134.

** Z. B. *Haüy*, *Traité de physique*, II, 561.

*** *Biot* a. a. O. II Bd. S. 42.

† *Cavallo* a. a. O. S. 165.

gnet seine erste und stärkste Wirkung durch einen langen Stab nicht augenblicklich fortpflanzt, sondern mit einem zurückwirkenden Widerstande; dass, nachdem dieser Widerstand sich verloren hat, eine zweite schwächere Wirkung erfolgen wird, die gleichsam eine zweite kürzere Welle in dem Stabe hervorbringt; wiederum nicht ohne Rückwirkung; und dass alsdann eben so eine dritte, vierte Welle u. s. w., jede kürzer als die vorige, auch einen nähern Pol bestimmen wird; daher denn die Pole sich nicht in der Ordnung erzeugen werden, wie man vom Magneten ausgehend den Stab durchaufen kann, sondern in umgekehrter Richtung. Diese Pole werden gleichnamig sein; und ihre entgegengesetzten zwischen sich bilden. Das beschriebene Ereigniss kann kaum ausbleiben, wenn es gewiss ist, dass erstlich die magnetische Wirksamkeit sich nur successiv, und mit Ueberwindung eines Widerstandes, fortpflanzt; zweitens, dass sie auch nicht im ersten Augenblicke ganz ausgeübt wird, sondern mit abnehmender Energie fortdauert. *

Den vorstehenden Betrachtungen über einen noch immer sehr dunkeln Gegenstand mögen folgende Umstände nachträglich zur Bestätigung dienen.

Es ist allgemein bekannt, dass ein Magnet an Kraft verliert, wiewohl nur langsam, wenn er ungebraucht liegt. Aber das Liegen wirkt auf keinen Gegenstand, der mit sich selbst im völligen Gleichgewichte ist. Irgend eine innere Abweichung vom regelmässigen Zustande wird da vorausgesetzt, wo die blosse Ruhe eine Veränderung hervorbringen soll. Dennoch muss die Anomalie im Magneten sehr stark an der Construction aller Theile in ihm bevestigt sein, und man kann sie nicht in demjenigen suchen, was leicht kommt und geht. Dieser Umstand trifft zusammen mit der Voraussetzung einer besondern Lage der Elemente in den Moleculen, die sich beim Erweichen durch Wärme nicht würde halten können, und schon in der gewöhnlichen Temperatur sich allmälig einer mehr angemessenen Configuration annähert.

Umgekehrt wächst die Kraft eines Magneten, wenn er ein Gewicht trägt, und wenn dies täglich verstärkt wird. Plötzliches Abreissen aber des Gewichts bringt plötzlich einigen Verlust der schon gewonnenen Kraft. Wie kann denn der Ma-

* *Cavallo* a. a. O. S. 50.

gnet dadurch gewinnen, dass er wider die Schwere kämpft und von ihr Gewalt leidet? Denn die Vermehrung eines angehängten Bleigewichts ist nicht in dieselbe Klasse zu setzen mit der Bewahrung des Magnetismus durch angelegtes Eisen, welches sich mit ihm in einerlei Polarisirung versetzt; sondern die blosse Gewichtsvermehrung ist nur eine Gewalt, welche der innern Neigung des Magneten, seine Anomalie zu heilen, entgegenwirkt. Aber das Gewicht, indem es beständig herabfallen will, zieht an den Elementen des polarisirten Caloricums, wodurch es gehalten, und selbst aus der Ferne schon zum Magneten hingetrieben wird. Dies Caloricum seinerseits ist in Attraction mit den Elementen sämmtlicher Moleculen, und pflanzt auf diese die Gewalt fort, die es selbst leidet, indem seine Sphären noch mehr in die Länge gezogen werden. Dadurch steigt die Anomalie, welche schon vorhanden war in der Lage der Elemente in den Moleculen. Folglich steigt der Magnetismus selbst. Reisst man das Gewicht los, so wirkt dies wie das Loslassen einer gespannten Feder; die Elemente der Moleculen ziehn sich zurecht, und der Magnetismus nimmt ab.

Ueberlegt man ferner die Stärke der magnetischen Anziehung: so dient ihr zwar die Schwere zum Maasse, doch ist jene dieser letztern weit überlegen. Denn zum Gewicht eines Schlüssels, der schon einem schwachen Magnet nur eine geringe Last ist, giebt die ganze Erdkugel ihren Beitrag; da auf einem kleinern Planeten das Gewicht desselben Körpers geringer sein würde. Zur ungefähren Schätzung der magnetischen Kraft und der Gravitation dient also das Verhältniss der Masse des Magneten und der Masse der Erde. Andererseits ist die magnetische Kraft sehr schwach in Vergleich gegen die Gewalt der elektrischen Repulsion, wenn sie die Moleculen zerreisst und zerstreut, oder gar des strahlenden Caloricums, wenn es trotz aller Anziehung der Materie sie dennoch verflüchtigt; oder auch, wenn man will, des Eises, wenn es sich krystallisirend alle Gefässe sprengt, um einen geringen Zuwachs an Volumen zu gewinnen. Die grösste Gewalt ist die, womit die veste Materie sich selbst aus ihren Elementen configurirt; Caloricum aber, und Elektricum müssen in grossen Quantitäten, und in eigner Bewegung wirken, um bedeutende Gewalt zu äussern; und dann kommt ihnen diese scheinbare Kraft dennoch von den Elementen der Materie, mit denen sie in Verbindung stehn.

Die ruhige Wirkung des Magnetismus, wobei das Caloricum dient, um übertragene Gegensätze in die Ferne zu verbreiten, ist einerseits nur ein Zeichen von der Gewalt, womit die Elemente in den Moleculen eine bestimmte Lage des Caloricums, das sie umhüllt, vorschreiben; andererseits verräth sie durch ihr Bleiben und Haften an der körperlichen Masse des Magneten immer noch die ursprüngliche Stärke des Gegensatzes zwischen der Materie und dem Caloricum. Man wolle sich also nicht wundern, wenn wir der Gravitation einen Grund anweisen, der ursprünglich schwächer ist als der Grund des Magnetismus.

Auch darüber sollte vielleicht kaum Verwunderung statt finden, dass nur das Eisen, und allenfalls noch ein Paar andre Metalle für Magnetismus empfänglich sind. Denn Magnetismus ist Anomalie; und Anomalien sind Seltenheiten. Doch ist die Voraussetzung des Magnetismus nicht so streng an bestimmte *Qualitäten* gebunden, dass schlechterdings keine Spur davon anderwärts, als beim Eisen, vorkommen könnte; sondern hier, wie überall im Gebiete unserer Erkenntniss, kommt es auf *Verhältnisse* an.

VIERTES CAPITEL.

Von der Schwere und dem Lichte.

§. 413.

Anziehung in die Ferne, als Princip der Schwere, war bei dem grossen *Newton* eine blosse Redensart, um etwas Unbekanntes einstweilen zu beseitigen. Sie war bei *Kant* eine Kraft; jedoch mit dem Vorbehalt des Idealisten, diese Kraft sei dennoch nur unser Begriff, und nichts an sich. Sie ist bei den Nachsprechern, die weder *Newton's* noch *Kant's* Vorsicht begreifen, ein Vorurtheil, worauf die Gemächlichkeit ungern verzichtet. Das Vorurtheil steht uns im Wege; und die empirische Naturlehre gewährt uns hier, oberflächlich angesehen, keine andere Erleichterung, als etwa durch die Schweife der Kometen, welchen zu gefallen man der Sonne ausser der anzieziehenden auch noch ganz unerwartet eine abstossende Kraft beilegt, weil die Richtung der Schweife von der Sonne abwärts geht. Da schwächt denn wenigstens eine Hypothese die andre

Nicht besser steht die Lehre vom Lichte. Vor wenigen Jah-

ren hielt *Biot* das Emanationssystem für beinahe entschieden; jetzt hingegen meldet sich eine Stimme nach der andern zu Gunsten der Vibration; und es wird behauptet, dass die Rechnung mit den bekannten Einwürfen vom Schatten u. s. w. vollkommen wohl fertig werden könne.

Unter solchen Umständen werden wir bei aller Vorsicht dennoch zu gewagten Schritten genöthigt sein, um nur einen vorläufigen Ausdruck für diejenige Ueberlegung zu finden, welche von den aufgestellten allgemeinen Grundsätzen ausgeht, und deren kurze Angabe hier des Zusammenhangs wegen nicht fehlen darf. —

Erstlich: die Schwere ist der Erfahrung zufolge eine ungleich schwächere Kraft als die bisher betrachteten. Leicht hebt ein Magnet den dargebotenen Schlüssel, welchen herabzuziehn die Schwere, das heisst, der ganze Erdkörper, sich vergebens bemüht. Ungeheuer stark erscheinen uns die Kräfte des Blitzes, des Feuers, des heissen Dampfs, der chemischen Verbindung, der Krystallisation u. s. w., weil wir gewohnt sind, Gewichte zum Maassstabe in der Vergleichung zu nehmen; und dabei wird im gemeinen Leben noch obenein vergessen, dass ein Pfund auf der Erde, auf dem Monde, auf der Sonne verschieden, und dass es gar nichts ist ohne die Masse eines ganzen Weltkörpers.

Diese Geringfügigkeit der Schwere in Vergleich mit den Wirkungen des Caloricums und Elektricums giebt uns den ersten Fingerzeig, wohin wir unsre Gedanken wenden sollen. Was jene stark macht, dass muss hier schwach sein. Also von schwachem und zugleich ungleichem Gegensatze werden wir ausgehn, nach §. 339.

Zweitens: erfahrungsmässig hängt die Schwere ab von der Masse: ohne merklichen Unterschied wegen der eignen Natur des Körpers, und wegen seiner chemischen Verhältnisse. Dieselbe Masse, welche sich als träge in der Bewegung zeigt, und deren Quantum eigentlich beim horizontalen Stosse erkannt wird, soll nach der allgemeinen Aussage der Physiker auch durchs Gewicht sich offenbaren.* Wir dürfen hier kei-

---

* Man vergleiche z. B. *Biot*, in der Erfahrungs-Naturlehre, übersetzt von Wolff, im ersten Bande S. 42, wo er bekennt: „es lässt sich keineswegs *a priori* aussagen, ob die Antheile verschiedener Körper, welche gleichviel wiegen, wirklich dieselbe Menge träger Materie in sich schliessen.“

nen Zweifel wagen; sondern müssen annehmen, dass, wenn es sich anders, und zwar *merklich* anders verhielte, dieses den Physikern bei ihren zahllosen Versuchen schon längst müsste aufgefallen sein.

Glücklicherweise ist nun schon hier ein Zusammentreffen des zweiten Fingerzeigs der Erfahrung mit dem ersten. Die Forderung, auf die eigne Qualität der Elemente solle nichts ankommen, sondern nur auf deren Menge, würde uns bei unsrer Gewohnheit, Alles überall auf die Verhältnisse der Qualitäten zu gründen, in die grösste Verlegenheit setzen, wenn nicht schon von selbst wenigstens die Hälfte der Schwierigkeit hinweggefallen wäre, indem wir jene Voraussetzung des schwachen und überdies ungleichen Gegensatzes in Betracht zogen. Wir fanden nämlich (§. 359), dass ein solcher Stoff die Materie vollkommen leicht durchdringen werde, weil er ihre innern Zustände nicht merklich abändern könne. Es bleibt nun noch die zweite Hälfte der Schwierigkeit; denn die eignen innern Zustände des Stoffes werden unter sich verschieden sein, wenn er sich mit verschiedenen Elementen verbindet. Und vielleicht ist es gut, dass diese Hälfte einstweilen bleibt; was hier schwierig scheint, kann in der Lehre vom Lichte sehr nöthig sein.

§. 414.

Hätte uns auch die Erfahrung nichts von den eben erwähnten Fingerzeigen gegeben: so müssten wir dennoch, der Consequenz gemäss, den bezeichneten Stoff aufsuchen; und zwar in dem weiten Raume zwischen den Weltkörpern. Denn als ein Mögliches, nach dessen Wirklichkeit zu fragen ist, kennen wir ihn schon; und auf ihn passt ganz besonders das, was oben (§. 340) von den übrig bleibenden Elementen zu sagen war, die sich nicht mit andern zu körperlichen Massen verdichten können.

Zuerst nun müssen wir suchen, uns den Begriff von dem, angezeigten Stoffe, und von dem, was er leisten mag, genauer zu enwickeln. Da er in den himmlischen Räumen vermuthet wird, wollen wir ihn, der leichtern Rede wegen, *Aether* nennen. Und da die Astronomen an dessen Existenz nicht glauben, so erinnern wir nochmals, aber jetzt in anderer Beziehung, an die *zurückgebogenen* Schweife der Kometen; jedoch lediglich deshalb, weil dieser Umstand selbst Astronomen (z. B. *Brandes*) veranlasst hat, eine feine Materie in den Himmelsräumen nicht ganz verwerflich zu finden.

Oben (§. 354) wurden Caloricum und Elektricum mit einander verglichen; und zwar nach drei Momenten. Das *zweite* dieser Momente war Attraction von Seiten der Materie gegen das Caloricum. An dessen Stelle trat Repulsion von Seiten der Materie beim Elektricum. Eben dieses zweite Moment nun ist Null beim Aether; oder mit andern Worten, die Materie bekümmert sich ihrerseits, in Ansehung ihrer innern Zustände, um ihn soviel wie gar nicht; sie ist schon in solchen innern Zuständen, neben welchen diejenigen verschwindende Grössen sind, die *unmittelbar* von ihm bestimmt werden könnten.

Dennoch entstehn mittelbar sehr wichtige Folgen für die Materie daraus, dass der Aether seinerseits durch sie in seinen innern Zuständen Bestimmungen empfängt. Das *erste* und *dritte* Moment jener Vergleichung passen auch hier; nur weit minder als beim Caloricnm und Elektricum. Jedes Element des Aethers soll vollkommen eindringen, wo von seiner Seite die Durchdringung eines Elements der Materie einmal begonnen hat. Und treffen mehrere Elemente des Aethers in einerlei Element der Materie zusammen: so entsteht unter ihnen die bekannte Repulsion. Jedoch die Attraction ist gelinde wegen der Schwäche und Ungleichheit des Gegensatzes (§. 336), folglich auch die Repulsion, da sie gleich beginnt, indem sie nöthig wird, und ein heftiger Zusammenstoss vieler Elemente des Aethers nicht zu erwarten ist, so lange nur ein einziges der Materie vorausgesetzt wird.

Denkt man sich also Materie umgeben vom Aether: so mag er sanft einströmen in ihre Elemente, um sogleich wieder nach allen Seiten wie ein Hauch aus ihr hervorgehend sich zu zerstreuen. Von gewaltsamer Ausdehnung wie beim Caloricum, von heftigem Zerreissen und Zerstäuben der Materie wie beim Elektricum, ist hier nichts zu besorgen.

Eine grössere Masse der Materie wird sich demnach vom Aether durchwandern und durchfliessen lassen, indem er unaufhörlich mit der Bewegung, die er so eben durch Repulsion in einem Puncte erlangte, eindringt in andre, um auch hier von neuem bei der geringsten Anhäufung zu entfliehen.

Die Elemente des Aethers werden einander in allen möglichen innern Zuständen, die sie von jedem Elemente der Materie davontrugen, begegnen; sie werden einander alles Entgegengesetzte, in welchem sie umherwanderten, repräsentiren.

Nun kennt man die Folge des repräsentirten Gegensatzes; es ist bald Zusammenhang, bald Abstossung, nach den Umständen (§. 344). Jedoch erfolgt die letztere erst beim Uebermaasse der Durchdringung, und je seltener dieses Uebermaass bei einer so nachgiebigen Natur, wie des Aethers, zu erwarten ist, desto eher können wir einen leichten Zusammenhang als das Vorherrschende ansehen.

Der Aether ist demzufolge nicht bloss in poetischen Bildern, sondern wirklich, als ein höchst feines Flüssiges zu betrachten, welches in der Materie ungehindert aus- und eingeht.

Allein wer beschreibt uns nun genauer seine Bewegungen? Hier, wo sich ohne Rechnung kein vester Schritt thun lässt, müssen wir dennoch eine Vermuthung wagen; gestützt auf eine bekannte Analogie.

Man weiss, dass mehrere Pendeluhren, die einander nahe auf einem Brette aufgestellt sind, ihre Schwingungen allmälig gleichzeitig machen. Beim Aether nun dringt sich fast von selbst der Gedanke auf, dass, wenn seine Elemente auch nur den mindesten Zusammenhang haben, jenes beständige Aus- und Eingehn nicht lange ungeordnet bleiben könne; dass vielmehr die widerstrebenden Bewegungen sich aufheben, die vereinbaren sich zusammensetzen müssen; dass also diese zusammengesetzten Bewegungen sich sehr verstärken können; in dem Maasse, wie der Zusammenhang des Aethers es erlaubt.

Nun ist zur Repulsion nur die Oberfläche der Materie frei für eine fortgehende Bewegung, während im Innern unaufhörlich neue Gründe der Repulsion und Attraction mit einander wechseln, je nachdem die Elemente des Aethers in die der Materie eindringen und wieder herausfahren. Hat also der Aether *ausserhalb* der Materie, welcher sich freier und anhaltender bewegen kann, einigen Zusammenhang mit dem *in* derselben, so wird besonders dieser Umstand die Bestimmung herbeiführen, welche Regelmässigkeit der Bewegung endlich eintreten müsse. Und da wir hier an die Kugelform der Weltkörper denken: so mag uns auch der Versuch gestattet sein, ob eine Beziehung auf Schwere und Licht denkbar werde, wenn wir für die Oscillation des Aethers die Regel annehmen, dass er sich in Kugelschichten ausdehne und zusammenziehe. Zuvörderst aber einige nachträgliche Bemerkungen, damit das Bisherige nicht willkürlich zu sein scheine.

§. 415.

1) Warum haben wir den Aether nicht als ein ruhig Liegendes, als eine Art von unermesslicher Atmosphäre für die Weltkörper, beschrieben? Die mittelbare Attraction (§. 342) konnte auch dann zwischen den Weltkörpern Verbindung stiften; und diese Voraussetzung wäre einfacher, als jene von kugelförmigen Wallungen. Antwort:

a) Oscillation ist keine gesuchte, sondern die natürlichste Voraussetzung; deren Gegentheil einen Beweis erfordern würde (§. 347). Sie ist hier um desto unvermeidlicher, da die Repulsion, sofern sie ursprünglich nur vom Eindringen des umgebenden Aethers in einerlei Element der Materie herrührt, schwerlich so heftig werden kann, dass sie bis zur Zerstreuung gehen sollte. Wechselnde Expansion und Contraction des Aethers ist Alles, was sich erwarten lässt, so lange man bei einzelnen Moleculen der Materie stehen bleibt. Und in grossen Massen ist theils ein Resultat aller einzelnen Oscillationen, theils ein Erfolg des Umstandes zu erwarten, dass der von aussen umhüllende Aether sich in die Bewegung mit einmischen werde.

b) Ein ruhig liegender Aether würde wohl kaum taugen, um zu erklären, was erklärt werden soll. Zwar die mittelbare Attraction könnte auch bei ihm ins Unendliche gehn; indem auch die geringsten Grade von Selbsterhaltung sich noch vermindern und abgestuft fortpflanzen lassen. Allein hiebei tritt ein sehr abschreckender Umstand ein: es ist nämlich zwar wohl denkbar, dass von der Oberfläche einer körperlichen Masse die Attraction, die sie ausübt, sich in weite Entfernung fortpflanzen könne; aber es ist nicht abzusehen, wie das Innere der Masse, falls die Voraussetzung eines ruhig liegenden Aethers angenommen würde, auf die Verstärkung der nämlichen Attraction einen bestimmenden Einfluss gewinnen könne. Denn wie stark die Selbsterhaltung des Aethers gegen die Materie werden kann, so stark wird sie schon durch die Elemente an der Oberfläche, da wir in den Grundbegriff des Aethers das Merkmal hineinlegen mussten, er stehe in sehr schwachem und ungleichem Gegensatze gegen alle Materie. Was sollten denn wohl die innern Theile des Körpers noch hinzuthun? Derjenige Aether, welcher sich an der Oberfläche befindet, kann keine Erhöhung seiner innern Zustände mehr annehmen. Er wird also auch nicht fähig sein, diejenige Attraction, welche vom Innern der

Masse herrühren könnte, fortzupflanzen. Für sie wäre ein neues Medium nöthig, welches wir nicht zu finden wissen. Also würde der ersten Forderung, welche die Erfahrung an uns macht, dass nämlich die Gravitation sich nach der Masse richten soll, nicht Genüge geleistet. Daher wird man sich nicht wundern, dass wir an der ohnehin kaum zu erwartenden ruhigen Lage des Aethers, als an einer aus doppeltem Grunde unzulässigen Annahme, gleich Anfangs vorübergingen.

2) Warum aber ist nicht eine fortgehende Bewegung des Aethers, zuerst einströmend, dann ausstrahlend, ohne Oscillation, angenommen worden? Es war oben die Rede von einem Drucke, den die äussern Sphären gegen die innern ausüben müssten (§. 350). Dieser Druck könnte vielleicht Schwere und Licht der Himmelskörper zugleich erklären.

Wir wollen über diesen Punct Niemandem widersprechen. Die Emmissionstheorie des Lichts möchte sich damit vielleicht am besten in Verbindung setzen lassen. Und was die Schwere anlangt: so würde nun etwas eher begreiflich werden, wie das Innere der Massen dazu beitrage. Denn das Einströmen würde alsdann, wofern man den Aether als ein zusammenhängendes Flüssiges betrachtet, allerdings von den Attractionen im Innern mit bestimmt werden. Allein jetzt möchte die Ausstrahlung Schwierigkeit machen; eben weil der Aether Zusammenhang haben sollte. Wie kämen nun die ausstrahlenden Theile desselben frei, und mit gleichförmiger Geschwindigkeit, durch die einströmenden Elemente hindurch? Da möchte sich Jemand auf die Erfahrung berufen, und uns erinnern an glühende Körper, die im Feuer liegend ihre Gluth noch fortdauernd erhöhen. In der That nehmen sie neues Caloricum von allen Seiten auf (z. B. wenn rothglühendes Eisen noch ferner bis zum Weissglühen erhitzt wird), während zugleich die Repulsion des schon vorhandenen Wärmestoffs unsern Augen durchs Leuchten, und dem Gefühl durch die Hitze kund gethan wird. So nun möchte auch die Ausstrahlung des Aethers möglich sein, mitten hindurch gehend durch dessen Einströmung. — Wir können hier nichts entscheiden; allein auch nichts erklären. Die Annahme der Oscillationen ist an sich, wie schon gezeigt, natürlicher. Und müssen wir einmal auf den Zusammenhang des Aethers, als auf einen bestimmenden Grund der Energie, womit er einströmt, etwas rechnen, so kommt uns

in Ansehung des Leuchtens der Weltkörper die Vibrationshypothese gelegener, weil sie erlaubt, Verdichtungen und Verdünnungen der Lichtstrahlen, ähnlich den Schallwellen, anzunehmen.

Bleiben wir also, bis auf bessere Belehrung, bei der Ansicht, dass der Aether *durch den Wechsel der Attraction*, die er gegen die Masse der Weltkörper in allen Elementen derselben ausübt, *und der Repulsion*, in welche ihn sein eignes Zusammentreffen in diesen Elementen versetzt, in eine oscillirende Bewegung geräth, die sich bis in unermessliche Entfernung verbreitet; und suchen wir nun wenigstens eine Vermuthung zu gewinnen, wie dadurch zuvörderst die Gravitation denkbar werde!

§. 416.

Die Vermuthung ist kurz folgende:

Jeder Körper veranlasst den Aether zu einem besondern System von Schwingungen. Aber mehrere Körper zusammengenommen veranlassen in weiterer Ferne mehr und mehr ein *solches* System von Schwingungen, als ob dasselbe von ihrem gemeinschaftlichen Schwerpuncte ausginge. *Daher treibt die Rückwirkung des schwingenden Aethers sie wirklich gegen ihren Schwerpunct hin:* und je näher sie demselben kommen, desto vollkommner passen die Schwingungen zu ihrer Lage.

Die mathematische Zulässigkeit dieser Vermuthung, desgleichen die Zusätze oder Abänderungen, deren sie bedürfen möchte, können nur durch Rechnung bestimmt werden. Zunächst ist klar, dass nach dieser Ansicht eigentlich nicht unmittelbar die Weltkörper auf einander, oder jeder auf seine Bestandtheile, sondern die ganzen Systeme von Aetherschwingungen, die von jedem ausgehen, gegenseitig auf einander wirken. Hiedurch wird so viel erreicht, dass die Mechanik des Himmels nicht durch fremdartige Zusätze verunreinigt scheinen kann. Denn es kommt nun nicht auf die Qualitäten der einzelnen Körper an, sondern nur darauf, wie die Schwingungen des Aethers in einander eingreifen; und zwar im weiten Weltraume, so dass dagegen die besondern Bestimmungen einzelner Elemente des Aethers, gemäss den einzelnen Materien, die sie durchwanderten, als unbedeutend ver-

schwinden. Hiemit hebt sich die obige Schwierigkeit vollends (§. 413 am Ende).

Ferner, wenn der Aether in Kugelschichten schwingt, so werden diese fast unfehlbar an Dichtigkeit umgekehrt wie das Quadrat der Entfernung abnehmen; daher die Frage wegen der Intensität der Schwere nach verschiedenen Entfernungen wohl nicht mehr schwierig scheinen kann.

Wie nothwendig es aber ist, dass man von diesem Gegenstande eine rein mechanische Theorie zu gewinnen suche, das verräth wohl am deutlichsten die Beobachtung der Sonnenflecken und des Sonnendurchmessers. Dieser Durchmesser soll sich, nach astronomischen Angaben, um 700 Meilen verändern können! Und doch hört man nichts von entsprechenden Veränderungen in den Bahnen und Geschwindigkeiten der Planeten. Die Masse der Sonne war allein das, worauf es ankam; die grössten Veränderungen der Oberfläche sind ohne Bedeutung, nämlich in Hinsicht der Gravitation. Aber die Oberfläche bestimmt die Ausstrahlung; und jeder Punct derselben strahlt einzeln nach allen Seiten; sonst könnten wir die Sonnenflecken nicht sehen. Hiemit hängt das Nächstfolgende zusammen.

§. 417.

Allen bisherigen Untersuchungen über die Materie liegt, vom ersten Anbeginn derselben (§. 269), der Hauptsatz zum Grunde:

Attraction ist das Erste, Repulsion das Zweite.

Daher kann im Uebergange von jener zu dieser noch manche nähere Bestimmung hinzukommen; und so werden die Phänomene der Repulsion leicht bunter und verwickelter als die der Attraction. Räumt man nun die Wahrscheinlichkeit ein, dass Gravitation und Licht bei den grössten Himmelskörpern im Zusammenhange stehen (und dies wird wohl nöthig sein, wofern man nicht auf jede Vermuthung über den Ursprung des Sonnenlichts Verzicht leisten will,) so wird damit der eben angeführte Satz zusammenstimmen.

Nicht alle Himmelskörper leuchten; obgleich alle scheinbar einander anziehn. Es braucht aber auch bei weitem nicht die ganze Ausstrahlung des Aethers von den einzelnen Puncten der Oberfläche auszugehn; und es braucht nicht jede Ausstrahlung die Geschwindigkeit zu haben, welche nöthig wäre, um uns als Licht sichtbar zu werden. Erinnert man sich der

Partialschwingungen der Saiten, wodurch eine und dieselbe Saite mehrere Töne zugleich hören lässt, so darf man fragen, ob nicht das Licht, welches in unsre Wahrnehmung fällt, vielleicht bloss eine Nebenbestimmung für andre langsamere Schwingungen des Aethers sein möge? Endlich giebt es Licht ohne Schwere, wie bei unsern Lampen, oder bei der Elektricität; und es wird auch nicht wunderbar scheinen, wenn die leuchtenden Austrahlungen aus ganz verschiedenen Ursachen entstehn.

Hier möchte man wünschen zu erfahren, ob die Eigenheiten der chemischen Anziehung, welche sich in dem verschiedenen Brechungsvermögen zeigt, auch dem Lichte des brennenden Phosphors, oder dem Flammenbogen grosser voltaischer Säulen angehören? Für jetzt können wir nur in Ansehung des Sonnenlichts die folgende Vermuthung den vorigen beifügen.

Während die Gravitation zunächst nur aus den gegenseitigen Anziehungen des Aethers entspringt, dessen Schwingungen sich zu einem, dem Schwerpuncte der Massen angehörigen, Systeme zu vereinigen streben, trifft dagegen der Lichtstrahl, welchen ein bestimmter Punct der leuchtenden Oberfläche aussendet, unmittelbar die Materie des beleuchteten Körpers; und verräth dies, falls der Körper durchsichtig ist, durch die besondere Brechung, die ihm widerfährt.

Es ist nicht schicklich, über blosse Vermuthungen weitläuftig zu werden. An die Thatsache, dass brennbare Körper das Licht besonders stark anziehen, und dass sogar bei chemischen Verbindungen das Brechungsvermögen sich aus den Bestandtheilen ergiebt, erinnert sich gewiss jeder Liebhaber der Physik.*

§. 418.

Aber mit welchem Rechte (wird man fragen) ist denn überhaupt das Licht mit der Schwere in Verbindung gebracht worden? Die Thatsachen stehen selten so verknüpft; viel öfter findet sich Licht ohne Schwere. Darum hätten auch die Untersuchungen hierüber einzeln auftreten sollen.

Hierauf lässt sich antworten mit Berufung auf die so eben erwähnten Erfahrungen, und auf beinahe Alles, was vom Lichte bekannt ist. Ueberall zeigt sich das Licht bei weitem mehr

* Man vergleiche z. B. *Biot* a. a. O. 2 Bd. S. 235.

leidend als thätig. Unterworfen ist es der Brechung, Zurückstrahlung, Zerstreuung, Beugung, Polarisirung. Wirksam ist es fast nur in Verbindung mit der Wärme, die es entweder herbeiführt oder hervorlockt. Wie oben von der Schwere bemerkt wurde, sie sei eine höchst schwache Kraft, wenn sie nicht durch die Masse eines ganzen Weltkörpers multiplicirt werde, eben so ist auch vom Lichte zu sagen, dass es ohne die Reizbarkeit unserer Augen, und ohne die der Vegetabilien, nur wenig bemerkbar sein würde. Sollen wir ihm nun einen Platz neben dem Caloricum und Elektricum anweisen, welches beides wir aus dem Vorigen mit einiger Bestimmtheit zu kennen glauben, so bleibt der Fingerzeig, dem wir hier folgen müssen, der nämliche, wie bei der Gravitation. Schwacher und sehr ungleicher Gegensatz gegen alle Elemente der Materie, — das ist es, woran wir denken müssen, wenn irgendwo Etwas vorkommt, gegen welches die Materie mit ihren innern Zuständen beinahe ganz gleichgültig scheint, während doch nicht umgekehrt die Gleichgültigkeit ihr vergolten wird. Deshalb würde eine sehr drückende Verlegenheit entstanden sein, wenn zwei heterogene Gegenstände, wie Schwere und Licht, ohne Spur von Zusammenhang unter sich, aus dem nämlichen Princip hätten erklärt werden sollen. Sehr willkommen war es dagegen, dass uns schon das Sonnenlicht auf den Gedanken brachte, der Aether möge durch Bewegung in Masse die Phänomene der Gravitation, — hingegen durch gesonderte Strahlung, wobei er in manchen Fällen sein chemisches Verhältniss zur Materie verrathen könne, die Phänomene des Lichts herbeibringen.

Aber, wird weiter gefragt werden, wozu denn immer ein eigner Stoff? Warum nicht zur Abwechselung einmal Kräfte, oder Thätigkeiten, oder wenigstens Bewegungen?

Nur der letzte Theil dieser Frage kann im gegenwärtigen Zusammenhange ernsthaft genommen werden. In der That möchte man elektrisches Licht und leuchtende Hitze am liebsten als blosse Geschwindigkeit des strahlenden Elektricums und Caloricums betrachten. Das wäre einfacher, als jenen Aether zu Hülfe zu rufen, damit er durch sie sich erst Bewegung setzen lasse. Und wer mag denn auch versichern, ob alles Licht gleichartig ist? Im Gegentheil, wenn wirklich das Sonnenlicht zum grössten Theile jener schwingende, Gravitation bewirkende Aether ist; so kann er dennoch mit vielem Caloricum gemischt

von der Sonne kommen, und von demselben gesondert aus dem Monde zu uns wiederkehren; dies wird wohl noch lange wenigstens die leichteste Erklärung bleiben, weshalb sich dem so hellen Lichte des Mondes gar keine Wärme abgewinnen lässt, obgleich es so gut wie der Sonnenstrahl die Atmosphäre durchdringt und in ihr gebrochen wird. Rückwärts also auch mag in andern Fällen das Strahlende, was unsern Augen leuchtet, Elektricum oder Caloricum gemischt mit Aether sein; — wobei der Unterschied der Mischungen vielleicht nur in einem Mehr oder Weniger besteht. Allein diese Ungewissheit wird wohl irgend einmal durch Experimente verschwinden. Es kommt darauf an, zu erfahren, ob alle Lichtquellen gerade solches Licht ergeben, das sich in den mancherlei Versuchen stets eben so wie das Sonnenlicht verhalte?

Von diesem letztern aber sagen uns die Physiker so bestimmt, und prägen uns so vest ein, die Farben, in welche es gebrochen wird, seien durchaus eigenthümlich, und durch keine fernere Brechung und Zurückstrahlung veränderlich: dass viel Dreistigkeit dazu gehört, um es ihnen nicht zu glauben.

Will man nun dennoch das Licht selbst als blosse Modification von irgend etwas Anderm ansehn, so mag man überlegen, wie man mit allen den Phänomenen, nicht bloss der Farben, sondern ihrer von der Brechung noch verschiedenen Zerstreuung, und nicht bloss der wunderbaren Neigungen leichter Zurückwerfung und leichter Durchstrahlung, sondern auch mit den verschiedenen Polarisirungen fertig werden wolle und könne. Der Idealismus hat hier, wie anderwärts, üble Gewohnheiten genug verschuldet, die er nicht verantworten kann; denn er kann sich selbst nicht verantworten.

§. 419.

Nur sehr wenig kann hier von den mannigfaltigen Phänomenen, welche die Naturforscher in Ansehung des Lichts aufstellen, gesagt werden, so gewiss es auch ist, dass eine vollständige Naturphilosophie darin den schönsten Stoff ihrer Betrachtungen finden sollte.

Zuvörderst ist klar, dass wir die Meinung von abstossenden und anziehenden Kräften der brechenden und zurückstrahlenden Flächen, die wir nicht annehmen können, durch eine andre Betrachtung ersetzen müssen.

Schon bei der Zurückstrahlung will man, dass diese Kräfte

in die Ferne wirken sollen, damit nicht die für das Licht viel zu grossen Unebenheiten auch der am besten polirten Flächen Zerstreuung nach allen Richtungen herbeiführen. Aber was gewinnt man durch die Voraussetzung der Wirkung in die Ferne? Wenn die Flächen uneben sind, so wird jede Parallele mit denselben ebenfalls uneben. Wie soll denn eine Ebene erlangt werden, von welcher die Zurückwerfung gleichmässig geschehen könnte? Diesen Zweifel würden uns jedoch die Geometer vergeblich lösen. Wir würden weiter fragen, wie denn die ganz entgegengesetzten Kräfte der Attraction und Repulsion in der nämlichen Fläche beisammen sein könnten. Und wenn sie sich hierüber lediglich auf die Neigungen des Lichts, leicht durchzustrahlen und leicht zurück zu gehn, berufen wollten, so würden wir erinnern, dass die chemischen Anziehungen, welche sich in der Verschiedenheit des Brechungsvermögens verrathen, gar nicht geleugnet werden können, daher auf jene Neigungen offenbar das Wenigste ankommt.

Im Zusammenhange unserer Untersuchung bietet sich von selbst der Gedanke dar, dass, sobald das Licht angezogen wird (oder, genauer gesprochen, sobald es sich in die Elemente des brechenden oder zurückstrahlenden Körpers hineinzieht,) es wenigstens für einen Augenblick im Innern der Materie sich verdichten, folglich wider sich selbst in Repulsion gerathen muss. Diese Verdichtung dürfte es denn auch wohl sein, welche die Unebenheiten zuerst ausfüllt, und alsdann eine Theilung des Lichts in reflectirtes und eingelassenes veranlasst. Und da die Repulsion auf den *innern* Zuständen beruht: so wird es nun auf diese ankommen, wiefern die Farbenzerstreuung jener Anomalien empfänglich werden solle, die man für achromatische Linsen zu benutzen pflegt.

Hiebei haben wir schon stillschweigend eingeräumt, dass die verschiedenen Farbenstrahlen von einer wirklichen Verschiedenheit der Lichttheilchen herrühren mögen. Zwar ist der Gedanke einladend, dass alle Farben des Prisma ursprünglich ein System bilden, welches nach einem gemeinsamen Theilungsgrunde zerfalle. So möchte man zum Beispiel eine Verschiedenheit der Geschwindigkeit annehmen, damit die langsamern Lichttheilchen stärker gebrochen würden. Allein die Erfahrung, dass von den Trabanten des Jupiter nicht eine Farbe nach der andern, sondern weisses Licht auf einmal ankommt,

scheint das Gegentheil zu versichern. Und genau besehn, darf auch überhaupt die Einheit des allgemeinen Begriffs vom Lichte gar nicht den Platz eines Erkenntnissgrundes einnehmen, noch uns verleiten zu irgend einem Vorurtheil für die wirkliche Gleichartigkeit. Schon längst haben wir bemerkt, dass vielmehr die Annahme einer völligen Gleichartigkeit solcher Stoffe, welche uns in gewissen Verhältnissen gleiche Erscheinungen darbieten, ein Vorurtheil sein würde. Wir müssen es für wahrscheinlich halten, dass viele Verschiedenheiten uns entgehn; und können daher nichts entgegensetzen, wenn die Versuche uns Verschiedenheiten andeuten. Nun finden wir Körper, welche selbstleuchtend schon ursprünglich verschiedene Farben zeigen. Man bemerkt dies sogar an den Fixsternen. Also dürfen wir nicht behaupten, dass die sämmtlichen Farben, worin das weisse Licht kann zerlegt werden, ein geschlossenes System bilden, worin jede Farbe die nothwendige Bedingug der andern wäre. Denn unter dieser Voraussetzung könnte kein Ueberschuss vorkommen, wodurch mehr von einer als von der andern Art der Strahlen angezeigt wird.

§. 420.

Von den Neigungen leichterer Brechung oder Zurückwerfung, die bei den so berühmten farbigen Ringen an zusammengedrückten Gläsern oder an Seifenblasen vorkommen, und periodisch wiederkehren, wird man die Erklärung entweder in den innern Zuständen der Lichttheilchen, oder in einer Oscillation derselben suchen können; Beides aber ist sehr dunkel. Was die innern Zustände anlangt, so dürfte wohl eine periodische Abwechselung derselben nicht als ganz unmöglich verworfen werden; denn sie ist der Psychologie nicht fremd, vielmehr hat schon die Mechanik des Geistes auf eine solche geführt.* Und man weiss, dass die dortigen Untersuchungen eigentlich ganz allgemein auf innere Zustände einfacher Wesen passen; während sie zur Erklärung *geistiger* Zustände nur die erste Grundlage liefern. Daher wäre die Anwendung auf das Licht nicht ungereimt; und sie könnte hier insofern willkommen sein, als dabei die Annahme von Moleculen des Lichts, die schon aus Elementen zusammengesetzt wären, erspart würde. Ob hiedurch etwas gewonnen wäre, ist eine andere Frage.

---

* Psychologie I, §. 92.

Die Polarisation des Lichts scheint sich aus blossen innern Zuständen gar nicht erklären zu lassen. Sie ist so sehr an Raumverhältnisse gebunden, dass man sich der Analogie, wodurch *Malus* zu der von ihm gewählten Benennung bewogen wurde, — nämlich mit Reihen von Magnetnadeln, die von einem Magneten in einerlei Richtung gedreht werden, — wohl nicht wird versagen können. Dies setzt aber schon vorhandene Moleculen des Lichts voraus, da man den einfachen Elementen, selbst in der Fiction, wodurch sie als ausgedehnt angesehen werden (§. 267), keine andre als nur die Kugelgestalt beilegen darf. Allein wie lange wird es noch dauern, bevor wir über so verwickelte Gegenstände eine genauere Belehrung empfangen!

Genug für jetzt, wenn der Vortrag dieses Capitels wenigstens soviel dargethan hat, dass die Erfahrungen über Schwere und Licht den Versuch, sie nach den aufgestellten Grundsätzen zu überdenken, nicht zurückstossen. Und dieser Versuch steht nicht allein; sondern er ist nur die Fortsetzung jener Betrachtungen über Wärme und Elektricität, denen wir eine grössere Wahrscheinlichkeit glaubten beilegen zu dürfen. Eine Naturphilosophie, welche in allen Puncten gleich starke Gewissheit vorgäbe, würde eben hiedurch dem Kundigen verdächtig werden. Eins muss das Andre tragen und ergänzen. Man mag nun prüfen, ob der Zusammenhang und die Einfachheit der Grundsätze, von welchen wir im §. 339 ausgingen, sich an den höchst mannigfaltigen und scheinbar ganz getrennten Erscheinungen, worauf sie angewendet sind, hinreichend bewährt hat; und ob man auf andern Wegen zu einer grössern Klarheit und Bestimmtheit der Begriffe von den nämlichen Gegenständen gelangen könne.

FÜNFTES CAPITEL.

Bemerkungen zur Chemie.

§. 421.

Das bisher Vorgetragene könnte für unsern Hauptzweck, die allgemeine Lehre von der Materie zu erläutern, völlig zureichen. Allein es ist der Mühe werth, nachzusehn, wie viele Hoffnung wir wohl haben, aus den empirischen Naturwissenschaften, insbesondere aus Chemie und Physiologie, in ihrem heutigen Zu-

stande, eine wahre Erkenntniss zu schöpfen, oder wie gross die Kluft zwischen blosser Erscheinung und dem Verstehen derselben noch zu schätzen sei; mit andern Worten, ob der Weg zu einer ausführlichen Naturphilosophie offen stehe oder nicht. Wenn wir nun auch diesen Weg für uns noch zu lang finden: so können doch die Bestätigungen, welche die allgemeine Theorie von der Materie hier gewinnen wird, uns willkommen sein.

Um nicht unbillig gegen die grossen Verdienste der neuen Chemiker zu erscheinen, zugleich aber um mit Einem Hauptzuge den Zustand ihrer Wissenschaft zu bezeichnen, werfen wir zuvörderst einen Blick auf die Umwandlung, welcher ihre Begriffe unterworfen sind.

Säuren und Alkalien waren vor nicht langer Zeit die Gegenstände, von denen sie den Begriff des chemischen Gegensatzes, der Verwandtschaft und Neutralisirung, vorzugsweise abzogen. Als nun der Sauerstoff entdeckt wurde, glaubten sie zu wissen, was eine Säure sei; der Begriff der Neutralisirung aber rückte zugleich auf eine andre Stufe; erst musste ein säurefähiger Körper mit Sauerstoff gesättigt sein, damit alsdann wiederum die Säure, das neutrale Product aus beiden, zum Element für eine neue Verbindung dienen konnte, wann das davon völlig verschiedene Alkali hinzukam. Aber was ist geschehn? Kali und Natron sind selbst schon neutrale Verbindungen geworden, deren einen Theil der Sauerstoff ausmacht. Und was eine Säure sei, weiss man das noch anzugeben? Sie schmeckt sauer! Aber wer wird ernstlich die Blausäure, oder die Arseniksäure kosten wollen, um seine Zunge genau zu fragen, obwohl beide eben so schmecken wie Essig, oder wie verdünnte Schwefelsäure? Sie röthet das Lackmuspapier! Also eine unbedeutende Veränderung der Farbe, bemerkbar an einigen Pflanzensäften, soll zur Grenzbestimmung eines so wichtigen Begriffs dienen! Der Sauerstoff, das Wesentlichste nach der frühern Ansicht, ist seiner Würde entsetzt. Man redet von Wasserstoffsäuren; der Chlor ist in die Reihe der chemischen Elemente getreten; ja das Knallgold hat sich in *goldsaures* Ammoniak verwandelt; und es fehlt nicht viel, dass auch die Kieselerde zu den Säuren gerechnet werde, während ihre Auflösungen nicht mehr für neutral gelten.*

* Man vergl. die hieher gehörigen Artikel bei *Berzelius*.

Geht es dem Begriffe des *Metalls* besser als dem der Säure? Vor nicht langer Zeit waren alle Metalle schwerer als Wasser; jetzt schwimmt das Kalium; und das Ammonium schwebt vielleicht in der Luft. Ueberdies, wenn das Selenium seinen Platz bei den Metallen behält, so giebt es ein Metall, welches zu den schlechten Leitern der Wärme und der Elektricität gehört; und bald wird der Schwefel auch ein Metall werden.

Die Erden sind verschwunden. Die Gasarten verwandeln sich in Dämpfe. Und worin verwandelt sich eine Naturphilosophie, welche zu den vorgefundenen chemischen Begriffen, als seien sie durch veststehende Thatsachen gegeben, Vertrauen fasst? —

§. 422.

Sollte die Chemie, da sie doch die Lehre von der Zusammensetzung der Körper sein will, uns solche empirische Data überliefern, die wir einer Theorie zum Grunde legen könnten, so müsste sie uns, wo sie von ihren Stoffen redet, bestimmt anzeigen, *welche Stoffe einfach*, und welcher *Grad des Gegensatzes in* jedem Paare, desgleichen, ob dieser Gegensatz *gleich* oder *ungleich*, und *in welchem Verhältnisse ungleich sei*. Statt darüber deutliche Auskunft zu geben, verwickelt sie sich mit der Physiologie in solchem Maasse, dass sie uns beinahe erlaubt, an Wunder zu glauben. Es ist noch das Wenigste, dass in der Kohle sich die Salze und Erden nicht finden wollen, welche sich in der Asche zeigen. Man lässt ja Alles Mögliche in den Pflanzen wachsen, ohne dass sich die Stoffe in dem Boden, im Wasser und in der Luft vorfinden! Kein Wunder, dass manche Naturphilosophen die lebende Natur wie eine Zauberin betrachten, und mit ihr spielen wie mit einer Fabel! Wen daran die Philosophie nicht hindert, den wird die empirische Chemie nicht hüten.

Die erste Frage, nämlich die nach der Einfachheit der bis jetzt unzerlegten Stoffe, nöthigt uns zu einer doppelten Unterscheidung. Theils kann sie auf gasförmige, theils auf solche Körper gerichtet werden, in welchen Cohäsion vorherrscht. Die Repulsion setzt nun zwar eben so wohl als die Attraction ein Causalverhältniss voraus, welches ohne Gegensatz verschiedenartiger Elemente nicht möglich ist. Allein bei den gasförmigen Körpern erlauben wir uns nun schon, die Repulsion auf

Rechnung des in ihnen liegenden Caloricums zu setzen (in Folge unserer obigen Untersuchung), und die Frage nur auf den wesentlichen Grundstoff des Gas zu richten. Hier weiss der Leser unsre Antwort; es ist möglich, dass ein Gas einfach sei; und wir halten insbesondere den Sauerstoff und den Wasserstoff, mit den Chemikern, so lange für einfach, bis das Gegentheil, welches bis jetzt keine Gründe für sich zu haben scheint, etwa möchte bewiesen werden. Mit dem Stickgase und der Kohlensäure verhält es sich bekanntlich anders.

Die Frage beschränkt sich also auf die starren und tropfbaren Körper. Sollen wir nun die Metalle, den Schwefel, den Phosphor, den Diamanten für einfach halten? Dann müssen wir den Grund der Cohäsion angeben! Unsre ursprüngliche Deduction der Materie ging aber aus der Voraussetzung entgegengesetzter Elemente hervor; und wir fanden, dass ohne die Voraussetzung irgend eines Gegensatzes sich gar kein Causalverhältniss, also auch keine Cohäsion, denken liess. Soll es dennoch einfache starre und tropfbare Körper geben können, so müssen *deren* Elemente aus einem früheren Zusammen mit *anderen* bestimmte innere Zustände übrig behalten haben; und nach diesen muss ihre jetzige Verbindung sich richten.

Also eine neue Unterscheidung knüpft sich an die vorige; wir kennen dieselbe aus §. 344. Die gleichen Elemente befinden sich entweder in gleichartigen, oder in entgegengesetzten innern Zuständen. Im §. 364 haben wir den letzten Fall den synthetischen Untersuchungen über die Bildsamkeit der Materie zum Grunde gelegt; wir fanden nämlich wegen der allmälig fortschreitenden Hemmung hier eine Quelle solcher *schwebenden* Verbindungen, die entweder wachsen oder abnehmen. Je geschickter nun diese Voraussetzung für die lebenden Wesen und deren Producte ist, desto weniger passt sie hier, wo zunächst von der starren und rohen Materie die Rede ist. Also bleibt nur übrig, gleichartige Elemente in *gleichartigen* Zuständen anzunehmen.

Gesetzt nun, diese Voraussetzung sei richtig: so folgt, dass der Körper, dessen Beschaffenheit von ihr abhängt, zerstört werde, sobald die Zustände seiner Elemente eine Veränderung erleiden. Es ist alsdann nicht möglich, ihn aus allerlei Verbindungen, in denen er neue, den vorigen entgegengesetzte Zustände erlangt, ohne nachbleibende Spur derselben zu *redu-*

ciren; sondern er muss auf bestimmte Weise entstehn, und was ihm Neues begegnet, das verdirbt ihn.

Dafür giebt es sehr bekannte Beispiele; aber nicht bei einfach scheinenden, und nicht bei rohen Körpern; sondern bei organischen Producten. Z. B. Wein oder Oel werden durch Destillation verdorben; sie werden nicht wiederhergestellt, wenn man gleich das Getrennte aufs neue zusammengiesst.

Unter den nicht organischen, für einfach geltenden Körpern befindet sich in dem nämlichen Falle vielleicht der einzige Diamant. Es mag also erlaubt sein, anzunehmen, dass der in ihm vorhandene reine Kohlenstoff früher in irgend einer Verbindung gewesen ist, aus welcher ihm innere Zustände geblieben sind, die er in sich aufrecht hält; indem die Elemente einander gegenseitig als Ausgeschiedene repräsentiren. Dies bleibt erlaubt so lange, bis Diamanten, gleich Metallen, aus allerlei neuen Verbindungen reducirt werden. Oder, würde jemals durch irgend einen Process Kohle in Diamanten verwandelt (wie man es vor einigen Jahren erreicht zu haben glaubte), so müsste man die vorige Annahme dahin ausdehnen, dass ein im Wesentlichen ähnlicher Process auch ursprünglich die Diamanten zur Wirklichkeit gebracht habe. Wenn aber einmal aus ganz verschiedenen Processen Diamanten hervorgehn, dann wird man die ganze Annahme verwerfen müssen. Auch jetzt möchten wir demjenigen nicht widersprechen, der etwa vorzöge sich eine Verbindung des Kohlenstoffs mit einem unwägbaren, oder sonst irgendwie der bisherigen chemischen Analyse entschlüpften Stoffe im Diamanten zu denken.

Metalle aber, nebst Schwefel, Phosphor und dergl., wie sollten diese Dinge, die man in tausendfachen Verbindungen herumtreibt und stets unverändert wieder gewinnt, durch bestimmte innere Zustände in ihrer Eigenthümlichkeit bestehn? Also können wir keinen einzigen solchen Körper für einfach halten. Das Princip seiner Cohäsion muss in den Gegensätzen seiner ungleichen Elemente liegen; welche trotz allem Wechsel der Verbindungen bleiben, was sie sind.

Hiebei ensteht eine Schwierigkeit, die sich jedoch leicht genug heben lässt. Wenn Gold aus ungleichen Elementen zusammengesetzt ist, warum glückt der Chemie kein Kunstgriff unter so vielen, um dieselben zu trennen? Und wenn ja das Gold, oder sonst irgend ein einzelnes Metall, eine unüberwind-

liche Verknüpfung von Elementen in sich schliesst, warum denn gilt dasselbe, was an sich schon schwer zu glauben ist, von so vielen verschiedenen Metallen? Was sichert deren Bestandtheile vor gegenseitigen Zersetzungen, dergleichen sonst so häufig in der Chemie vorkommen?

Ja in der That! Was sichert uns vor neuen Entdeckungen? Wenn Einer heute die Untrennbarkeit des Goldes erklärte, und bewiese: wer steht ihm dafür, dass nicht morgen ein Chemiker das Gold wirklich zerlege?

Allein mit dieser Ausflucht wollen wir uns nicht begnügen. Wir hüten uns zwar, die Unzerlegbarkeit des Goldes positiv zu behaupten; allein wir können uns wohl die Möglichkeit erklären, dass ein System von Elementen zugleich ein System von Gegensätzen in sich schliesse, die für andre Systeme nicht zugänglich seien.

Was ist denn die Bedingung der chemischen Zerlegung? Gewisse innere Zustände müssen gehemmt werden *durch andre entgegengesetzte.* Aber nicht durch *disparate;* diese würden nichts vermögen.

Die Vergleichungen des §. 335 zeigen deutlich, dass es besondere Sphären geben kann, worin Gegensätze liegen, die für alles Uebrige fremdartig sind. So bilden die Vocaltöne eine eigene, geschlossene Sphäre; die Musiktöne eine andre. Wenn nun die Elemente des Goldes zusammengenommen in der einen, die des Silbers in einer andern Sphäre des Gegensatzes liegen: so können sie einander nicht zersetzen; obgleich dennoch nach einer von jenen *beiden* Sphären *verschiedenen* zufälligen Ansicht (§. 232) zu erklären sein wird, dass Gold und Silber sich zusammenschmelzen lassen, und folglich in gegenseitige Attraction eintreten können.

Will man übrigens in der Erfahrung einen Umstand aufsuchen, der es wahrscheinlich macht, dass jedes Metall zusammengesetzt ist: so findet sich ein solcher in der ihnen allen gemeinsamen Undurchsichtigkeit. Es ist bekannt, dass überall den vollkommenen chemischen Auflösungen die Durchsichtigkeit zu entsprechen pflegt; und der Grund, nämlich gleichmässige Anziehung des Lichtstrahls von allen Seiten, liegt am Tage. Was hindert nun das Licht, in die Metalle, wie in den Diamanten einzudringen? Wir dürfen glauben, dass Ungleiches in unvollkommener, und nicht einmal genau bestimmter Durch-

dringung sowohl die Undurchsichtigkeit als die Dehnbarkeit keit verursacht; wogegen der Diamant den stärksten Contrast bildet; daher in Hinsicht seiner die obige Hypothese wirklicher chemischer Einfachheit desto annehmlicher zu sein scheint.

Warum aber die Durchdringung der verschiedenen Elemente des Metalls, besonders des vorzüglich dehnbaren, nicht genau bestimmt, warum die Configuration durch mechanische Gewalt so leicht veränderlich sei: darauf möchten wir durch die Muthmaassung antworten, dass vielleicht die Menge der verschiedenen Elemente in jedem Metall bedeutend gross sein möge; denn es scheint, dass alsdann die Configuration, welche ihnen entspricht, nicht leicht geometrisch könne angegeben werden. Doch dies wäre genauer zu untersuchen.

§. 423.

Eine zweite Frage, welche die Chemie uns in Hinsicht ihrer Stoffe beantworten sollte, wäre nun die nach dem Grade des Gegensatzes in jedem Paare, und nach der Gleichheit oder Ungleichheit desselben, in dem oben (§. 338) bestimmten Sinne dieses Ausdrucks.

In der That sagt sie uns hierüber Manches, das sehr merkwürdig ist. Und wir wollen hier vor Allem ihre Aussage benutzen, um den wichtigen Unterschied zwischen der Stärke, und der Gleichheit oder Ungleichheit des Gegensatzes durch die Erfahrung zu erläutern.

„Die Berechnung, die man einst für gegründet ansah, dass, „wenn eine grössere Quantität eines Körpers nöthig sei, um „einen andern zu sättigen, dieser gegen den erstern einen desto „grössern Verwandtschaftsgrad besitze, trifft gar nicht zu; weil „z. B. eine beinahe gleiche Menge Sauerstoff nöthig ist, um „100 Theile Eisen in Eisenoxydul zu verwandeln, als 100 „Theile Natrium zum Alkali zu machen; und doch hat der „Sauerstoff eine unendlich vielemal grössere Verwandtschaft „zum letztern als zum ersteren.“ *

Worin lag das Ungegründete, was *Berzelius* hier tadelt, und worin liegt die Berichtigung? Man hatte die *Ungleichheit* des Gegensatzes, vermöge deren z. B. beinahe dreimal soviel metallisches Natrium in die Zusammensetzung des Natron eingeht, als wieviel Sauerstoff darin ist, — verwechselt mit der *Stärke*

* *Berzelius* Chemie, II Theil, S. 703.

des Gegensatzes, die zwischen Eisen und Sauerstoff sehr viel geringer ist, obgleich nur wenig mehr als dreimal soviel Eisen, verglichen mit der Menge des Sauerstoffs, im Oxydul steckt; so dass die Verhältnisse der Bestandtheile im Natron und im Eisenoxydul beinahe die nämlichen sind. Oder kurz, der Grad der Ungleichheit ist in dem Beispiele fast einer und derselbe; hingegen der Grad der Stärke ist für diese Gegensätze höchst verschieden.

Offenbar nun fällt es der Chemie sehr viel leichter, den Grad der Ungleichheit, als den der Stärke zu bestimmen. Jenes thut sie durch die Zahlen für die Verhältnisse in den Verbindungen; aber die Stärke kann sie eigentlich nicht messen; sie erkennt dieselbe nur ungefähr; und *Berzelius* sagt in der angeführten Stelle geradezu: „*wir haben keine Mittel zu einer sichern* „*Vergleichung zwischen den Affinitätsstufen.*"

Obgleich die Chemie durch ihre Verhältnisszahlen den Grad der Ungleichheit des Gegensatzes anzeigt: so ist es doch nicht leicht, ihre Angaben richtig zu verstehen. Denn sie redet von mehrern Verhältnissen, worin sich ein Stoff mit dem andern verbinden könne. Welches unter den mehrern ist nun der wahre Grad der Ungleichheit? Hierüber ein Beispiel. Die bekannteste Verbindung des Schwefels mit dem Sauerstoffe ist die Schwefelsäure. Als eine Modification derselben erschien die schweflichte Säure; späterhin kam noch die unterschweflichte Säure zum Vorschein. Von der sogenannten Unterschwefelsäure, einer Mischung aus der schweflichten und der Schwefelsäure, brauchen wir hier nicht zu reden. Unter jenen dreien aber ist die schweflichte Säure, worin Sauerstoff und Schwefel sich zu gleichen Theilen verbinden, (wenn wir einen, schwerlich genauen, Decimalbruch vernachlässigen dürfen,) diejenige, welche dem Gegensatze entspricht, der also hier ein *gleicher* Gegensatz ist. Das lässt sich im vorliegenden Falle aus den Versuchen erkennen. Nämlich die wasserfreie Schwefelsäure wird vom Schwefel, den man ihr zusetzt, zerlegt; der letztere oxydirt sich, und es bildet sich schweflichte Säure. Die unterschweflichte Säure aber lässt sich gar nicht isolirt darstellen; sie lässt, wenn es unternommen wird, ihr Uebermaass an Schwefel fahren. Aber früherhin, ehe man die wasserfreie Schwefelsäure kannte, war diese Zusammenstellung nicht deutlich. Denn die gemeine Schwefelsäure enthält Wasser, welches ihr so vest,

in so entschiedener chemischer Verbindung angehört, dass davon noch das Krystallisations-Wasser, mit welchem sie bei 4° erstarrt, zu unterscheiden ist. Aus der gemeinen Schwefelsäure also konnte man den wahren Gegensatz des Schwefels und Sauerstoffs nicht beurtheilen, weil ihr Zusammenhang nicht bloss von diesen beiden Bestandtheilen, sondern auch vom Wasserstoffe abhängt.

Wenn nun in andern Fällen die Thatsachen nicht so vollständig, wie hier (bei *Berzelius*) vor Augen liegen, wie leicht kann ein Naturphilosoph, auch wenn er von richtigen Grundsätzen ausgeht, zu irrigen Deutungen des Gegebenen verleitet werden!

Was ferner die übrigen Verhältnisse anlangt, ausser dem einen gesetzmässigen, welches dem Grade der Ungleichheit entspricht: so können dieselben, falls sie *bestimmte* Verhältnisse sein sollen, wohl kaum von etwas anderem so entscheidend abhängen, als von der mittelbaren Attraction. Denn der Begriff, dass mit einem Elemente *A* sich mehr von *B*, oder umgekehrt, mit *B* mehr von jenem, als gemäss dem Grade der Ungleichheit, verbunden hat, — dieser Begriff findet, soviel wir sehen, keine Grenze, wobei seine Anwendbarkeit stehen bleiben müsste. Ein Mehr oder Weniger kann ins Unbestimmte wachsen oder abnehmen. Dagegen lässt es sich begreifen, dass jedes Element der Art *A* oder *B* vermöge der mittelbaren Attraction (§. 342) sich noch ein neues, ihm gleichartiges, bei dargebotener Gelegenheit aneigne; und alsdann wird die Anzahl der Elemente auf eine bestimmte Weise multiplicirt werden.

Wenden wir dies auf das vorhergehende Beispiel an: so hat in der *unterschweflichten* Säure jedes Element Schwefel, welches schon vorhin in der *schweflichten* enthalten war, sich noch ein Element Schwefel herangezogen, welches jedoch mit dem Ganzen nur mittelbar, und folglich schwach, vereinigt ist. Die Schwefelsäure zeigt nicht genau das Umgekehrte hievon. Wir würden in ihr doppelt soviel Sauerstoff, als in der schweflichten, vermuthet haben; aber die Erfahrung lehrt, dass *zwei* Elemente des schon vorhandenen, nur zusammengenommen *eins* vom hinzukommenden Sauerstoffe vesthalten konnten. Wir müssen also glauben, dass, indem jedes vorhandene Element Sauerstoff im Begriff war, ein neues heranzuziehn, eine zu starke Repulsion entstand, die von zweien nur *einem* erlaubte, in der Verbindung zu bleiben.

Auch so noch sind die rationalen und dabei sehr einfachen Verhältnisse begreiflich. Denn sollte das Verhältniss grössere Primzahlen erfordern, oder gar irrational sein: so müsste die erwähnte Repulsion von sehr vielen Elementen zugleich bestimmt werden; und dann entstünde die Frage, *wie deren so viele auf Einem Puncte hätten beisammen sein können, als ihre Zusammenwirkung würde erfordert haben?* Dies scheint eine unbeantwortliche Frage zu sein; und dann sind die bestimmten Proportionen nothwendig, wie die Erfahrung es lehrt.

§. 424.

Die bestimmten Proportionen, welche sich auch in den Sättigungs-Capacitäten der Säuren u. s. w. zeigen, veranlassen sehr allgemeine Betrachtungen, welche in das Ganze der Lehre von der Materie zurückgreifen, und wobei unsre ersten Principien von neuem können geprüft werden.

Noch in frischem Andenken ist *Berthollet's* chemische Statik; ein Werk, das sich jedem empfohlen haben wird, der philosophischen Geist auch ohne System anerkennt und schätzt. Darin wird der Begriff der *chemischen Masse* zum Grunde gelegt; ein zusammengesetztes Verhältniss der Quantität und der Sättigungs-Capacität. Je grösser die Energie seiner Verwandtschaft, desto mehr wirkt eine Säure oder ein Alkali; aber auch je mehr davon vorhanden ist, desto grösser soll die Wirkung ausfallen. Mit dieser Behauptung widerstritt *Berthollet* nicht bloss die frühere Lehre von der Wahlverwandtschaft, nach welcher eine Säure durch eine andere geradezu ausgestossen, und ausser alle Wirksamkeit gesetzt werden sollte, selbst wenn sie noch zugegen war: sondern er gerieth auch in Streit mit *Haüy*, dem Mineralogen, der seine Aufmerksamkeit vorzugsweise auf Krystallisation richtete, und sich bewogen fand, solche Bestandtheile der Körper, welche auf dieselbe keinen Einfluss verriethen, als *zufällig beigemischt* anzusehen.* *Nach dieser Lehre,* sagt *Berthollet, würde es nur chemische Verbindungen in bestimmten Proportionen geben.* Und nun führt er eine Menge von Beispielen und Zeichen an, welche das Gegentheil bezeugen sollen; unter andern die Verglasungen und die durchsichtigen Mineralien, welche Oxyde enthalten; aber auch Legirungen von Metallen, und Salze.

---

* *Statique chimique, I, p.* 438.

Es ist nicht die Sache eines Laien in der Chemie, zu beurtheilen, wie weit die Widerlegung reicht, durch welche die später ausgebildete Chemie die Behauptungen *Berthollet's* wenigstens eingeschränkt hat. Aber vom Standpuncte allgemeiner Untersuchungen angesehen, muss *Berthollet* denjenigen die einzig natürliche und richtige Auffassung darzubieten scheinen, welche *die Materie ursprünglich als ein Continuum* betrachten.

Es liegt nämlich bei ihm überall der Gedanke zum Grunde: man könne die Materie beliebig verdichten und verdünnen; daher auch beliebig Mehr oder Weniger davon gegen ein bestimmtes Quantum einer andern Substanz in chemische Wirksamkeit versetzen; und dem gemäss würden gar keine Absonderungen und Ausscheidungen erfolgen, wenn nicht besondere, und gewissen Verbindungen eigenthümliche Neigungen dazu kämen, ihrer Cohäsionskraft nachgebend sich zu verdichten (wie etwan Schwefelsäure und Baryt), oder sich zu verflüchtigen. Wo diese Umstände nicht hinzukommen, da sollen nach ihm die sämmtlichen, einander gegenwärtigen Substanzen nach der Stärke und Menge auf einander wirken. Und hiebei ist die Voraussetzung diese: es sei keine Schwierigkeit in der Frage, *wie viele Elemente einander gegenwärtig sein können?* Eine Säure, ein Alkali, kann ja mehr oder weniger concentrirt angewendet werden! Je concentrirter, desto mehr befindet sich davon in jeder Stelle, und wirkt an dieser Stelle. Was werden nun diejenigen hiegegen einwenden, welche die Materie als ein Continuum betrachten, welches, wie sehr auch verdichtet oder verdünnt, doch überall seinen Raum gleichmässig ausfüllt? Sie können, wie es scheint, nichts einwenden. Sie müssen also auch erwarten, dass, wenn irgendwo mehr oder weniger Sauerstoff mit irgend einer Basis zusammentrifft, hieraus eine bleibende Verbindung entstehn werde, in welcher die Sauerstoffmenge von dem Zufalle abhängt, dass derselbe im Augenblicke der Verbindung mehr oder weniger concentrirt war. Dasselbe gilt vom Schwefel, und von andern Substanzen, in Hinsicht deren gleichwohl die Lehre von den bestimmten Proportionen einen hohen Grad von Ausbildung erlangt hat.

Auffallend konnte jedoch, selbst unabhängig von neuern Entdeckungen, dieses gefunden werden, dass *Berthollet* die Kraft der Cohäsion als etwas der chemischen Verwandtschft ganz Fremdartiges dazwischen treten lässt. Wer den Wärme-

stoff verschmäht, der wird eben so auch die Elasticität, welche in andern Fällen die Ausscheidungen bewirken soll, als etwas Fremdes betrachten müssen. Und auch hiegegen werden jene, welchen die Materie ein Continuum ist, nichts einwenden, noch etwas Besseres in Vorschlag bringen können.

Ihnen erscheint ganz natürlich die chemische Affinität als eine innere, qualitative Kraft; weil sie von der besondern Natur jeder Substanz, z. B. des Sauerstoffs, oder des Kaliums, oder was man will, auf eigene Weise abhängt. Hingegen die Cohäsion scheint die Wirkung einer auf blosse Raumerfüllung gerichteten Kraft, demnach allgemein der Materie schon als solcher zugehörig. Dergleichen Ansichten sind die Folgen logischer Abstractionen, wo gründliche Untersuchung fehlt. *Berthollet* sagt ausdrücklich, man habe die Wirkungen der Affinität, wodurch Neutralisirung entstehe, *verwechselt* mit jenen Absonderungen durch Cohäsionen und Expansionen. Freilich hatten die, welchen er Verwechselung vorwirft, keine genauere Kenntniss vom *Zusammenhange* der *innern* Zustände, worin die Neutralisirung liegt, und der *äusseren*, welche Ausscheidung oder Cohäsion mit sich bringen. Es war immer ein Fortschritt im Denken, fürs erste einmal die Begriffe zu sondern; aber dieser Fortschritt führte eben nicht viel weiter, als die logische Trennung der Seelenvermögen in der Psychologie. *Berthollet* dachte scharfsinniger als seine Vorgänger, und vielleicht auch als seine Nachfolger; aber es gehört viel Nachdenken und viel Erfahrung dazu, bevor man es dahin bringt, dass Beides gehörig zusammentrifft.

Viel Wahres scheint immer an seiner Lehre zu bleiben. Eine Säure oder ein Alkali, wenn die Verdünnung nicht gar zu weit getrieben wird, können ohne grossen Fehler angesehen werden als überall gegenwärtig in dem Wasser, womit man sie verdünnt, weil das Wasser den Gegensatz gegen jene auch in diejenigen Orte überträgt, wo kein Theil der Säure oder des Alkali gegenwärtig ist (§. 342—344). So lange nun nicht eine veste Gestalt sich bildet, mögen in der That alle Säuren und alle Alkalien, die in einer Flüssigkeit zugleich sich befinden, auf einander wirken; demnach ihre innern Zustände durchaus gegenseitig bestimmen. Von bestimmten Proportionen kann wohl kaum eher die Rede sein, bevor die Absonderung und Gestaltung wirklich eintritt. Bei Verglasungen durchs Feuer

sind ohne Zweifel alle Stoffe einer grössten möglichen Expansion gewaltsam ausgesetzt; zugleich sind die innern Zustände, worin sie sich gegenseitig versetzen könnten, möglichst gehemmt durch den Wärmestoff; hier können sich aus gewissen Arten von Elementen schwerlich abgesonderte Moleculen bilden; daher das Ganze beim Erkalten, wo die Cohäsion der Kieselerde vorherrscht, eine gleichartige Masse darstellt. Dies scheint ein ganz besonderer Fall zu sein, den man mit den andern Fällen schwerlich wird vermischen dürfen, obgleich *Berthollet* sich auch hierauf beruft.

Wie vielen Antheil der eben erwähnte übertragene Gegensatz an einigen von den Thatsachen, welche gewöhnlich auf Rechnung der grossen Theilbarkeit der Materie kommen, vielleicht haben möge; dies ist unbekannt; daher lässt sich über die mögliche Verdünnung der Materie nichts anderes sagen, als dass sie desto weiter reichen werde, je weiter vorher die Verdichtung ging. Unter diesen Umständen hätte man auch kaum wagen können, gegen *Berthollet* Einwendungen aus allgemeinen Grundsätzen herzuleiten. Innerhalb der Grenzen unserer Erfahrung würde man immer nur solche Erscheinungen erwartet haben, welche aus unbestimmter und wandelbarer Dichtigkeit der Stoffe hervorgehn konnten. Wenigstens wenn soviel veststeht: der Sauerstoff könne sich in mehr als Einem Verhältniss mit Schwefel, oder mit Stickstoff, oder mit Phosphor, oder mit Kohle u. dergl. verbinden: — wer würde dann die Mittelstufen zwischen diesen Verhältnissen *a priori* auszuschliessen wagen? Wenn der Sauerstoff dichter liegt als nöthig (würde man denken), um den Schwefel zu sättigen, so kann sich mehr mit dem letzteren verbinden; wobei nur die Wirkung des Schwefels auf jene um desto schwächer ausfallen, die chemische Anziehung um desto geringer sein muss, je mehr sie sich auf die Menge des Sauerstoffs vertheilt. Die Gestaltung der Moleculen aber (möchte man hinzufügen) wird sich jedesmal darnach einrichten, mehr oder weniger Sauerstoff mit dem Schwefel zu vereinigen, je nachdem das vorhandene Quantum es erfordert.

Allein bei näherer Betrachtung, wenn man den Lehrsatz schon erfahrungsmässig kennt, dass die Sauerstoffmengen als Vielfache nach ganzen Zahlen fortzuschreiten pflegen, gelangt man leicht zu der Frage: ob denn wohl jede Gestaltung mit viel oder wenig

Sauerstoff gleich vest sein könne? Und nun scheint es allerdings, dass wohl nur eine, welche genau dem Grade des Gegensatzes zwischen den verbundenen Elementen entspreche und die grösste mögliche Attraction derselben herbeiführe, als vest betrachtet werden könne. Gesetzt aber, es komme mehr Sauerstoff hinzu: so wird derselbe zwar einzudringen suchen in die Elemente der Basis; allein das schon gebildete Ganze wird dadurch aus doppeltem Grunde in Repulsion seiner Bestandtheile versetzt: theils weil die Basis, — vorausgesetzt, sie habe das Maximum ihrer Selbsterhaltung entweder ganz oder doch beinahe erreicht, — nicht mehr aufnimmt; theils wegen der Repulsion unter den Elementen des Sauerstoffs selbst. Demnach hat die vorige Vestigkeit gelitten; und es muss ein Bestreben vorhanden sein, sie wieder zu gewinnen, da sie dem ursprünglichen Verhältnisse der Qualitäten am meisten angemessen ist. Dies Bestreben treibt die neuen, eingedrungenen Elemente hinweg, sobald irgend eine dazu günstige Bewegung in der ganzen Masse entstehen kann. Allein von den schon vorhandenen, mit der Basis aufs Beste verbundenen Elementen überträgt sich doch die Anziehung auf neu hinzukommenden Sauerstoff. *Wie viel* muss nun hinzutreten, damit wiederum eine wenigstens *gleichmässige* Verbindung entstehe? Offenbar muss jedes Element des schon vorhandenen Sauerstoffs gleichviel wie die übrigen mit sich vereinigen. Das heisst, — wie die Erfahrung bestätigt, die ursprüngliche Sauerstoffmenge muss nach einer ganzen Zahl multiplicirt werden. So bleibt nun die erste, möglichst veste Gestaltung beibehalten; nur vervielfacht sich in ihr jedes Element des genannten Stoffs. Angenommen dagegen, es sei die Basis, die sich vervielfache: so wird dies soviel sein, als wäre die Zahl für den Sauerstoff dividirt worden, welches seltener vorzukommen scheint.

So sind die Sprünge, oder die discreten Grössen, wodurch die Sauerstoffmengen bestimmt werden, begreiflich, weil wir die Materie nicht für ein Continuum halten, sondern sie als bestehend aus Elementen in bestimmter Anzahl betrachten. Und hier, wo eine bekannte Missdeutung der Geometrie uns den Weg versperren wollte, ist es sehr unerwartet die Erfahrung, die uns Hülfe anbietet. Aber freilich könnten wir die Hülfe uns nicht zueignen, wenn nicht schon längst die Lehre vom Raume sich jener Missdeutung entgegengesetzt hätte.

Im Grunde läuft diese ganze Betrachtung in die ersten Sätze von der Configuration der Materie zurück. Diejenigen, welchen Materie ein Continuum sein soll, können überhaupt den starren Körper nicht begreifen; es giebt für sie gar keinen Grund weder für bestimmte Verbindung, noch für bestimmte Gestaltung. Das heisst, es giebt für sie überhaupt keine Naturphilosophie. Wo Alles fliesst, da gelangt Nichts zum Stehen.

Ein Punct bleibt auch nach dem Vorstehenden unaufgeklärt zurück. Es ist die Bestimmtheit derjenigen Proportionen, welche sich auf die Volumina der Gasarten beziehen. Gemäss der gewöhnlichen Meinung, und gestüzt auf eigne Gründe (§. 391) haben wir angenommen, dass die Gasform von der Einhüllung und Isolirung der Elemente durch die Sphären des Caloricums herrühre. Die Verhältnisse des Volumens können demnach zunächst nur darin ihren Grund haben, dass eine Gasart mehr als eine andre geeignet ist, sich mit vielem Caloricum zu umhüllen, bevor sich zwischen ihr und den andern das Gleichgewicht herstellt, was alle Gase eingehen müssen, um dem Drucke der Atmosphäre den gleichen Widerstand zu leisten. Wenn nun etwa bei der Verbindung des Wasserstoffgases mit dem Sauerstoffgase eine höchst einfache Proportion des Volumens vorkommt, die aber von den Gewichtsmengen, welche wir als das Maass der Massen betrachten, weit abweicht: so scheint hier eine Bestimmung einzutreten, welche der Verbindung beider Stoffe ganz zufällig ist. Dies führt auf die Frage: ob vielleicht die Proportion des Volumens beider Gasarten noch bleiben würde, wenn man durch Condensation das Caloricum mehr und mehr herauspresste? und ob endlich beide Stoffe, ohne ganz und gar vom Caloricum entblösst zu sein, Wasser bilden würden, indem sie noch immer jene Proportion beibehielten? Dann wäre Caloricum ein nothwendiger Bestandtheil des Wassers; so etwan wie Wasser bekanntlich die erste Basis jeder flüssigen Säure ist, da man keine Säure wasserfrei darstellen kann. Die Attraction zwischen Wasserstoff und Sauerstoff, und die Configuration der Moleculen des Wassers hinge dann zum Theil vom gebundenen Caloricum ab. Doch wir müssen hier eine Dunkelheit anerkennen; und können sehr zufrieden sein, wenn unsre vorigen Bemerkungen die Prüfung aushalten.

§. 425.

Im Begriff, unsre Blicke auf die Physiologie zu richten, er-

wähnen wir nochmals der andern Dunkelheit, in welcher die Chemie die Frage vom Ursprunge mancher Stoffe gelassen hat, die sich in organischen Poducten vorfinden, nachdem sie chemisch behandelt wurden. Natürlich kann Niemand diese Dunkelheit erleuchten, wenn nicht die Chemie es selbst thut. Und ihre jetzige rege Thätigkeit hat auch schon den Punct ergriffen, wo man zunächst den Schlüssel des Geheimnisses suchen kann; nämlich den Stickstoff der Atmosphäre, in welchem die Organismen gar Manches finden mögen, das wir darin nicht vermuthen.

Gerade wie das Wasser uns im gemeinen Leben das Mildeste, am wenigsten scharf Gezeichnete aller Dinge zu sein scheint, — nur geschickt, um stärkere Stoffe zu verdünnen und ihre Wirkungen zu mässigen, — so erscheint uns unter den Gasarten das Stickgas nur begabt mit negativen Eigenschaften. Freilich verräth dem Chemiker auf der einen Seite die Salpetersäure, auf der andern das Ammoniak, und neuerlich noch das aus dem letztern entstehenhe Amalgama, dass er hier mit einem Stoffe von ganz besondern Eigenthümlichkeiten zu thun hat. Aber unsre Vergleichung mit dem Wasser soll noch etwas mehr andeuten. Dieses nämlich besteht nicht bloss aus zwei sehr mächtigen Stoffen, sondern es mischt sich mit Allem, verunreinigt sich durch Unzähliges, was nur die feinste Scheidekunst darin wieder findet. Die Neigung nun, das Verschiedenste in sich aufzunehmen, und für die gewöhnliche Beobachtung völlig unkenntlich zu machen, kann in einer höhern Potenz dem Stickgase eigen sein, sobald wir uns die Vermuthung erlauben, dass es aus stark entgegengesetzten Bestandtheilen zusammengesetzt sei, die nur unmerklich aus dem Zustande der Neutralität herauszugehen brauchen, um das Mannigfaltigste in sich zu entlarven, und es so eben so unmerklich bei Gelegenheit an die Organismen wieder abzusetzen. Wie wollte auch sonst die Atmosphäre sich so gleich bleiben!

Zwei Dinge müssten wir kennen, um Zusammenhang in unser empirisches Wissen zu bringen: die Atmosphäre, und die Sonne!

SECHSTES CAPITEL.

Philosophische Beleuchtung der physiologischen Grundbegriffe.

§. 426.

Der schwerste Theil unseres Geschäfts ist noch übrig. Allein wir dürfen nur den Faden der vorigen Betrachtungen vesthalten und benutzen. Haben wir den starren Körper richtig begriffen, so erklärt sich auch der lebende, sobald die Voraussetzung des ersteren gehörig abgeändert wird. Und dies ist im §. 364 schon geschehen. Im Gebiete der Erfahrung versetzen wir uns hier zuerst auf den niedrigsten Punct, wo das Thierleben sich vom Pflanzenleben noch nicht scheidet. Die Untersuchung wird uns von dort allmälig weiter führen.

Wenn reines Wasser verdunstet: so kann niemals etwas anderes als Wasser übrig bleiben. Enthält aber das Wasser irgend welche fremdartige Theile: so werden diese beim Verdunsten, falls sie zurückbleiben, allmälig einander näher rücken. Sind sie ungleichartig: so treten sie bei der Berührung (das heisst hier, beim Eintritt ins *unvollkommene* Zusammen) *vollends* zusammen, und vereinigen sich auf chemische Weise (§. 269). So der Kalk, welchen das Wasser beim Kochen fallen lässt. Sind sie gleichartig, und *ohne* alle Bestimmung innerer Zustände: so erfolgt gar nichts. Sind sie aber *gleichartig*, *und aus früheren Verbindungen in irgend welchen unter sich ungleichartigen Zuständen der Selbsterhaltung:* so treten sie bei der Berührung zusammen, allein *ihre beginnende Durchdringung ist mit einer gegenseitigen Hemmung ihrer innern Zustände verbunden; daher wird sie verzögert, aufgehalten, und es erfolgen Oscillationen,* wie im §. 365 schon gezeigt worden.

Sind nun in dem umgebenden Wasser (wie zu vermuthen) nicht bloss zwei solche Elemente, sondern deren viele; und diese einander nahe genug: so erfolgt nach §. 366 ein Herbeiziehen durch mittelbare Attraction. Gesetzt, die Elemente a, b, c, d, seien in einerlei innerem Zustande, hingegen α, β, γ, δ, in einem entgegengesetzten; auch seien α und a zuerst in beginnende Druchdringung versetzt, während b mit a und β mit α in Berührung sich befinden; desgleichen c mit b, und γ mit β u. s. w.: so entsteht allmälig in α ein ähnlicher innerer Zustand wie in a, mit abnehmender Stärke fortgepflanzt auf β und die

folgenden berührenden; desgleichen rückwärts in *a* ein ähnlicher innerer Zustand wie in *α*, und auch dieser pflanzt sich fort auf *b* und die folgenden; daher werden *b* und *β* angetrieben, in *a* und *α* tiefer einzudringen; sie nehmen alsdann Theil an den Oscillationen des *a* und *α*. Allein hiebei bleibt es nicht. Sondern (nach §. 366) die Elemente *b* und *β* treten bald an die Stelle von *a* und *α*. Denn *sie sind von der Hemmung des älteren durch den neuen innern Zustand noch minder ergriffen*, so lange der letztere auf sie bloss mittelbar übertragen wurde; *ihre Annäherung ist daher lebhafter*, bis sie unmittelbar in Berührung kommen; dagegen entsteht einige Repulsion zwischen *a, b, c*, u. s. w., desgleichen zwischen *α, β, γ*, u. s. w., sobald ihrer *zu viele* im Fortgange dieses Processes herbeigezogen und angehäuft werden (nach §. 344).

An der Stelle in dem Wasser, wo sich das Beschriebene ereignet, ist demnach beständige Bewegung. Wie weit wird dieselbe um sich greifen? Giebt es nicht irgend eine Grenze, bei der sie stehen bleibt? Irgend eine bestimmte Form, die aus ihr hervorgeht?

Angenommen, rings um die Elemente *a* und *α* seien, wie natürlich, überall solche vorhanden, die ihnen gleichen, so werden in einem sphärischen Raume aus den angegebenen Gründen die andern zuerst in denselben Ort, worin *a* und *α* den Process begannen, hineingezogen; dann aber auch, eben so wie diese ersten, allmälig nach allen Radien aus demselben hinaus bewegt. Allein diese letztere Bewegung entfernt die Elemente nie so ganz, dass eins derselben sich losreissen sollte. Erstlich sind hier keine Gründe einer irgend bedeutenden Geschwindigkeit, sondern die Oscillationen richten sich nach den allmäligen Hemmungen der innern Zustände in einem jeden Elemente; ferner bleibt immer ein Grund des Zusammenhangs, weil jedes Element dem andern, gemäss der ersten Voraussetzung, etwas Entgegengesetztes repräsentirt. Während nun in der Mitte des sphärischen Raums noch lebhafte Oscillation ist, wird es ringsum ruhiger. Diejenigen Elemente, welche schon von innen nach aussen gingen, sind mehr im Gleichgewichte ihres älteren und neueren inneren Zustandes. Sie haben demnach nicht bloss Anziehung für einander, sondern das Resultat derselben, eine bestimmte gegenseitige Lage, wird minder gestört durch Oscillation; sie nähert sich der Vestigkeit. Und das um

desto sicherer, je mehr das Wasser fortfährt zu verdunsten. Dazu kommt, dass nun die in der Mitte befindlichen Elemente allmälig aus unmittelbarer Gemeinschaft mit dem andern Wasser heraus versetzt werden, weil sie von jenen andern umgeben sind. Schliesst sich aber die Umgebung nicht ganz genau gleichförmig, (und wie sollte sie, wenn nicht die ursprünglich gegebene Lage der Elemente eine geometrische Gleichförmigkeit besass?) so bleibt hie und da die Gemeinschaft mit dem äussern Wasser offen; folglich geht dorthin von der Mitte aus der vorige Process des Herbeiziehens neuer Elemente noch fort; daher erneuert sich auch die Repulsion nach allen Richtungen; und weil dieser schon durch eine Art von vester Umgebung eine Grenze gesetzt wurde, so muss nun die Hülle immer dichter und bestimmter werden, indem das Ganze von innen her wächst, so lange es von aussen durch die Oeffnungen Nahrung einzieht.

Man mag nun untersuchen, ob diese Beschreibung gut genug ist für ein sogenanntes Infusionsthier. Dass es ein Thier sei, können wir nicht versichern; dass aber jene mikroskopischen Gegenstände, welche der grünen Materie vorangehn, besser den Namen von Thieren verdienen, wird wohl Niemand unternehmen uns zu beweisen. So viel ist klar, dass die mindeste Reizung durch etwas Aeusseres, — durch Licht, Wärme, durch fremde Bestandtheile, die sich ausser jenen noch in dem nämlichen Wasser befinden mögen, — sowohl die Bewegung als die Gestaltung abändern könne und müsse. Begiebt sich eine Menge solcher Processe, wie beschrieben worden, nahe der Oberfläche des Wassers, und schreitet die Verdunstung des letztern so weit fort, dass aus jenen Gebilden sich eine Decke zusammensetzen kann, die sich der Trockenheit nähert: so hören natürlich oberwärts die freien Oscillationen auf; die untern aber führen aus dem Wasser immer mehr von jenen Elementen herbei: es giebt auch jetzt noch ein Wachsen, aber von unten nach oben, welches anfängt sich dem Pflanzenwachsthum zu nähern, weil die Bedingungen desselben, nämlich Einwirkung eines feuchten Grundes von unten und der Atmosphäre von oben, hier eintreten. Dabei bemerke man Folgendes.

Erstlich: der *blasenförmige* Körper, dessen Bildung wir beschrieben, kann sehr leicht in eine *Röhrenform* übergehen, wofern die unter sich oscillirenden und alsdann zu einer Umhül-

lung zusammentretenden Elemente zugleich aus neuen Gründen eine gemeinschaftliche Bewegung *aufwärts* bekommen. Denn in diesem Falle kann die Ablagerung und Verdichtung derer, welche den stärker oscillirenden den mittleren Platz räumen, nur seitwärts geschehn. Doch wird die Röhre nicht nothwendig unten offen sein, da man keine Gründe hat, die Umhüllung für einen durchaus starren, nichts Neues durchlassenden Körper zu halten; worüber bald ein Mehreres. Dass aber eine Bewegung aufwärts entstehe, dazu reicht unter den zuvor angenommenen Umständen schon der Reiz hin, welchen die Atmosphäre auf die Theile an der Oberfläche ausübt. Denn der Gegensatz zwischen eben diesen Theilen und der Luft überträgt sich nach unten sowohl durch die Röhre, als durch das in ihr enthaltene und oscillirende Flüssige; letzteres wird daher, nach den bekannten allgemeinen Grundsätzen, herangezogen, während es in sich selbst seine Oscillation zugleich fortsetzt, eben so, als ob es an einerlei Stelle im Ganzen genommen verweilte.

Zweitens: der Unterschied zwischen der Umhüllung und dem Flüssigen, was sie enthält, entsteht nicht plötzlich, sondern allmälig. Die Hülle (gleichviel ob Blase oder Röhre) ist Anfangs nichts anderes als ein minder Bewegtes; indem die Elemente sich einem Gleichgewichte unter den innern Zuständen eines jeden von ihnen schon etwas mehr genähert haben, als jene andern, die in der Mitte schweben. Nur dadurch, dass immer neue Elemente durch Oeffnungen oder Poren herbeikommen, und eben deshalb auch immer mehrere seitwärts getrieben werden, nimmt der Unterschied zwischen der sich verdichtenden Hülle und dem Flüssigen zu. Dennoch würde er hiedurch allein nie so bestimmt und schneidend werden, wie etwan in deutlichen Adern thierischer Körper; daher muss man die Anfänge der Gefässbildung nicht verwechseln mit den höhern Stufen derselben.

§. 427.

Es wird von selbst einleuchten, dass die Absicht der vorstehenden Auseinandersetzung nicht sowohl darauf gerichtet war, Infusionsthiere zu erklären, (deren Beschaffenheit immer vorzugsweise von den zur Infusion gebrauchten, schon organischen Stoffen abhängen wird,) als vielmehr dahin, über die Ernäh-

rung der Pflanzen und Thiere, welche im Zellgewebe vor sich geht, die einfachsten Begriffe darzubieten.

Dass sich Pflanzen und Thiere aus Röhren zusammengesetzt zeigen, deren Wände wiederum kleinere Röhren enthalten, ist bekannt genug. Aber so lange das Flüssige, was darin umläuft, bloss an den innern Wänden vorüberstreicht, ist gar keine organische Verbindung vorhanden. Ueberhaupt kann das Flüssige, wenn es ganz und gar flüssig, das heisst, gestaltlos ist, und das Veste, wenn es völlig starr ist, und sich gar keiner innern Bewegung und Veränderung darbietet, dem organischen Leben nur fremdartig sein. Auch kann dadurch kein Wachsen und Gedeihen bewirkt werden. Wenn die Nahrungssäfte bloss umherlaufen in den Röhren, so ernähren sie nichts. Irgendwo muss die Röhre aufhören, blosser Canal zu sein;* ihr Flüssiges erreicht erst da seinen Zweck, wo es anfängt in das Veste überzugehn. Und wenn jeder Theil im Organismus Nahrung braucht, so ist nirgends eine Stelle, wo nicht in der That Flüssiges aufgenommen würde zwischen das Veste. Und wenn aus den kleinsten Keimen durch allmälige Ernährung die grössten organischen Körper entstehen, so ist alles Veste an ihnen irgend einmal flüssig gewesen.

Dass aber auch ohne eine gegebene veste Grundlage, ohne irgend welche vorläufige Haltungspuncte, *aus dem, was gänzlich flüssig schien*, sich allmälig das Veste einer Blase, Röhre, Zelle bilden kann: dies ist wohl nirgends auffallender als bei den sogenannten Infusionsthieren; und deshalb haben wir an sie zuerst erinnert. Uebrigens wird nicht leicht Jemand glauben, alle Zellen ausgewachsener Pflanzen und Thiere seien vollständig in den Keimen präformirt gewesen; was anderes aber folgt daraus, als dass die Bildung des Zellgewebes eben sowohl eine neue Bildung aus dem Flüssigen sei, wie sich in dem Fleische, wodurch Wunden ausheilen, neue Gefässe erzeugen.

In dem Vorstehenden liegt nun ein Vorschlag zur Erklärung dieser Umbildungen, welche im Zellgewebe bei der Ernährung vor sich gehen. Dass darin noch nichts von den besondern Bestimmungen enthalten sein konnte, wodurch sich in einzel-

* Vielleicht auch dient der ohne Unterbrechung fortgehende Canal, wenn es einen solchen giebt, nur für den Kreislauf dessen, was zur Ernährung überflüssig ist. Der berühmte Streit über die Verbindung der Arterien und Venen gehört nicht hieher.

nen Thieren, Pflanzen, oder Theilen derselben die Ernährung auszeichnet und unterscheidet, dies versteht sich von selbst, da es bloss um die allgemeinsten Begriffe zu thun war.

Man wird hieraus die Erweiterung und Vergrösserung der organischen Gebilde begreifen, da in ihnen alles oscillirt, und selbst die vesten Theile nur eine relative Vestigkeit, aber keine vollkommene Starrheit (wenn nicht vielleicht in den hornartigen und völlig verknöcherten Theilen) besitzen. Man wird sich nicht mehr wundern über die grosse Gewalt, welche die Wurzeln der Pflanzen ausüben, indem sie den Boden durchgraben und bedeutende Hindernisse beseitigen. Wo alle Elemente eines Körpers in Bewegung sind, und zwar nach einem Gesetze, das in jedem einzelnen Elemente auf eigene Weise bestimmt ist, da wird leicht auch das Ganze in der Erscheinung sich in einem hohen Grade wirksam zeigen. Man wird einsehen, weshalb die Pflanze aufwärts strebt; wir sehn ja an welkenden Pflanzen, dass sie sich aufrichten, wenn sie nach langer Dürre begossen werden; offenbar haben sie aus dem Boden die Feuchtigkeit angezogen, und dieser Zug der Säfte von unten her gab von Anfang an dem Gewächs die Neigung, sich nach oben hin auszudehnen.* Wir werden ferner nicht mehr zweifeln, dass in warmblütigen Thieren die grosse Gewalt, welche nöthig ist, um das Blut, — eine zähe Flüssigkeit, — durch unzählige höchst enge und krumme Canäle zu treiben, — nicht als bloss mechanischer Druck des Herzens, sondern grösstentheils als Anziehung betrachtet werden muss, die gerade so vom Zellgewebe ausgeht, wie vom Stamm der Pflanze die Attraction der Säfte sich bis in die Wurzel fortpflanzt. Deshalb und mit Rücksicht auf das Herbeiziehn solcher Säfte, die in grösseren Röhren darauf warten, in die engsten Zellen eingeführt zu werden, ist schon im §. 366 von einer *fadenförmigen* Art des Zusammenhangs gesprochen, wobei die Attraction durchs Flüssige selbst wie an einer Schnur fortläuft. In Ansehung des Herzens und des Blutumlaufs kommt es hier nicht so sehr darauf an, die Frage nach der Grösse der Kraft zu zu entscheiden, welche wohl möglicherweise oder wahrschein-

---

* Der Gegensatz des Würzelchens und des Knöspchens in keimenden Saamen mag auf die innern Zustände, die nach einer passenden Gestaltung unter äussern Bedingungen streben, sich gründen; dies ist eine andre Frage.

lich das Herz besitzen möge: sondern darauf, dass die Attraction, welche im Zellgewebe beginnt, gar nicht ausbleiben kann, wofern unsre obigen Voraussetzungen hier zutreffen.

§. 428.

Das Bisherige bezieht sich nur noch auf Austausch innerer Zustände der Elemente, und daher rührende äussere Gestaltung. Eigentliche Assimilation erfordert mehr; sie setzt voraus, dass die herangezogenen, zur Nahrung dienenden Elemente veredelt werden durch *neue* innere Zustände, die sie noch nicht besassen.

Zum blossen Wachsthum ist, wie wir gesehen haben, diese Veredelung nicht durchaus nothwendig; und bei Pilzen und Schwämmen mag sie wohl auch schwerlich statt finden. Allein vorausgesetzt, das Wachsen sei im Gange, schon durch *diejenigen* innern Zustände, welche der dargebotenen ernährenden Flüssigkeit gemein sind mit dem wachsenden Organismus: so kann es nicht fehlen, dass *nähere Bestimmungen* hinzukommen, sobald der rohere Nahrungsstoff in Berührung tritt mit den Elementen des schon gebildeten lebenden Körpers.

Jede freie Configuration der Materie erfolgt, wie wir längst wissen, gemäss den innern Zuständen der Elemente. Jeder Form einer Pflanze oder eines Thiers gehört demnach ein System innerer Zustände verbundener Elemente; und jede Knospe, woraus die Form des ganzen Gewächses sich entwickeln kann, muss dies System innerer Zustände schon in sich tragen.

Tritt nun der Nahrungssaft in die Knospe: so dehnt sie sich aus, und zugleich überträgt sie die ihr eigenthümlichen Zustände, vermöge des repräsentirten Gegensatzes (§. 344), in die Elemente des Saftes, so weit dieses möglich ist.

So weit es möglich ist! Aber hier entstehn zwei Bedenken zugleich. Erstlich: diese Elemente des Nahrungssaftes, in welchen Verbindungen sind sie denn früher gewesen, bevor sie hier anlangten; und welche innere Zustände bringen sie mit aus ihren vorigen Verhältnissen? Wie passen dieselben zu der neuen Bildung, die sie jetzt empfangen sollen? — Um darauf zu antworten, müsste jedes Element, das wir Kohlenstoff, oder Wasserstoff, oder Sauerstoff, oder Stickstoff nennen, seine ganze Geschichte erzählen, so lange es für dasselbe eine Geschichte gab.

Zweitens: sind denn alle Elemente, die wir mit einerlei che-

mischem Namen belegen, auch wirklich gleich in ihrer ursprünglichen Qualität? — Wir erkennen Alles nur nach Verhältnissen; was wir Sauerstoff oder Wasserstoff nennen, das zeigt sich so in den Experimenten; allein wenn diese uns gewisse Merkmale für einen Gattungsbegriff dargeboten haben, so folgt noch gar nicht, dass nicht specifische Unterschiede hinzukommen könnten, die sich in den bekannten chemischen Verhältnissen nur nicht verriethen. Angenommen, wie die Chemie befiehlt, der Diamant sei reiner Kohlenstoff: so folgt noch nicht, dass aller Kohlenstoff dazu tauge, um als Diamant zu glänzen. Angenommen, in allen ätherischen Oelen stecke Wasserstoff: so ist noch immer zweifelhaft, ob derjenige Wasserstoff, welcher sich im Terpentinöl befindet, auch geschickt sein wird, einen Bestandtheil des Rosenöls abzugeben.

Nur soviel ist klar, dass zwischen Pflanzen und Thieren sich in diesem Puncte ein grosser Unterschied hervorthut. Als Nahrung nimmt die Pflanze, was der Boden und die Atmosphäre ihr bieten; aber das Thier ist nicht so leicht befriedigt. Es wählt unter Pflanzen, während es die rohen Stoffe beinahe gänzlich, wenigstens als Nahrungsstoffe, verschmäht. Feinere Unterschiede finden sich ebenfalls. Gar manche edlere Pflanze fordert einen Boden, welchen untergeordnete Pflanzen verwesend bereiteten; und Thiere verzehren auch Thiere, weil ihnen Pflanzen nicht genügen.

Also haben die niedrigern Pflanzen vorher theils die inneren Zustände vorbilden, theils unter den rohen Elementen eine vorläufige Auswahl treffen müssen, damit höhere Geschlechter gedeihen konnten.

§. 429.

Wir beschränken unsre nächste Betrachtung auf die Pflanzen, welche für die Physiologie unstreitig den minder verwickelten Gegenstand, und zugleich eine Grundlage darbieten, die nicht vernachlässigt sein will.

Die Pflanze wuchert; sie drängt nach aussen ins Unbestimmte; sie hat keine geschlossene Gestalt. Sollte dieser Umstand mit der Unbestimmtheit ihrer Nahrung in keinem Zusammenhange stehn?

Zuvörderst erinnern wir uns an die Bedingung der Assimilation. Wenn der neu hinzutretende Nahrungsstoff ähnlich werden soll den schon vorhandenen Bestandtheilen: so muss er

theils deren Qualität ursprünglich besitzen, theils in die nämlichen innern Zustände versetzt werden. Fehlt jene Qualität, und stehn diesen geforderten Zuständen die früher erworbenen im Wege: so bleibt die Assimilation insofern unvollkommen. Und indem die Pflanze wächst, wird eben hiedurch eine *Entfernung* von demjenigen Systeme aller innern Zustände entstehen, auf welchem die Eigenthümlichkeit dieser Pflanze beruht, — wofern sich nicht aus der Gefahr selbst ein natürliches Hülfsmittel dagegen ergiebt.

Schon in den ersten Gründen des Wachsens liegt ein Drängen nach Erweiterung, und nach aussen. Diejenigen Elemente aber, welche zu der gesammten Verbindung am wenigsten passen, können bei der allgemeinen innern Bewegung wohl schwerlich anders als sich entfernen aus der Mitte; und wenn ihrer viele sind, so scheint das Ganze schon deswegen eine Gestalt annehmen zu müssen, die viel Oberfläche darbiete, viel Aussonderung begünstige, und einen beständigen Stoffwechsel mit Hülfe der Atmosphäre möglich mache.

Hiemit stimmt die Erfahrung zusammen, indem sie uns das grüne Laub in mancherlei Formen als zur Vegetation gehörig vor Augen stellt. Durch die Blätter mögen die am wenigsten zum Ganzen tauglichen Elemente vermöge der Ausdünstung davon gehn; die minder unpassenden zwar bleiben, aber so weit als möglich aus der Mitte hinweggetrieben; damit im Innern die Auswahl immer strenger sein könne zum Behuf einer vollkommenen Assimilation. Diese Vermuthung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir bedenken, dass bei den Thieren ein mannigfaltiger Auswurf vorkommt, welcher das Bessere zurücklässt; während bei den Pflanzen nichts Deutliches der Art bemerklich wird, und doch auch hier nicht fehlen darf.

Das Leben der Pflanze ist demnach Anfangs Entfernung von dem System ihrer innern Zustände; späterhin, durch die Vegetation selbst, wiedergewonnene Annäherung an dasselbe. Sie kommt gleichsam wieder zu sich selbst, indem sie verbannt, was ihr nicht gemäss war. *Die Form des Ganzen, je grösser es wird, bestimmt desto mächtiger sowohl die Stoffe als deren Zustände;* denn nach unsern allgemeinsten Grundsätzen führen die äussern und innern Zustände einander gegenseitig herbei.

Und wie die Erfahrung uns in der Ausbreitung, in dem Streben nach Oberfläche, das Hinaustreiben des Fremdartigen

versinnlichte: so zeigt sie uns in dem Blühen der ausgewachsenen, gehörig durch Vegetation zur Reife gelangten Pflanzen nun auch die Rückkehr in sich selbst; und in dem Saamen die Wiedererzeugung und Concentration des ganzen Systems innerer Zustände, welches dem Pflanzenleben sein Gesetz vorschreibt.

§. 430.

Hier stossen wir auf einen viel bestrittenen Punct; auf die Sexualität der Pflanzen. Ohne Zweifel ist der Begriff nicht einheimisch im Gebiet der blossen Vegetation; man kannte ihn aus der Thierwelt, und übertrug ihn später auf die Blume. In der Periode des kantischen Idealismus aber entstand Abneigung gegen die Teleologie; man meinte, die Vernunft erblicke nur sich selbst im Spiegel der Natur, indem sie ihr eignes Bild hineinlege. Nun gab es Viele, die, ohne besonders mit dem Idealismus vertraut zu sein, doch mit der Zeit fortgehn wollten; sie suchten demnach eine so kunstreiche, planvolle Einrichtung der Natur, wie das Geschlechtliche, in der willenlosen und bewusstlosen Blume hinwegzuläugnen; und fanden allerlei Incongruenzen, welche darzuthun schienen, dass nicht allemal die Einrichtung dem Zwecke genau entspreche.

Die Anfechtung der Teleologie muss mit dem Idealismus von selbst wegfallen. Hier aber bekümmern wir uns darum nicht; sondern deuten kurz die Begriffe an, welche die Untersuchung uns von selbst darbietet; und zwar in solcher Allgemeinheit, dass es kein Räthsel ist, wenn der Unterschied zweier Geschlechter in beiden organischen Reichen, schon auf sehr niedrigen Bildungsstufen, vorkommt.

Dass die Pflanze während ihres Wachsthums sich durch die Aufnahme so vieler fremder Nahrungsstoffe Anfangs von der Reinheit des Systems ihrer innern Zustände entfernen muss, ist im Vorigen erwähnt; und dieses ist bei ihr weit deutlicher als beim Thier, welches seine Nahrung wählt, bevor es sie einnimmt. Aber beide besitzen, wie ebenfalls schon bemerkt, in der Ausbildung ihrer Gestalt ein Princip der Rückkehr zu ihrer ursprünglichen Natur. Diese Rückkehr nun ist es, welche zwei Formen annimmt. Das System der innern Zustände wieder herzustellen, so dass diese Zustände *bloss innerlich* seien, ohne entsprechende Gestaltung, ist die eine Form. Das nämliche

System aber, inwiefern es *eine bestimmte Gestaltung* mit sich bringt, wiederherzustellen, und zwar in dem kleinsten möglichen Raum, ist die andre Form. Jene Form ist männlich; diese weiblich.

Soll ein neues Individuum von gegebener Art wieder geboren werden: so ist offenbar die weibliche Form diejenige, welche dazu unmittelbar am nöthigsten sein wird. Denn um wachsen zu können, muss es Nahrung zu sich nehmen; hat nun diese Nahrung nicht etwan (wie wir bei den Infusionsthieren annahmen) schon selbst solche innere Zustände, woraus die gesuchte Gestalt folgt; muss vielmehr erst eigentliche Assimilation dem Wachsthum den Weg bahnen: so ist klar, dass es einer vorgeschriebenen, und schon vorhandenen Gestalt bedarf, wohinein der assimilirte Stoff genöthigt wird, sich zu fügen. Der Keim braucht zwar nicht die ganze Gestalt des künftigen Individuums wie ein Modell im voraus darzustellen; aber ein Anfang von Gestaltung muss da sein, um dem Nahrungsstoffe die Stellen anzuweisen, die er einnehmen soll. Diese räumliche, materiale Vorbildung nun ist das Eigenthümliche des weiblichen Keims.

Aber eben darum, weil der Keim ein Räumliches sein soll, besteht er aus mehrern Elementen, die *nur zusammen genommen* das ganze System der innern Zustände enthalten. Keins von diesen Elementen, einzeln genommen, würde das System in sich tragen. Wofern nun die Configuration der Materie den sämmtlichen innern Zuständen gerade entspricht: so ist der ganze Keim in Ruhe; er braucht nicht zu wachsen, und wächst nicht von selbst.

Andererseits kann der zur Reife gelangte Organismus auch einigen Elementen das System der ihm wesentlichen innern Zustände so intensiv und so vollständig mittheilen, dass diese Elemente für die gehörige Configuration *überbildet* sind. Dann taugen sie für sich allein nicht, um ein neues Individuum hervorzubringen; wohl aber können sie jenem Keim den Anstoss zum Wachsen ertheilen, sobald ihnen Gelegenheit wird, die innern Zustände des Keims zu erhöhn. Hiemit ist denn das Gleichgewicht, worin der Keim mit sich selbst war, aufgehoben; seine Materie beginnt, neue Stoffe heranzuziehn, sobald die Gelegenheit dazu sich darbietet.

So einfach lautet der Text, welchen die Natur auf die man-

nigfaltigste Weise commentirt, von den kunstlosesten bis zu den künstlichsten Gebilden.

Wir haben hiemit nicht etwan eine absolute Nothwendigkeit zweier Geschlechter deducirt; welches nicht geschehn kann, weil der Beweis fehlt, dass der weibliche Keim durchaus gerade nur solche und so starke innere Zustände, und dergestalt *vertheilt* unter seinen Elementen, in sich tragen müsse, als die Configuration erfordert. Aber zu erwarten ist es, dass der Organismus, indem er sich aus der jugendlichen Unreife erhebt, hier mehr die Gestaltung, dort mehr die innern Zustände erreiche, und alsdann beides durch einander ergänze. Die Trennung der Geschlechter in zwei Individuen muss man von der Pflanze nicht verlangen; denn ihre wuchernde Natur hat keine begrenzte Individualität. Anders verhält es sich bei dem Thiere, wo zu jeder Hervorbringung das Ganze zusammenwirkt; je genauer diese Zusammenwirkung, desto weniger ist's möglich, dass Eins Zweierlei vollbringe.

§. 431.

Auf den eben berührten Gegensatz der Geschlechter wird bald noch ein neues Licht fallen, wenn wir jetzt von den Pflanzen übergehn zu den Thieren. Aber hier laufen wir Gefahr, uns in eine unermessliche Weite der Betrachtung zu verlieren. Damit dies nicht geschehe, ist es nöthig, erst das minder Wichtige bei Seite zu setzen.

Wie wichtig auch zum wirklichen Leben solche edle Organe, wie Leber und Lunge, ohne Zweifel sind: sie geben uns doch, soweit ihre Function bekannt ist, zunächst nur den Begriff der Absonderung dessen, was fortdauernd ausgeschieden werden muss, damit das thierische Leben sich nicht selbst aufhebe, nicht gleichsam in sich ersticke.* An den Bestandtheilen der Galle, an dem Uebermaasse des (wahrscheinlich schon überbildeten) Kohlenstoffs würde das vollkommene Thier sterben, wenn nicht dafür gesorgt wäre, dies Ueberschüssige der Aussenwelt zurückzugeben. Wie wenig aber das Leben des Organismus sich selbst genüge, wie unmöglich dasselbe mit der Beibehaltung der nämlichen Elemente bestehn könne, daran erinnert noch deutlicher die Ausscheidung als die Ernährung.

---

* Von dem durch die Lunge *eingesogenen* Sauerstoff soll weiterhin die Rede sein.

Wenn wir nun von der Ernährung, deren allgemeiner Begriff schon bei den Pflanzen vorkam, eben sowohl als von der Absonderung hinwegsehen; wenn wir überdies das Skelet als eine blosse Stütze betrachten, worin das Wesentliche des Lebens nicht kann gesucht werden, indem es nur ein Hülfsmittel ist, welches der Organismus sich zu seinem Bestehen selber schafft: so bleibt uns nichts anderes zur nächsten Untersuchung übrig, als Muskeln und Nerven; die eigentlichen Mittelpuncte der Irritabilität und Sensibilität. Diese aber zusammengenommen ergeben unstreitig den Begriff des thierischen Daseins, oder der *Beweglichkeit aus innerm Streben auf zufällige Anlässe, sofern dieselbe ein Ganzes charakterisirt.*

Die Vergleichung der drei angenommenen Seelenvermögen, des Vorstellens, Fühlens, Begehrens, mit den drei physiologischen Grundbegriffen, Reproduction, Irritabilität und Sensibilität, wird hoffentlich jetzt Niemand mehr ernstlich von uns erwarten. Jene und diese sind zwar ursprünglich logische Abstractionen: aber mit dem grossen Unterschiede, dass die Erfahrung im erstern Falle gar keine wirkliche Trennung verantwortet; in dem zweiten Falle hingegen die Trennung ganz bestimmt gebietet, indem die Reproduction auch den Pflanzen im hohen Grade zukommt, die Irritabilität aber (abgerechnet von einigen sehr seltenen und dunkeln Ausnahmen) gar nicht; überdies hat die letztere ihren Sitz beim Thiere in eignen Organen, und die Sensibilität hat ebenfalls ihr eignes System, dem sie vorzugsweise angehört.

Freilich könnte man den Begriff der Sensibilität in solcher Weite auffassen, dass er keines Nervensystems mehr bedürfte. Soll jede Fortpflanzung eines innern Zustandes durch eine Reihe von Elementen der Sensibilität zugeschrieben werden: so gehört hieher aller übertragene Gegensatz, und alle scheinbare *actio in distans* bis zur Gravitation. Damit eine solche Verwirrung der Begriffe vermieden werde, müssen wir suchen, uns das thierische Leben deutlicher zu machen; indem sogleich an den Gegensatz zwischen Irritabilität und Sensibiltät zu erinnern ist, welcher schon oben (§. 375) vorläufig angemerkt wurde.

§. 432.

Wir suchten (§. 369) den Keim der Irritabilität darin, dass die Materie gegen Abänderung ihrer Zustände durch etwas Fremdes ein Hülfsmittel in ihrer dichteren Zusammenziehung

habe. Dies bedarf einer genauern Auseinandersetzung, welche hier, in Verbindung mit bekannten Thatsachen, sich wird deutlicher ausführen lassen, als es in blossen Begriffen möchte geschehn sein.

Erstlich: man nehme an, dass ein Element *A* mit mehrern andern, *B*, *C*, *D*, u. s. w. in unvollkommner Durchdringung sich befinde; wie es zum Dasein der Materie nöthig ist. Wenn nun aus was immer für einem Grunde derjenige innere Zustand des *A*, welcher seiner Verbindung mit *B* entspricht, mehr hervortritt: so wird *A*, falls es frei genug ist, um sich zu bewegen, tiefer in *B* eindringen. Denn das Wesen der Materie beruht überhaupt darauf, dass den innern Zuständen die äussere Lage entspreche; und man weiss längst, dass wir keine andern Begriffe von bewegenden Kräften gelten lassen können, als nur diesen. Würde dagegen der Zustand der Selbsterhaltung gegen *C* mehr in *A* hervortreten, so erfolgte daraus eine innigere Durchdringung des *A* und *C* u. s. w.

Zweitens: Alles sei wie zuvor; nur trete jetzt nicht der innere Zustand des *A*, welcher dem *B* entspricht, mehr hervor, sondern statt dessen sei dieser Zustand, insofern er eben jetzt wirklich vorhanden ist, im Begriff, sich in ein *Streben* wider eine nun eben eintretende *Hemmung*, die einen zufälligen, äussern Grund hat, zu verwandeln: so muss der Erfolg der nämliche sein, wie vorhin.* Denn das Streben, den vorhandenen Zustand zu *behaupten*, ist gleichartig dem, ihn zu *erhöhen;* nämlich es ist Erhöhung *über den Punct, auf welchen der Zustand sonst würde herabgesetzt werden.* Also auch jetzt wird die Durchdringung des *A* und *B* vermehrt; oder mit andern Worten, die Materie, sofern sie aus beiden besteht, verdichtet sich.

Drittens: eine Ausnahme hievon entsteht, wenn das tiefere Eindringen des *A* und *B* die Hemmung vermehren, oder wenigstens nicht vermindern würde. Und dieser Fall wird eintreten, sobald *B* dem *A* den nämlichen Gegensatz repräsentirt, welcher die Hemmung verursacht. Also auch wenn *B* dem *A* dergestalt gleichartig ist, dass es eben jetzt die nämliche Hemmung erleidet.

Demnach viertens: soll wirklich die vermehrte Durchdringung

---

* Es versteht sich von selbst, dass die Worte *Streben* und *Hemmung* hier genau in dem Sinne zu nehmen sind, den man aus der Psychologie kennt.

zu Stande kommen, so müssen *A* und *B* dergestalt ungleichartig sein, dass sie sich nicht in einerlei Hemmung befangen finden; sondern dass in der That *A* sich in seinem Zustande entweder ganz oder doch zum Theil behaupte, indem es in *B* gleichsam einen Zufluchtsort findet.

Gesetzt nun, mehrere Elemente von der Art des *A* seien mit Einem *B* in der beschriebenen Lage: so werden sie sämmtlich zugleich tiefer eindringen in *B*; woraus unter ihnen selbst nach bekannten Gründen eine Repulsion zu erwarten ist; so dass die Verdichtung der Materie, falls sie dennoch wegen der aus äussern Gründen entstandenen Hemmung fortdauert, ein gewaltsamer Zustand derselben sein wird. Hieraus muss Oscillation entstehn, da die Elemente sich erst verdichten, dann wieder abstossen, darauf wegen der Hemmung aufs neue in einander eindringen u. s. f. Und wenn das lange dauert: so leiden die innern Zustände, die sich behaupten sollten, selbst eine merkliche Veränderung wegen der veränderten Lage der Elemente, und wegen der wirklich in den Momenten der Zurückstossung eintretenden Hemmung, die, wenn sie auch nur augenblicklich ist, sich dennoch allmälig vermehrt.

§. 433.

Die Anwendung dieser Grundsätze auf Muskeln und Nerven, und auf deren Gegensatz, wird nun nicht schwer sein. Nur müssen zuerst diejenigen Angaben der Physiologen, welche wir von ihnen als gegeben anzunehmen haben, in Erinnerung gebracht werden.

Der Muskel, wenn er sich zusammenzieht, vermehrt nicht sein Volumen, sondern vermindert es eher. So sagt *Rudolphi:* „die Veränderungen, welche in den Fasern der Muskeln bei „ihren Zusammenziehungen stattfinden, können wir wohl allein „in einem solchen Zustande derselben suchen, wobei sich ihre „Substanz von allen Seiten in sich zusammendrängt; *so dass* „*die Fasern kürzer werden,* und der Bauch der ortsbewegenden „Muskeln, indem er sich auf einen kleinern Raum zusammen„zieht, hart und angeschwollen erscheint.“

Derselbe Schriftsteller missbilligt gleich darauf die Meinung, dass die Muskeln aus Leim und Erde bestünden, und, während jener sich zusammenziehe, diese unverändert bleibe.

Zwar nicht von Leim und Erde wollen wir reden; dass aber

die Muskelfaser aus ungleichartigen Theilen bestehe, werden wir dennoch wahrscheinlich machen können.

Sprengel bemerkte sehr feine Querstreifen an den dünnsten Fasern. *Meckel* sah zwar den Faden der menschlichen Muskelfaser eben, und überall von gleichem Durchmesser; allein die *Substanz derselben erschien nie ganz homogen*, sondern immer aus dunklern, in einem hellern Medium enthaltenen Kügelchen oder Pünctchen gebildet.*

Vielleicht sind diese Beobachtungen an mikroskopischen Gegenständen unsicher. Allein nur Eine Stimme, soviel wir wissen, ist unter den Physiologen darüber, dass sich das Muskelsystem mit dem Athmen der Thiere zugleich ausbilde. Das Athmen nun führt stets einen neuen, frischen Zustand des Bluts herbei; ja, das Blut giebt nicht bloss seine Kohlensäure, mit darin schon enthaltenem Sauerstoff ab, sondern es nimmt *neuen* Sauerstoff an.** Ferner, im Cruor des Bluts ist Eisen; aber so verlarvt, dass man es früherhin nur nach dem Verbrennen desselben auffand; während die Chemie sich, hierin wenigstens, jetzt eines Besseren besonnen hat, wie es ihr vielleicht in ähnlichen Dingen noch oft gehen wird,*** nämlich in den Fällen, wo sie etwas für erzeugt hält, weil es ihr noch nicht gelungen ist, es in den Nahrungsmitteln zu finden. Das Eisen des Cruors möge nun in den Faserstoff der Muskeln übergehn oder nicht: so ist es im lebenden, gerötheten Muskel wenigstens insofern gegenwärtig, als derselbe stets vom Arterienblute durchströmt wird. Endlich, der Faserstoff ist besonders reich an Stickstoff; † das Geheimniss aber, welches dieser Stoff verbirgt, müssen wir wenigstens so lange, als die Chemie uns gewisse Wunder nicht besser erklären kann, in der Zusammensetzung desselben aus ungleichartigen Elementen suchen (nach §. 425).

Alles hier Zusammengestellte soll nur zeigen, dass wir nicht, ohne Erkundigung bei der Erfahrung eingezogen zu haben, die Vermuthung aufstellen, die Muskelsubstanz müsse *irgend etwas* ausgezeichnet Ungleichartiges in ihrer Zusammensetzung ent-

---

* Anatomisch-physiologisches Realwörterbuch von *Pierer* und *Choulant*, fünfter Band, S. 470.

** *Baer's* Anthropologie, erster Band, S. 445.

*** Vergleiche *Rudolphi's* Physiologie, zweiten Bandes zweite Abtheilung, S. 257.

† *Baer* a. a. O. S. 18.

halten. Der Punct aber, auf welchen es eigentlich ankommt, soll nunmehr angegeben werden.

§. 434.

Fragen wir die Physiologen, welche Art von Reiz eigentlich erfordert werde, um Zuckung eines Muskels zu erregen: so antworten sie uns alles Mögliche, Wille und Elektricität und chemische Reizmittel und ein spitziges Messer, — alles thut hier den Dienst, Bewegung hervorzurufen. Dass aber doch dies Alles nicht einen bestimmten innern Zustand in den Elementen des Muskels erzeugen könne, sieht man sogleich aus der grossen Verschiedenheit der genannten Reize. Sie können nur darin übereinkommen, dass sie dasjenige System der innern Zustände, worin jedes Element des belebten Muskels sich schon befindet, störend abzuändern im Begriff stehn, und es abändern würden, falls der Muskel sich nicht zusammenzöge.

Ohne Rücksicht auf die innern Zustände der Elemente wird aber wohl Niemand mehr unternehmen, eine Erklärung der Irritabilität zu geben, falls das bisher Vorgetragene ist verstanden und überlegt worden. Wenigstens können wir uns hier auf eingebildete besondere Kräfte nicht weiter einlassen.

Die Hemmung nun, welche die vorhandenen innern Zustände durch den sogenannten Reiz erleiden, darf gleichwohl, wenn die Zusammenziehung ihre Folge werden soll, nicht alle Theile des Muskel auf gleiche Weise treffen. Das Streben, der Hemmung zu entgehen, muss unmittelbar im Zusammenziehen eine Befriedigung erfahren; sonst würde sogleich ein Stillstand dieser Bewegung eintreten. Darum müssen die Bestandtheile des Muskels solchergestalt ungleichartig angenommen werden, dass der Reiz zwar einige derselben in ihren Zuständen stark hemme, andere aber nicht. Dann werden diese letztern, wie wir uns oben ausdrückten, die Zufluchtsörter, wohinein jene sich zusammendrängen. Und indem dieses in allen Moleculen geschieht, woraus der Muskel besteht, macht die Summe der Elementarwirkungen, welchen gemäss jede Molecule eine neue, weniger längliche Form annimmt, eine so grosse Gesammtkraft aus, wie wir sie an der Muskelthätigkeit bewundern.

Sollen wir nun das Ungleichartige in der Faser aufsuchen, was am sichersten der aufgestellten Forderung entspreche: so werden wir lieber etwas Neues, Fremdes, in Gedanken herbeiziehn, als das schon vom thierischen Leben vollständig Ausge-

bildete. Denn beim letztern lässt sich eine Gleichartigkeit der schon erworbenen innern Zustände leichter erwarten. Hingegen der frische Sauerstoff, welchen das Arterienblut mitbringt und dem Muskel zuführt, dieser scheint am besten zu der Annahme zu passen, er habe noch kein bestimmtes System innerer Zustände erlangt, sondern werde es erst allmälig durch seine Verbindung mit dem Lebendigen gewinnen. Jetzt also, *bevor* er es in sich ausbildete, sei auch in ihm noch wenig zu hemmen vorhanden. Folglich werde die Hemmung durch den angebrachten Reiz weit mehr die älteren Bestandtheile der Muskelfaser treffen; alsdann sei es der frischere Sauerstoff, in welchen hinein dieselben dringen, indem sie sich der Hemmung entziehen.

Müssen wir noch hinzusetzen, dass dieser letztere Theil unserer Betrachtung eine Hypothese ist, an deren Stelle jede andre, wenn sie nur eben so wahrscheinlich ist, kann gesetzt werden? Das Wesentliche kommt auf die beiden Puncte zurück, dass ein Streben, sich wider den hemmenden Reiz in dem vorhandenen Zustande zu erhalten, die Ursache der Anstrengung und Gewalt ist, womit alle Moleculen der Muskelfaser aus der länglichen in eine mehr runde Form übergehen; und dass dies Streben nicht in allen Elementen der Moleculen, sondern nur in einigen vorkommen muss, weil es sich sonst in seiner Wirkung selbst aufheben würde.

§. 435.

Sowohl das Gemeinsame als das Verschiedene der Irritabilität und Sensibilität tritt nun fast von selbst hervor.

Es ist kein Wunder, dass Manche die Irritabilität selbst für eine Art, oder wenigstens für eine Folge der Sensibilität hielten. Allem zuvor Gesagten liegt die Voraussetzung zum Grunde: die Muskelfaser pflanze durch ihre ganze Länge entweder selbst, oder durch einen von ihr unzertrennlichen Antheil an Nervensubstanz den empfangenen Reiz fort; und ohne diese Voraussetzung kann auch Niemand die Wirkung solcher Reize begreifen, welche nur an bestimmten Stellen, und nur an der Oberfläche der Muskeln angebracht werden, alsdann aber deren ganze Masse in Bewegung bringen. Ob wir nun diese Perception des Reizes bloss der Muskelfaser selbst, oder vielmehr dem Nervengewebe, welches überall den Muskel durchdringt, zuschreiben sollen, ist schwerlich eher zu entscheiden,

als bis uns die Zusammensetzung der Faser bekannter werden möchte. Durchaus nothwendig aber scheint es nicht, sich hierüber auf den Nerven zu berufen, da so viel Sensibilität, um bloss überhaupt eine Störung vorhandener Zustände zu empfinden und fortzupflanzen, überall in den Theilen lebender Organismen leicht erwartet werden kann (§. 374). Allein es begegnet auch oft, dass man dergleichen Erwartungen übertreibt, und sich Täuschungen dadurch bereitet; lassen wir also diesen Fragepunct ruhen!

Die Verschiedenheit der Nerven und Muskeln zeigt sich am offenbarsten gleich darin, dass die erstern keine bestimmte Structur ihrer kleinsten wahrnehmbaren Theile haben; während die feine Faserung der Muskeln eine sehr bestimmte Gestaltung ist. Anders konnte es nicht sein, wenn Veränderung der Form die Folge des Reizes werden sollte. Wo nicht die innern Zustände schon eine genaue Anordnung in der Lage der Elemente vestgesetzt haben, da kann auch kein veränderter Zustand den Grund enthalten, weshalb eine neue, bestimmte Configuration hervortreten müsse, die sich als eine Quelle mechanischer Kräfte darstellen könne. Aber man kann fragen, welcher innere Grund es möglich mache, dass die Muskeln, noch vor ihrer Thätigkeit, den faserförmigen Bau erlangen, und dass sie ihn behalten? Denn auch hier muss Inneres und Aeusseres sich entsprechen. Und kaum wird man anders antworten können, als durch vorausgesetzte Ungleichartigkeit der Elemente, die so beschaffen sein muss, dass, in den kleinsten Moleculen schon, das Gleiche aus einem mittlern Entgegengesetzten sich nach beiden Seiten hinausstreckt.

Was aber ist die Nervenmasse? Die Physiologen antworten uns: ein halbgeronnenes Eiweiss. Und wenn sie auch darin noch eine Faserung finden, so geschieht doch dies mit dem Geständniss, dass künstliche Mittel nöthig seien, um die Fasern kenntlich zu machen. Die graue Masse, „der innerste Heerd der sensibeln Thätigkeit," soll halb durchsichtig sein.* Durchsichtigkeit gilt aber durchgehends für das Kennzeichen einer gleichartigen Verbindung.

So nun mussten wir uns die Fortleiter der innern Zustände ohnehin vorstellen, dass kein Mittel vorhanden sei, durch Ver-

* *Baer* a. a. O. S. 145.

änderung der Lage, der Empfindung zu entgehen (§. 375). Dies wird durch den Gegensatz sogleich klar sein. Die Muskelfaser zieht sich zusammen, weil hiedurch dem Streben wider die Hemmung der vorhandenen innern Zustände Genüge geschieht. Aber das Nervensystem soll gerade umgekehrt nicht bloss die eben gegenwärtigen innern Zustände hemmen lassen, sondern auch neue Zustände annehmen und fortpflanzen. Könnten sich seine Elemente durch Verdichtung den hemmenden Einwirkungen entziehn: so würde dies geschehn. Weil aber Elemente in einer fast gleichartigen Verbindung, ohne genaue Configuration, zusammenhängen: so darf man glauben, dass einerlei Hemmung sie alle trifft, und dass eben deshalb keine Veränderung des Orts und der Lage ihnen den Wechsel der innern Zustände, welchem sie dienen, zu ersparen im Stande ist.

Blicken wir nun zurück auf jenen Grundbegriff des Geschlechtsunterschiedes (§. 430); so begegnet uns die auffallende Bemerkung, dass derselbe im Thierreiche eine Art von Gegengewicht gegen den Unterschied der Nerven und Muskeln zu bilden scheint. Muskulöser ist der Mann; nervöser die Frau. Aber dort entwickelt das Geschlecht mehr die innern Zustände; hier mehr das Räumliche, die Configuration des Keims. In beiden Fällen also liegt Ersatz des Fehlenden in dem Eigenthümlichen des Geschlechts. Denn Muskelbildung ist Gestaltung; Nervenleben ist innerer Zustand mit seinem Wechsel.

§. 436.

Man lehrt uns, dass die Nerven, noch ausser der Leitung empfangener Zustände nach innen und nach aussen, die Function haben, in absondernden Organen die eigne Thätigkeit derselben zu unterhalten. So sollen Leber und Magen und Nieren von ihnen abhängen; und auch die Lunge soll ohne ihren Einfluss unthätig werden. Diese Behauptungen, wenn gleich gestützt auf Thatsachen, möchten uns doch in unserm Begriff von den Nerven, als dem Sitze der Sensibilität, leicht irre machen. Wenn die Verdauung und Athmung, wenn sogar Galle und Harn ihr Dasein den Nerven verdanken: so sind dieselben offenbar selbstthätig; sie erzeugen aus ihrer eigenen Macht etwas Neues; anstatt dass wir auf ihren blossen Gehorsam glaubten rechnen zu dürfen. *

* Man vergleiche in der Psychologie den letzten Abschnitt des zweiten

Fürs erste schauen wir einmal zurück zu den Pflanzen. Auch dort finden sich sehr mannigfaltige Absonderungen; und die Producte derselben sind bekannt als Oel, Harz, Gummi, Gift u. s. w. Welches Nervensystem hat denn hier den Vorsitz geführt, um die Zubereitung dieser Dinge zu besorgen? Keins! So spricht selbst die Erfahrung, und beschränkt dadurch die Meinung, die sie allerdings veranlasste, als ob besondere Producte der Organismen nicht füglich ohne Nerveneinfluss zu Stande kommen könnten.

Bei der Pflanze wird man nun wohl keinen andern Ursprung jener Producte ersinnen können, als den nämlichen, woraus wir schon die Bildung der Blüthe und des Saamens ableiteten. Es ist die ganze, ausgewachsene Pflanze, in welcher aus der Vollständigkeit der Form nun rückwärts die innern Zustände der Elemente hervorgehn, wie früher, während des Wachsthums, diese Zustände dem Saamen das Keimen, und dem Keimen das Gedeihen gaben. Hiemit hängen, als Nebenbestimmungen der gesammten Ausbildung, auch ohne Zweifel jene Erzeugnisse der Oele, der Gifte u. s. w. genau zusammen.

Daher wird nun auch klar sein, dass man in Ansehung der Nerven gar nicht berechtigt ist, den Grundbegriff der Sensibilität, welcher eine Empfänglichkeit, aber keinen Anfang eigner Thätigkeit bezeichnet, um jener Secretionen willen zu verlassen und zu übersteigen.

Nichts anderes braucht man den Nerven einzuräumen, als dass durch sie das Thier Ein Ganzes wird. Denn sie sind überall die Boten und die Vermittler; sie machen, dass Alles von Allem leidet, folglich auch, dass in dem ganzen Thiere Jedes auf Alles wirkt. Weiter scheint hier nichts nöthig. Die Leber wird wohl Galle absondern, wenn sie vermittelst der Nerven an ihrer Stelle und in ihrem Gesammtverhältnisse zu den übrigen Organismen gehalten ist. Die Lunge wird wohl athmen, wenn irgendwie das Bedürfniss der Blutreinigung ihr durch das Ganze aller organischen Bedürfnisse angemeldet wird.

Es mag genug sein, uns hier auf diese bildlichen Ausdrücke zu beschränken. Die allgemeinen Begriffe, welche man hier

---

Bandes, besonders S. 478 [Bd. VI, S. 410]. Doch ist zu bemerken, dass dort die naturphilosophischen Betrachtungen weniger Umfang haben, als hier in Folge der fortgesetzten Untersuchung.

erwarten konnte, sind schon so weit entwickelt, dass die Verbindung der Physiologie mit der übrigen Naturlehre nicht leicht mehr räthselhaft erscheinen kann.

§. 437.

Nachdem nun die Begriffe von der Ernährung, der Generation, der Irritabilität und der Sensibilität ihrer Bedeutung nach aufgeklärt sind: lässt sich mit ziemlicher Bestimmtheit überschauen, was eine philosophisch bearbeitete Physiologie jetzt ferner leisten würde. Denn es entstehn für sie drei Klassen von Aufgaben, die wir leicht sondern können.

Die erste ist, zu entscheiden, ob ausser den angegebenen drei Hauptbegriffen der Reproduction, Irritabilität und Sensibilität (denn wir wollen hier der Generation nicht insbesondere erwähnen) weiter nichts von Wichtigkeit im Kreise der Physiologie vorkomme? — Wir haben nämlich zwar schon eingeräumt (§. 431), dass hier nicht, wie bei den sogenannten Seelenvermögen, eine falsche, sondern eine wohlbegründete Trennung statt finde; allein damit ist noch nicht gesagt, dass die Disjunction *vollständig* sei, und zwar dergestalt vollständig, dass man nach dieser Eintheilung sogar die *Krankheitslehre* abhandeln könne, wie es neuerlich geschieht. Wir werden sogleich hierauf zurückkommen.

Die zweite ganze Klasse von Aufgaben enthält die Fragen nach der richtigen *Verbindung*, zuerst unter jenen drei scheinbaren Hauptkräften; alsdann zwischen ihnen und dem, was sonst noch zu beachten sein möchte. Denn Jedermann weiss, dass im lebenden Leibe nicht etwan die Irritabilität oder die Sensibilität ein abgesondertes Dasein haben, sondern dass sie unter sich und mit der Ernährung ein Ganzes des Lebens ausmachen; ob aber die Verknüpfung, vermöge deren das Ganze aus Muskeln, Nerven, und dem Assimilations-Apparate besteht, in allen Puncten richtig aufgefasst sei, das dürfte um desto mehr in Frage kommen, wenn man sich schon erlaubt, so durchgreifende Lebenserscheinungen, wie die Krankheiten meistens sind und allemal werden können, auf jene einzelnen Hauptkräfte insbesondere zu beziehen.

Drittens endlich würde, nachdem beides vorher Geforderte gehörig in den allgemeinen Umrissen vollzogen wäre, nun das Specielle weiter auszuführen sein, was sich auf einzelne Arten von Nerven, oder auf einzelne Organe sammt deren Producten bezöge.

§. 438.

Ueber die erste der unterschiedenen drei Klassen von Aufgaben scheint besonders dies zu bemerken, dass man wohl nicht ohne Zwang die weitläuftige Untersuchung über die mancherlei belebten Flüssigkeiten bei jenen drei Hauptkräften wird einschalten können; am wenigsten dann, wann durch Darstellung der Physiologie zugleich der Pathologie soll vorgearbeitet werden.

Es gab eine Zeit (und sie ist noch nicht lange vorüber), wo sogar ein *Joseph Frank* den Satz aussprechen konnte: „*Wir* „*werden uns stets darin von den Humoral-Pathologen unterschei-* „*den, dass sie das Blut als wirklich krankheitsfähig ansehen, und* „*daher nicht allein von den Krankheiten des Bluts, sondern auch* „*von den Mitteln, dieselben zu heilen, sprechen; wir hingegen das* „*Blut als äussern Theil des Organismus, das heisst, als nicht* „*lebend, mit Blumenbach gegen Hunter, betrachten; und ihm bloss,* „*so wie der Luft, dem Wärmestoff, und den Nahrungsmitteln, (die,* „*obwohl sie zu Krankheiten Anlass geben, doch nie für selbst* „*krank angesehen werden,) die Eigenschaft zukommen lassen,* „*Krankheiten zu erzeugen* *.“

Der Widerwille gegen die Humoral-Pathologie mag durch Vorurtheile älterer Aerzte veranlasst sein; er selbst aber enthält ein eben so schlimmes Vorurtheil, wie jenes, welches durch ihn sollte verdrängt werden. Man kann nicht behaupten, dass in den vesten Theilen mehr, als in den flüssigen, das Leben seinen Sitz habe. Das Blut lässt sich zwar abzapfen, aber auch die Gliedmaassen lassen sich amputiren, und selbst vom Gehirn lässt sich etwas hinweg nehmen. Knochen als blosse Stützen, die Haut als blosses Behältniss, Herz, Arterien und Venen als ein hydraulisches Druckwerk zu beschreiben, wäre nun nichts fehlerhafter, als die Meinung, die Flüssigkeiten seien etwas Aeusseres und Fremdes, weil sie im Organismus nicht bevestigt sind. Wo ist denn in ihm etwas Vestes, Starres, Trockenes? Und wo sucht man das Leben? Es liegt in den innern Zuständen aller Elemente; es ist deren Zusammenwirkung. Rohe Stoffe haben in ihm keinen Platz; Alles ist assimilirt, und bringt sogar schon aus den Pflanzen, die zur Nahrung dienten, seine innern Zustände mit. Sobald nun in dem System der innern

* Erläuterungen der Erregungstheorie, von *Joseph Frank*, S. 309.

Zustände, (welches System weder vest noch flüssig, sondern ganz unräumlich und unkörperlich ist,) irgend etwas von der Norm abweicht, muss Krankheit entstehen. Von diesem System aber wird freilich Niemand einen deutlichen Begriff fassen, der nicht Psychologie, und insbesondere Mechanik des Geistes studirt. Denn es giebt kein anderes, unserm Wissen zugängliches Beispiel für ein System innerer Zustände, als nur die Seele; und alle Begriffe, durch welche es fasslich wird, müssen von dort her auf die *einzelnen* Elemente des Leibes übertragen werden; *obgleich sie hier bei weitem nicht in der Ausdehnung, nicht in der vollständigen Entwickelung, anwendbar sind, wie in der Psychologie.*

Aus dem Vorhergehenden aber versteht sich von selbst, dass gemäss dem Zustande des Flüssigen sich auch das Veste umändern muss; und zwar nicht bloss wegen der Ernährung, die das Flüssige in Bestandtheile des Vesten verwandelt, sondern wegen der Nerven, die alle innere Zustände auf irgend eine Weise mittheilen und verbreiten; und überhaupt wegen der Sensibilität, die wahrscheinlich nicht einmal ganz ausschliessend auf den Nerven beruhet.

Will man keine Krankheit der Säfte zugeben, was denkt man denn von dem Wuthgift, dem Pockengift, und so vielen anderen? Der Speichel des Hundes, der Eiter der Pocken war freilich ursprünglich aus einem falschen Ernährungsprocess hervorgegangen; was aber ist nun das fertige Gift für den zuvor Gesunden, der davon ergriffen wird? Etwan ein blosser Nervenreiz? Man wird einsehn, dass solche Behauptungen sich mindestens eben so wenig beweisen, eben so wenig wahrscheinlich machen lassen, als die entgegengesetzten.

Nach diesen Bemerkungen ist es kaum glaublich, dass sich die Physiologie richtig gestalten lasse, wenn sie bloss und lediglich sich auf die drei Hauptbegriffe der Reproduction, Irritabilität und Sensibilität beschränkt, in der Voraussetzung, an diese lasse sich Alles knüpfen, was bei ihr zur Untersuchung kommt. Wenigstens wird sie die Anknüpfung *dann* verfehlen, wenn sie jene Begriffe zum Abtheilen dergestalt benutzt, als ob nun die Theile der Abhandlung sich rein von einander sondern liessen. Hier erinnern wir nochmals an das Blut. Dieses gehört zwar zur Ernährung; aber es ist eben sowohl Folge als Grund derselben. Denn das Blut ist nicht blosser Chylus; es

kommt erst als Venenblut zum Herzen, bevor es als Arterienblut von ihm wieder vertheilt wird. Wo entstand denn das Venenblut? Doch ohne Zweifel da, wo schon ein Ernährungsprocess im Gange war. Auf diesen aber hatten Irritabilität und Sensibilität ihren Einfluss; ohne den sich das Blut nicht wird begreifen lassen. Dies ist gewiss nichts Neues. Aber es möchte besonders da zu beachten sein, wo man die Pathologie auf die drei Rubriken zurückzuführen sucht, welche aus den erwähnten Hauptbegriffen entspringen.

§. 439.

Auch über die zweite der vorhin erwähnten Klassen von Aufgaben (§. 437) können noch einige Bemerkungen beigefügt werden.

Das Gegenstück zu jener Frage des vorhergehenden Paragraphen, ob nicht ausser den drei bekannten Hauptbegriffen noch etwas Anderes für die Physiologie in Betracht komme? liegt in der Frage: ob denn auch die drei so unzertrennlich verbunden seien, dass keiner fehlen dürfe?

Lassen wir zuerst den Begriff der Ernährung weg: so kommen wir zu dem Ideal eines leiblichen und geistigen Daseins, welches zum Handeln und zum Denken geschickt sei, ohne durch das leidige Bedürfniss der Nahrung gedrückt zu werden. Aber dies liegt ganz ausser den Grenzen der Erfahrung. Ob es denkbar sei, ist nicht so leicht zu entscheiden; jedoch scheint es verneint werden zu müssen. Die Elemente eines Leibes, in welchem es keinen Stoffwechsel gäbe, würden einander ihre innern Zustände mehr und mehr mittheilen; damit fiele der Erklärungsgrund der Muskelbewegung weg, den wir oben angaben (§. 432 u. s. w.), übereinstimmend mit der Erfahrung, dass der Hunger die Schwäche, und die Verminderung des Pulses zur Folge hat; während jedoch Kranke, besonders solche, die dem Scheintode nahe sind, lange Zeit die Nahrung entbehren können, indem die Muskeln bei ihnen fast unthätig sind.

Den Begriff der Sensibilität wird Niemand weglassen wollen; nicht bloss, weil er im weitern Sinne schon dem der Muskelthätigkeit zum Grunde liegt (§. 374), sondern auch deshalb, weil man einen Körper, der gar nicht empfände, gewiss nicht als animalisch lebend betrachten würde.

Es bleibt also die Frage haften bei dem Begriffe der Irritabilität. Zwar wird man gleich einwenden, es gäbe dann kein Herz; folglich keinen Blutumlauf. Allein hieran dürfen wir

zweifeln. Wenn (nach §. 427) auf die Attraction des Bluts in dem Zellgewebe gerechnet werden muss: so ist ein solcher Muskel, wie das Herz, nicht durchaus nöthig; und man mag untersuchen, ob es bei den niedrigsten Thieren überall mehr ist als ein blosser Behälter des Nahrungssaftes? Gesetzt aber, ein Herz sei nöthig zum Leben, ist denn auch die gesammte übrige Muskelbewegung unentbehrlich? Bei kleinen Kindern, bei Greisen, bei Gelähmten bleibt wenig von ihr übrig; hingegen bei voller Gesundheit scheint sie zur Erhaltung derselben in der That unentbehrlich; und wir überlegen nun, was sie wohl dafür leisten möge?

Diese neue Frage zerfällt sogleich in zwei andre: erstlich, was wirkt die Muskelbewegung für die Ernährung? zweitens, welchen Einfluss hat sie auf die Nerven? Ohne etwas erschöpfen zu wollen, begnügen wir uns mit folgenden Betrachtungen.

Die Zusammenziehung der Muskelfaser suchten wir uns zu erklären durch ein inneres Streben einiger Elemente, sich wider den hemmenden Reiz in dem vorhandenen innern Zustande zu erhalten; woraus Verdichtung und veränderte Gestalt der Moleculen entspringen muss, wenn dies Streben befriedigt werden kann durch tieferes Eindringen in andre Elemente der nämlichen Moleculen, die nicht gleichzeitig von derselben Hemmung sind ergriffen worden. Hieraus nun folgt weiter, dass diese andern Elemente dadurch in ihrer Assimilation bedeutend fortschreiten werden. Denn je vollkommner sie zusammen sind mit jenen, desto mehr richten sich ihre innern Zustände nach denselben. Angenommen, es sei der frischere, kurz zuvor beim Athmen ins Blut gedrungene Sauerstoff, in welchen sich die ältern Elemente der Muskelfaser tiefer hineinziehn: so wird mit der Innigkeit der Durchdringung auch vollständiger dasjenige System von innern Zuständen in diesem Sauerstoff, was ihm als einem Bestandtheile des lebenden Leibes zukommt, ausgebildet werden. Führt ihn nun der Blutumlauf mit sich fort: so dient er zwar in der Folge weniger für die Contraction der Muskelfaser; aber desto mehr ist er geeignet, Bestandtheil der Nahrung zu werden, und seinerseits wiederum andre Bestandtheile derselben zu veredeln. Oder sei es *nicht*, wenigstens *nicht bloss* der Sauerstoff, so gilt dasselbe von andern Elementen, die man statt seiner in dem vorigen Verhältnisse sich denken mag. Für künftige Contraction der Muskeln aber

sorgt nun entweder die erneuerte Respiration, oder die Verdauung; indem hiedurch von neuem solche Elemente herbeikommen, die noch der Assimilation bedürfen. Verhält sich die Sache wirklich auf diese Weise, so sieht man leicht, dass eine wahre Verbesserung des Bluts, und folglich auch bessere Ernährung, durch den Gebrauch der Muskeln gewonnen wird.

Betrachten wir zweitens den Einfluss der Muskelbewegung auf die Nerven: so ergiebt sich eine andre Seite der Wichtigkeit, wo nicht Unentbehrlichkeit, derselben für das Leben.

Von den Nerven gelangt in der Regel der Reiz zur Bewegung an die Muskeln; welches bei den willkürlichen Muskeln offenbar, bei den übrigen wahrscheinlich ist; nur dass im letztern Falle die Aufregung der Nerven von irgend welchen, uns unfühlbaren Lebensverhältnissen ausgeht. Wenn die Muskelfasern sich nun zusammenziehn: will man alsdann sagen, sie entsprechen dem Antriebe des Nerven? Genau genommen folgt aus der obigen Erklärung das Gegentheil. Die Faser zieht sich zusammen, weil sie sich der Hemmung *entzieht*, von der ihre innern Zustände bedroht sind. Bliebe die Contraction aus, wie es bei dem schon ermüdeten Muskel der Fall ist: dann gerade entstünde in ihm der Zustand, welcher dem Nervenreize entspricht. Jetzt wollen wir rückwärts schliessen. Der Muskel hat sich dem Einflusse des Nerven entzogen; er steht gleichwohl mit dem letztern in der genauesten Verbindung, und der Nerv ist eben dadurch *Nerv*, — das heisst: Sitz der Sensibilität, — dass es ihm *nicht* also, wie dem Muskel, gelingen kann, sich durch eine Veränderung seiner Gestalt der äussern Einwirkung zu entziehen. Man rede ja nicht zuviel von der *Activität* des Nerven; dadurch würde die Sensibilität verloren gehn, welche nichts anderes ist als *Annehmen* innerer Zustände gemäss den zufällig entstehenden Verhältnissen zu dem, was draussen ist! — Will man nun consequent sein, so muss man erlauben, dass der Nerv nicht bloss gewisse Zustände *auf* den Muskel übertrage, sondern auch *für* den Muskel wiederum sensibel sei; mit andern Worten, dass er rückwärts von demselben eine Bestimmung seiner innern Zustände empfange. Und was kann er empfangen, während der Muskel sich contrahirt? Nichts anderes, als eine Hemmung. Nämlich jener versagt den Zustand, welchen der Nerv überbringt; damit nun Alles zusammenpasse, muss dieser seinen eignen, eben vorhandenen Zustand, hem-

men lassen. Und gerade dies ist's, wodurch der Nerv noch fortdauernd, für eine Zeitlang wenigstens, die Fähigkeit behält, Diener des Willens zu sein. Hätte sich in dem Nerven derjenige Zustand, welchen in ihm der Wille unmittelbar hervorbringt, sogleich vestsetzen können: so wäre er in dem folgenden Moment schon ein verbrauchtes Werkzeug für den Willen gewesen. Er wird es ohnehin bei langer Anstrengung allmälig, weil endlich der Muskel nachgiebt; und dann auch der Nerv nicht mehr geschützt ist gegen die Anhäufung solcher innerer Bestimmungen, wie sie dem Willen entsprechen.

Diesen letztern Umstand nun müssen wir noch einen Schritt weiter verfolgen; jedoch mit dem Bemerken, dass Alles, was hieher gehört, sich nur mit Hülfe der Psychologie deutlich machen lässt. Dort ist gezeigt, was eine *Hemmungssumme* sei, und nach welchem Gesetze sie sinke.* Ebendaselbst ist von der Abnahme und Erneuerung der Empfänglichkeit gesprochen.** Aus jenen Principien muss beurtheilt werden, was in den Nerven vorgehe, wann sie eine geraume Zeit hindurch verschiedenen Eindrücken von Seiten der geistigen Thätigkeit, oder auch der Aussenwelt ausgesetzt waren. Anfangs wirken die Muskeln entgegen, und hindern die Anhäufung der empfangenen Eindrücke, (wobei man von selbst begreifen wird, dass hier das Wort *Eindruck* für *Selbsterhaltung in Folge eines äussern Verhältnisses* zu nehmen ist;) nachdem aber diese Eindrücke sich dennoch zu einer bedeutenden Hemmungssumme, indem sie unter einander entgegengesetzt sind, ansammelten, wird es mehr und mehr nothwendig, dass dieselbe sinke, und dagegen immer weniger möglich, dass noch neue Sensationen oder Bestimmungen durch die Willkür hinzukommen.

Wenn wir nun daran erinnern, dass auf lange Ermüdung durch Muskelanstrengung, oder auch (aber dem Leben nicht so zuträglich) auf Geistesanspannung, endlich *Schlaf* erfolgt; und dass der Schlaf zunächst, und in Beziehung auf die Nerven, nichts anderes ist, als ein Aufhören der Sensation: so wird man verlangen, dass wir die Grenze angeben, bei welcher die Fähigkeit zur Sensation aufhöre, und der Schlaf wirklich eintrete. Hierauf lässt sich zwar erstlich antworten, dass diese

---

* Psychologie I, §. 42. 71.

** Ebendaselbst §. 94. 98.

Grenze nicht ganz vest bestimmt ist; indem auch das Einschlafen durch stärkere Sensation, — die also noch möglich ist, — verhindert werden kann; und selbst der Schlafende sich wieder aufwecken lässt; überdies, dass nicht einzelne Elemente, und nicht einmal einzelne Nerven, sondern das ganze Nervensystem in einen gleichartigen Zustand muss versetzt werden, bevor es zum Einschlafen kommt. Allein die Psychologie hat allerdings bestimmtere Antwort bereit, wenn sie im analogen Falle gefragt wird nach der Grenze der Möglichkeit, dass eine gewisse bestimmte Sensation in der Seele entweder verloren gehe, oder zu einer Gesammtkraft anwachse. Dieser Gegenstand gehört zur Untersuchung über die *Aufmerksamkeit.**

In der That ist der Schlaf eine Grenze der Aufmerksamkeit, sofern diese nicht bloss auf die Seele, sondern überhaupt auf die Sensibilität bezogen wird; und überdies von der höhern Bildung, die nur geistig sein kann, abstrahirt wird. Wie es aber möglich sei, dass wir uns hier, in dem Kreise physiologischer Untersuchung, auf psychologische Lehrsätze berufen können, darüber brauchen wir demjenigen, welcher das Ganze unseres Vortrags genau kennt, nichts mehr zu sagen; für jeden Andern würde auch die weitläuftigste Entwickelung unverständlich sein.

Die Grenze der Aufmerksamkeit ist lediglich eine Bestimmung der Grösse, *wie stark zum wenigsten* eine Sensation sein muss, damit ihre kleinsten Theile (die momentanen Eindrücke) nicht durch die vorhandene Hemmung vereinzelt, und gleichsam zersplittert werden; welches die Sensation fruchtlos macht. Genau dasselbe passt auf den Schlaf; denn eine hinreichend starke Sensation bewirkt das Aufwachen. Nun aber muss man hinzunehmen, dass physiologische Erörterungen sich niemals *bloss* und *allein* auf innere Zustände beziehen, sondern auf solche nur, inwiefern die räumlichen Bestimmungen der belebten Materie mit ihnen in Zusammenhang stehen. Sinkt im Schlafe die Hemmungssumme, welche in jedem einzelnen Elemente der Nerven angehäuft war: so zieht sich zugleich das räumliche Ganze, welches den sichtbaren Nervenfaden ausmacht, wieder zurecht, nachdem es durch die frühere Aufregung irgend etwas in seinen materialen Verhältnissen eingebüsst hatte. Und dies

* *De attentionis mensura*, p. 30, [Bd. VII, S. 103] wo man den Grund der Behauptung nachzusuchen hat: *nunquam committendum erit, ut ponatur* $\varsigma - \sigma > \beta\varphi$, *quod est absurdum.*

Zurechtziehen passt nun ohne Zweifel noch weit mehr auf die anderen Theile des Organismus, welche während des Wachens zugleich und wegen ihrer Verbindung mit den Nerven, waren afficirt worden.

Der gesunde Schlaf also, welcher vorzüglich durch Muskelthätigkeit gewonnen wird, und dem Leben seine Erquickung, jeder Empfänglichkeit ihre Erneuerung verschafft, ist in seiner periodischen Abwechselung mit dem Wachen eine der wichtigsten Folgen, welche aus der Verbindung der Irritabilität mit der Sensibilität hervorgehn. Weit von ihm verschieden sind ohne Zweifel die soporösen Zustände, welche in Krankheiten die Unfähigkeit des Nervensystems bezeugen, sich von innen oder von aussen zu Sensationen bestimmen zu lassen, und die Gemeinschaft aller Theile des Organismus zu unterhalten.

§. 440.

Was hier über die Verbesserung der Ernährung, und über den Schlaf gesagt worden, das wird noch unzureichend scheinen, um die Beziehung der Irritabilität auf das Ganze des Lebens auch nur in den Hauptumrissen anzugeben.

Nun wäre freilich sehr Vieles anzuführen über die künstlich und zweckmässig angebrachten Muskeln, durch welche es den Menschen und Thieren vergönnt ist, sich frei zu bewegen, und hiemit auch für die äussern Bedingungen des Lebens, insbesondere für die Nahrung, selbstthätig zu sorgen. Allein so stark auch dergleichen teleologische Betrachtungen sich demjenigen aufdringen, der ihnen nicht aus Vorurtheil widerstrebt: so wenig kann es doch helfen, die Vorurtheile direct anzugreifen; und wir vermeiden überdies den Schein, als ob Teleologie an die Stelle theoretischer Erklärungen sollte gesetzt werden.

Eine andre Erweiterung geben die Physiologen ihren Betrachtungen über die Irritabilität, indem sie die Lehre von der Blutbewegung hieher ziehn. Gesetzt nun, der Grund dieser Bewegung läge wirklich vorzugsweise im Herzen, so wäre doch dasselbe nur ein Mittel zum Zweck; und nicht der Zweck selbst. Es wäre überdies ein sehr einzeln stehendes Mittel, wofern es genau richtig ist, dass die Arterien sich nicht erweitern und zusammenziehn, sondern bloss den Schläuchen einer Spritze gleichen.* Liegt aber vollends der Grund der Blutbewegung

* *Rudolphi* Physiologie, zweiten Bandes zweite Abtheilung, S. 424.

vorzugsweise in den Theilen, welche ernährt werden: so kann dieselbe, sammt allen Erscheinungen, die sie darbietet, und sammt allen Bestimmungen, die sie annimmt, weit besser mit der Reproduction in Verbindung gedacht werden.

Dies scheint besonders die Ansicht der *Fieber* zu verändern. Wird man behaupten, jedes Fieber sei eine Krankheit des Herzens? Oder vielleicht, die Arterien seien alsdann krank, indem sie gegen ihre Bestimmung an der Blutbewegung Theil nähmen?

Puchelt sagt vielmehr gleich im Anfange seiner Abhandlung von den generellen Krankheiten der Irritabilität Folgendes:* „Es ist zu bezweifeln, dass es im strengsten Sinne ursprüng-„liche Irritabilitäts-Krankheiten gebe; denn die Ursachen, welche „hier Krankheiten veranlassen, können nur durch die Nerven-„thätigkeit, oder auf dem Wege der Reproduction die Irrita-„bilität und ihre Organe erreichen; sie wirken nicht unmittel-„bar und zunächst auf dieselbe ein."

Dazu passen Beispiele, welche *Frank* in dem früher schon erwähnten Werke anführt; von Fiebern, — und zwar Wechselfiebern, — die von örtlichen Schädlichkeiten herrührten; von Fehlern der Lunge, vom Hervorbrechen eines Weisheitszahns; von einem Steatom im Uterus; von einer im Magen liegenden Speckschwarte; von einigen nach dem Erbrechen zurückgebliebenen giftigen Schwämmen.***

Und der Fieberfrost, welcher der Hitze voranzugehen pflegt, was deutet er an? Doch wohl ein Zusammendrängen des Bluts nach innen, wovon eine gewaltsame Contraction und Oscillation des Herzens die nothwendige Folge schon dann sein müsste, wenn letzteres nichts weiter wäre als ein elastischer Sack. Und wo hat der Frost seinen Sitz? Doch vermuthlich in allen Theilen, welche ernährt werden, oder wenigstens in den meisten derselben. Hier also wird man den Sitz der Krankheit weit eher als im Herzen suchen dürfen; und es ist natürlich zu glauben, dass jede von den unzähligen Ursachen des Fiebers, um ein solches zu erregen, zuerst jenen Sitz der Krankheit in ihre Gewalt werde bringen müssen.

Es scheint also, dass man den Begriff der Irritabilität be-

---

* *Puchelt* System der Medicin, zweiten Theils erster Band, §. 82.

** *Frank* Erregungstheorie, S. 102.

stimmter in seinen Schranken werde halten müssen, um von ihm einen richtigen Gebrauch zu machen. Und in der Beantwortung der Frage, ob die Irritabilität durchaus nothwendig mit Sensibilität und Reproduction verbunden sei, bleibt nach den vorstehenden Betrachtungen immer noch etwas Schwankendes zurück, wenn man streng darauf besteht, die teleologische Betrachtung, dass ein Thier ohne Muskeln sich keine Nahrung schaffen könnte, ganz aus dem Spiele zu lassen. Vielleicht wird man sagen, es gebe ohne Muskelbewegung nicht einmal Verdauung; allein auch dies reicht nicht zu, um das System der Begriffe von Reproduction, Sensibilität und Irritabilität, sobald sie in völliger Abstraction gefasst werden, zu einer durchaus nothwendigen Einheit zu bringen. Es könnte eine Ernährung ohne Verdauung geben; wie sie beim Embryo wirklich vorkommt. Weit vester und genauer hängen in der Psychologie die Begriffe des Vorstellens, Fühlens und Begehrens zusammen; denn wo es Vorstellungen im eigentlichen Sinne (nicht blosse Empfindungen) geben soll, das heisst, Bilder in bestimmten Umrissen, da müssen schon Hemmungen, Strebungen und Reproductionsgesetze vorkommen, aus welchen Gefühle und Begehrungen unter den für jene vorauszusetzenden Umständen nothwendig folgen. Anders war es auch nicht zu erwarten. Die Seele ist einfach im strengsten Sinne; hingegen jeder lebende Organismus ist zusammengesetzt, und in unserem Erfahrungskreise ist jede Zusammensetzung als zufällig zu betrachten.

Erlauben wir uns jetzt den Begriff der Irritabilität aus dem Verein der drei physiologischen Grundbegriffe als vielleicht nicht schlechterdings durch die übrigen gefordert wegzulassen: so fällt sogleich von selbst ins Auge, dass auch die Sensibilität fehlen kann, wo die Reproduction dennoch vorhanden ist; nämlich bei den Pflanzen. Dies muss jedoch nicht so missverstanden werden, als ob in dem wirklichen Thiere eine solche Absonderung vorhanden wäre, wie in einem trennbaren Aggregate. Die *Art* von Reproduction, die einem bestimmten Thiere zukommt, könnte unstreitig nicht eine solche sein, wie sie ist, wenn nicht eine solche Sensibilität und Irritabilität mit ihr verbunden wäre.

§. 441.

Noch bleibt uns übrig, die dritte Klasse von Aufgaben (§. 437) mit Wenigem zu berühren; nicht um wirklich in das Specielle

der Physiologie hineinzutreten, was nur den Meistern der Wissenschaft vor Augen liegt, sondern bloss um zu überlegen, welcher von jenen drei Hauptbegriffen wohl mehr, und welcher weniger mannigfaltige Nebenbestimmungen annehmen möge?

Um hier mit dem Leichtesten anzufangen, beginnen wir mit der Irritabilität. Wie mannigfaltig auch der Bau der Muskeln sein mag: die Action selbst, die Zusammenziehung, scheint etwas so Einfaches, und so sehr überall Gleichartiges, dass, wenn man den Begriff der Irritabilität auf sie beschränkt, wie wie es uns oben rathsam geschienen hat, wohl schwerlich Jemand für nöthig finden wird, darin eine besondere Mannigfaltigkeit verschiedener Modificationen anzunehmen.

Ganz anders verhält es sich mit den Nerven, auf deren Thätigkeit so ausserordentlich vielerlei Heilsames und Krankes pflegt zurückgeführt zu werden. Hier sei zuerst, und vor allem ein Wort von Herrn Professor *Sachs* * angeführt, ohne dessen Schutz wohl schwerlich das Nachfolgende für etwas anderes, als für eine Probe philosophischer Wagestücke möchte genommen werden.

„Das Rückenmark lässt sich mit jedem einzelnen Nerven „darin vergleichen, dass beide eben so entschieden wichtig als „*unselbstständig* sind: *wichtig* als leitende Apparate; hingegen „*unselbstständig*, indem sie, abgesehen von diesem Leitungsge-„schäfte, (wo es verhindert, aufgehoben, unmöglich ist,) *nichts* „*für sich bedeuten.*"

Neben diesem Ausspruche darf wohl an die, in der Psychologie nachgewiesene Nothwendigkeit erinnert werden, in Ansehung der Seele das Nervensystem, *im gesunden Zustande*, und *im Menschen*, als *passive* Maschine zu betrachten; wenigstens weit mehr, wie irgend eines von denjenigen Organen, welche nach ihren eignen Gesetzen die ihnen zukommenden Lebensfunctionen verrichten. ** Dagegen ist selbstständiges Auftreten des Nervensystems in Beziehung auf die Seele die reichste Quelle von Erklärungen der anomalen geistigen Zustände.

Ganz unabhängig nun von jenen psychologischen Betrachtungen ergiebt sich aus der allgemeinen Lehre von der Materie

---

* *Sachs* Handbuch des natürlichen Systems der practischen Medicin. Ersten Theils erste Abtheilung, S. 210.

** Psychologie II, §. 157.

eine sehr starke Bedenklichkeit gegen die Annahme einer *ursprünglichen* Verschiedenheit der Nerven, woraus man etwa eine bedeutende Verschiedenheit ihrer Functionen *im gesunden Zustande* möchte erklären wollen.

Wir wissen längst, dass wir aus innern Zuständen die äussere Gestaltung erklären müssen. So wird allein die ungeheure Verschiedenheit der Pflanzenformen begreiflich, worauf kein Nervensystem Einfluss hat; sammt den höchst verschiedenen vegetabilischen Producten (§. 436). Was aber hier die Pflanzen lehren, das ist, wie man aus dem Ganzen unserer Untersuchung längst weiss, blosse Bestätigung der allgemeinen Grundsätze; es stand längst vest ohne Rücksicht auf die Pflanzen.

Aus gegebenen innern Zuständen folgt die Gestaltung eben sowohl, wie wir aus gegebener Gestalt auf innere Zustände schliessen. Man nehme nun einmal an, *die Nerven besässen ursprünglich eine grosse Mannigfaltigkeit innerer Zustände*; was wird folgen? *Eben so grosse Mannigfaltigkeit der Gestaltung bei freiem Wachsthum.*

Zeigt denn die Erfahrung eine Mannigfaltigkeit in der Configuration der Nerven? Sieht ein Nerve beträchtlich anders aus wie ein anderer?

Wir reden hier nicht von dem verschiedenen Bau des gesammten Nerven- und Hirnsystems bei verschiedenenen Thieren; dieser versteht sich wohl selbst, so gewiss wir nicht die Nerven des Fisches für brauchbar halten werden im Säugethiere. Aber wenn in dem einzelnen Thiere selbst eine grosse Verschiedenheit seiner Nerven unter einander angenommen werden sollte, gemäss den verschiedenen Functionen, die man von ihnen erwartet: dann tritt das Bedenken ein, ob nicht die entsprechende Configuration der Nervenmasse weit grössere Unterschiede zeigen müsste, als der Erfahrung gemäss ist?

Demnach überlegen wir, ob nicht ohne Mannigfaltigkeit der innern Zustände dennoch die Verschiedenheit der Functionen zu begreifen sei? Und hier versteht sich wiederum von selbst, dass wir die ursprünglich vorhandenen, dem *unthätigen* Nerven *schon vor aller Wirksamkeit* eigenen, innern Zustände im Auge haben; denn wenn eben jetzt der Nerve auf eigenthümliche Weise thätig ist, dann freilich hat er gewiss in bestimmte *neue* Zustände sich zu diesem Behufe *versetzen* lassen, welche jedoch vorübergehend sind.

In den letzten Worten ist unsre Meinung schon ausgesprochen; deutlicher lautet sie also:

Nicht die Sensibilität verschiedener Nerven ist verschieden, sondern die Sensationen; diese aber hängen *bleibend* ab von den übrigen, mit ihnen verbundenen Theilen des Organismus, und *vorübergehend* von den einzelnen Anlässen der einzelnen Sensationen. Die Nerven sind überall nur Boten und Vermittler; sie thun im gesunden Zustande nichts von selbst. Aber wenn ein Nerve zum Auge, ein andrer zum Ohr, ein dritter zu einem Muskel, ein vierter zu einer Arterie geht u. s. w.: dann giebt es sowohl bleibende als vorübergehende Gründe genug für die Verschiedenheit des Leidens und Thuns.

Ist nun dies richtig: so bleibt endlich nur der dritte Hauptfactor des thierischen Lebens übrig, um mannigfaltige nähere Bestimmungen anzunehmen. Bei dem Begriffe der *Reproduction* wird man die specifischen Differenzen anzubringen haben, welche nöthig sind, um die Mannigfaltigkeit der Organe und ihrer Functionen zu begreifen. Das Pflanzenreich, an welches wir vorhin schon erinnerten, zeigt deutlich, wie vieler Formen die Vegetation für sich allein fähig ist. Im Thiere nun wird sie im hohen Grade *beschränkt*, und vor Wucherungen gehütet, — nämlich so lange die Gesundheit dauert; — diese Beschränkung mögen wir den Nerven verdanken, die, indem sie Alles mit Allem verbinden, auch Jedes zur Bedingung des Andern machen, und keinem Einzelnen erlauben, sich bloss nach eigner Weise auszubilden. Aber *Vermehrung* des Mannigfaltigen haben wir bei gesunden Nerven nicht Ursache zu suchen; wenigstens nicht viel weiter, als insofern eine Spur von Faserung, und überhaupt von verschiedenem Ansehen der Nerven und der Hirntheile, die Annahme begünstigt: hier sei mit innerer Verschiedenheit auch entsprechende äussere Gestaltung verbunden.

Jetzt wollen wir den Schluss der oben angeführten Stelle des Hrn. Prof. *Sachs* hieher setzen. „Der Vegetation dient das „Rückenmark, bei dem Menschen und den höhern Thieren „*wenigstens*, gewiss *nicht*. Dieses ist völlig entschieden durch „die nicht ganz seltenen Fälle des gänzlich fehlenden Rücken„marks bei Missgeburten, die denn doch ernährt worden sind. „Ob es vielleicht bei den *Fischen* eine solche Bedeutung hat, „maassen wir uns nicht an zu beurtheilen.“ Das Letztere ist offenbar nur Nachgiebigkeit gegen Andere. Vielleicht hätte

die Nachgiebigkeit noch weiter gehn können, wenn gesagt wäre: der Vegetation dienen die Nerven bloss negativ, nämlich so, dass aus den Thieren keine Missgeburten werden. Vegetative Nerven im *positiven* Sinne wären dann nicht bloss bis zu den Fischen, sondern bis zu den Hirngespinnsten verwiesen worden. Wo man dergleichen annimmt, da scheint die Erinnerung an das weite Reich der blossen Vegetation, nämlich an die Pflanzen, gefehlt zu haben.

Aber müssen wir nicht mit dem angeführten Schriftsteller wenigstens dem *Gangliensystem* eine von der Sensation ganz verschiedene Function zuschreiben, nämlich die *Blut-Incitation*? Um hierüber klärer zu werden, ist es nöthig, zuerst Einiges über Incitation des Bluts überhaupt einzuschalten.

§. 442.

Wir beginnen mit einer ganz einfachen Erfahrung. Wenn man mehrere Blutigel neben einander ansetzt, so zeigt sich bald eine schwache Röthe auf der Haut zwischen ihnen, ähnlich der Entzündungsröthe. Und die Stellen, wo die Blutigel angebissen hatten, umgeben sich späterhin mit blauen Flecken von untergelaufenem Blute.

Von den drei Charakteren der Entzündung, *Schmerz*, *Röthe*, *Geschwulst*, ist hier nur das Zweite vorhanden; der Gegenstand ist also geeignet, die mehr verwickelte Betrachtung der Entzündung vorzubereiten, weil der Fall einfacher ist.

Woher kommt nun hier der Andrang des Bluts? Doch wohl nicht von dem kaum fühlbaren und nur augenblicklichen Schmerze. Noch weniger vom Ausfliessen des Blutes, welches wohl Blässe, aber nicht Röthe begreiflich machen würde. Eben so wenig von innern Ursachen; denn diese waren zuvor auch da, und machten die Stelle weder roth noch blau. — Man wird gar keinen Grund finden, ausser nur die Attraction, deren wir im Anfange (§. 426) erwähnten. Das Blut, welches der Blutigel einsaugt, wird unstreitig in dem Wurm selbst in neue innere Zustände versetzt, welche einen Anfang von Assimilation in sich tragen mögen. Wie aber auch diese innern Zustände beschaffen sein, worauf hier nichts ankommt: sie pflanzen sich fort bis ins Innere des menschlichen Leibes. Der Faden des Blutes, welcher von dem saugenden Wurm bis in jedes der nahe liegenden feinen Gefässe unter der Haut des Menschen kann verfolgt werden, dient hier selbst als Leiter

eines fremdartigen Zustandes, wovon, wie wir wissen, Attraction die Wirkung ist. Nun kommt das Blut im Ueberflusse herbei, ohne darauf zu warten, wieviel der Wurm davon einsaugen möge, und so geschieht eine lange Nachblutung einer höchst kleinen Wunde, die sich sonst weit früher schliessen würde.

Setzen wir jetzt statt des Blutigels einen fremden Körper, den man sich in die Haut gestossen habe, z. B. einen Dorn. Auch hier geschieht das Obige, aber es geschieht noch mehr. Denn der Dorn schmerzt. Was ist der Schmerz? In der Psychologie ist gezeigt, dass mit höchster Wahrscheinlichkeit hier eine Mannigfaltigkeit mehrerer gleichzeitiger Empfindungen muss angenommen werden, und dass die Untersuchung auf die Lehre von der *Verschmelzung vor der Hemmung* zurückweiset.* So tief brauchen wir nun hier nicht zu gehn; allein eine andre Bemerkung ist nöthig. Obgleich nämlich der Schmerz in der Seele ein völlig Intensives wird, so ist doch in der Materie, zunächst des Nerven, nicht anzunehmen, dass die ungleichartigen Zustände, welche hier zusammentreffen, sich in den Elementen der Materie eben so vollkommen intensiv ausbilden sollen. Denn die mindeste Verschiedenheit in der Lage dieser Elemente macht sie, wenn sie auch ihrer ursprünglichen Qualität nach gleichartig sind, dennoch in verschiedenem Grade empfänglich für die verschiedenen Affectionen, worin sie gerathen, während die Seele den zusammengesetzten Zustand des Schmerzes empfindet.

Um nun die Erklärung der Entzündung zu finden, überlege man, was hieraus folgt. Es ist schon aus dem Obigen bekannt.

Wenn gleichartige Elemente, die unvollkommen zusammen sind, in ungleichartigen Zuständen sich befinden, so erfolgt Oscillation (§. 365). Dies ist das erste, nothwendigste Princip unserer ganzen Untersuchung über das Leben. Man wende es hier an, und man wird sich nicht mehr wundern, dass zum Schmerze und zur Röthe sich die *Geschwulst* gesellt, und dass diese, sich selbst überlassen, in *Eiterung* endigt. Die Oscillation, worin die Elemente des leidenden Nerven und der ihn zunächst umgebenden Theile versetzt werden, giebt dem leidenden Theile ein grösseres Volumen, selbst unabhängig vom

* Psychologie II, S. 92.

Blutandrange, wiewohl dieser sich damit zu verbinden pflegt. Das Ende der stets vermehrten Oscillation aber, wofern der fremde reizende Körper nicht früh genug entfernt wird, ist Trennung der Elemente, deren Zusammenhang um so gewisser endlich aufhören muss, weil diejenigen innern Zustände, durch welche sie zusammenhingen, mehr und mehr gehemmt, und durch die neu eintretenden Zustände verdorben werden. So ist die Eiterbildung kein Wunder; vielmehr wird diese Erklärung jedem vollkommen einleuchten, der die Grundsätze gefasst hat, daher wir uns mit weitern Erläuterungen nicht aufhalten.

So wenig man nun die Entzündung eines einzelnen Theils vom Herzen ableiten kann; eben so wenig gelingt dies bei der Schamröthe, oder bei andern Congestionen in bestimmte Theile. Das Herz schlägt für alle Organe gleich; es weiss keinen Unterschied zu machen, ob das Blut, was in die Lunge und in die Aorta gestossen wird, nach oben oder nach unten gehen soll. Nervenreize wirken hier auf das Blut; die Anatomen haben zu entscheiden, ob es Nerven des Gangliensystems sind, welche von den Gedanken des Erröthenden den Reiz empfangen?

§. 443.

Indem wir nun die Blut-Incitation durch die Nerven näher zu betrachten wünschen: stossen wir auf eine Schwierigkeit, die sich durch philosophische Betrachtung wohl schwerlich heben lässt. Einerseits sagt man uns, dass die Nerven des Gangliensystems sich den Arterienstämmen anschmiegen, sie umschlingen, und besonders die feinern Gefässäste netzförmig umgeben.* *Andererseits sollen die Arterien gar nichts sein als blosse Röhren, ohne eigne Fähigkeit, das Blut anzutreiben.*** Was wirken denn hier die Nerven? „Wenn durch den Nerveneinfluss, z. B. bei der Scham, plötzlich Röthe oder Blässe des „Gesichts u. s. w. entsteht, so lässt sich der Vorgang wohl „nicht anders deuten, als durch Congestion nach *aussen*, wo„durch Röthe, oder Congestion nach *inneren Theilen*, wobei „äusserlich Blässe hervorgebracht wird. Eine eigene Thätig„keit der Arterien ist hier wenigstens durch nichts erwiesen; „sondern die verstärkte oder verringerte Thätigkeit des Her„zens ist zur Erklärung hinreichend.“ So spricht *Rudolphi*.

* *Sachs* a. a. O. §. 387.

** *Rudolphi* Physiologie, 2ter Band zweite Abth. §. 424.

Wie nun das Herz dazu gelange, auch nur überhaupt innere und äussere Theile zu unterscheiden, das lehrt er nicht; auch giebt es gewisse Congestionen, von denen kein Mann glauben wird, sie seien nur im allgemeinen Congestionen nach aussen.

In der That, so lange der Nerveneinfluss auf die Arterien nicht klärer dargelegt wird, als nur durch Hülfe des Herzens, möchte man in Versuchung gerathen, die ganze Behauptung, dass die Arterien blosse Röhren seien, in Zweifel zu ziehen. Und dies um so mehr, da selbst von den Haargefässen, und deren Attraction, die etwa auf einen Nerveneinfluss erfolgen möchte, hier wenig zu erwarten ist. Was bedeutet denn das Anschmiegen schon an die Arterien-*Stämme*, wenn die Nerven nicht *schon* dort auf das darin befindliche Blut wirken? Und wie sollen sie es machen, hieher zu wirken, wenn nicht durch die Arterien?

Allein so dunkel auch dieser Gegenstand bleibt: so kommt es uns doch eigentlich nur auf die Frage an, ob man den *Begriff* der Nerven, sie seien Werkzeuge und Leiter der Sensationen, den Ganglienнerven zu Gefallen verlassen, und ihnen noch eine davon ganz verschiedene Function auftragen müsse? Solche Abänderungen in den Grundbegriffen können nicht willkommen sein; sie verdunkeln zu sehr den Zusammenhang unserer Gedanken, als dass man nicht versuchen sollte, die Erfahrung von einer andern Seite verständlich zu machen.

Zuvörderst erlauben wir uns die Bemerkung, dass der Begriff der *Sensation* oder *Empfindung* in der Psychologie kein anderer ist, als der einer einfachen Selbsterhaltung der Seele. Das Wort wird gebraucht, wo wir Rothes oder Blaues, Süsses oder Saures, oder irgend einen einfachen Ton eben jetzt wahrnehmen. Der Begriff aber ist der nämliche für jedes Element, das eben in Selbsterhaltung begriffen ist gegen ein anderes. Hält man sich an diesen Begriff; so ist Sensation des Nerven nicht bloss auf den Fall beschränkt, da er *der Seele* eine Empfindung verursacht; sondern er kann eben so gut, wie zwischen ihr und der Aussenwelt, auch zwischen einigen und andern Theilen des Organismus eine ähnliche Vermittelung und Uebertragung innerer Zustände besorgen. Seine eignen innern Zustände richten sich nach dem, was ihn reizt, und ihnen entsprechen andre in demjenigen, was durch seine Vermittelung den Reiz empfängt. Von innern Zuständen aber sind in der

Regel Configurationen und Bewegungen die Folge; es ist also kein Wunder, wenn auf Nervenreize, in welchem Theile des gesammten Nervensystems sie auch stattfinden mögen, Bewegungen des Bluts erfolgen; sobald man nur nachweisen kann, wie die Verbindung zwischen dem Nerven und dem von ihm bewegten Gegenstande beschaffen sei. Wir wundern uns nicht mehr über die Muskelbewegung, weil der Nerv zum Muskel hingeht; aber bei den Arterien bleibt die Frage unbeantwortet, ob sie selbst eine Zusammenziehung, oder Oscillation, durch den Nerveneinfluss erleiden, oder ob man annehmen müsse, durch die Wand der Arterien erstrecke sich vermöge der nirgends fehlenden Feuchtigkeit ein vom Nerven abhängender Einfluss bis aufs Blut? Und dies scheint beinahe das Begreiflichste zu sein.

Denn gesetzt, die Feuchtigkeit der Arterienwand empfange auch nur im geringsten von dem in der Nähe liegenden Nerven eine ähnliche Attraction, wie jene in dem Blute, das vom Blutigel gezogen wird (§. 442), und sie pflanze diese Attraction bis in das Arterienblut selbst fort: so ist dies soviel, als würde das Blut in dem Gefässe ausgedehnt, da es gegen die Wände drängt. Nun mag die Arterie immerhin bloss die gewöhnliche Elasticität einer gespannten Haut besitzen, ja sie mag starr sein (wie bei Verknöcherungen), so wird dennoch ein Gegendruck erfolgen, ohne dass die Arterie nöthig hätte sich zu bewegen. Auf diesen Gegendruck wird das Blut, wie auf eine wirkliche Zusammenziehung des Gefässes, seinen Lauf beschleunigen; und der Nerveneinfluss wäre demnach auch bei der Incitation des Bluts erklärt, ohne dass wir nöthig hätten, einerseits den Begriff der Sensation zu verlassen, andererseits denen zu widerstreiten, welche wegen der Starrheit der Arterien sich auf Erfahrung berufen.

Dass jedoch eine solche Erklärung sehr unsicher, dass sie in der That nur eine vorläufige, aus Noth gewagte, für jede Widerlegung empfängliche Ansicht ist, braucht kaum gesagt zu werden. Nachdem sie gewagt worden, mag sie auch noch einen Zusatz empfangen. Zusammenziehung der Arterie wäre unzweckmässig; denn sie bestimmt nicht, ob das Blut rückwärts oder vorwärts soll. Drängen des Bluts gegen die Arterienwand durch Anziehung von Seiten des Nerven wäre an sich um nichts besser; wofern nicht nach der Gegend, wohin

das Blut gehn soll, die Geschwindigkeit grösser ist. Dazu nun gerade muss es, nach Ueberwindung des ersten Widerstandes, sehr bald kommen, wenn die feinern Gefässäste den beschleunigenden Einfluss des Nerven vorzugsweise erfahren. Und eben dies sagt die angeführte Beschreibung.

§. 444.

Je mehr wir uns im Vorhergehenden bemühten, die Begriffe der Irritabilität, als der Zusammenziehung wegen des Widerstrebens gegen eine bevorstehende Hemmung *schon vorhandener* Zustände, und der Sensibilität, als der Unterwürfigkeit unter *neue* Zustände, welche sich in den Elementen der Nerven vervielfältigen, — rein und frei von solchen Nebenbegriffen, die Verwirrung anrichten könnten, zu erhalten: desto nothwendiger ist nun, zu erinnern, dass alles Bisherige sich auf die Gesundheit bezog; und dass Krankheit aufs Gegentheil hinweist. Die Sensibilität wird demnach gewiss der Lehre von den Krankheiten vielfach zum Anknüpfungspuncte dienen können; nicht bloss insofern, als beim Aufhören, bei Unterbrechungen derselben, ein Zerfallen der bis dahin verknüpften Functionen des Organismus entstehn wird, sondern auch, indem die Unterwürfigkeit und Dienstbarkeit des Nervensystems sich in Eigenwillen und selbstständiges Auftreten verwandelt, wobei der Zusammenhang des Ganzen noch mehr leiden muss als im vorigen Falle. Krämpfe aller Art scheinen davon das einfachste Beispiel zu geben.

Dass die Irritabilität sich wohl schwerlich zum Mittelpuncte einer ganzen Krankheitsklasse eignen möchte, ist oben (§. 440) schon bemerkt. Dagegen schienen die Begriffe der Humoral-Pathologie nicht so verwerflich (§. 438), und das Nämliche dürfte sich auch von denen der Erregungstheorie zeigen lassen. In diesem Falle kämen vier Klassen von Krankheiten zum Vorschein; nach Beiseitesetzung der örtlichen. Diese Klassen wären folgende.

1) Krankheiten der Ernährung.
2) Krankheiten der Säfte.
3) Krankheiten der Sensibilität, und
4) Krankheiten der Erregung.

Sollte diese Zusammenstellung ungeschickt erscheinen, so würden wir zuerst bitten zu bemerken, dass Verkehrtes sich niemals so schicklich zusammenordnen lässt, als das Rechte.

Fragt man uns z. B. nach einer vollständigen Definition der Tugend: so können wir alle Factoren derselben mit Hülfe der fünf praktischen Ideen angeben; fragt man aber nach einer Aufzählung aller Requisite des Lasters, und des Bösen, so sind nur die negativen Bestimmungen vollständig, nämlich im Gegensatze der Tugend; hingegen die positiven können ausserordentlich mannigfaltig sein, und erlauben keine veste Zusammenfassung. Eben so muss man keine genaue Eintheilung und Aufzählung der Leidenschaften und der Affecten fordern. Krankheiten nun gehören gewiss zu den Verkehrtheiten; und wie dies in Hinsicht der örtlichen Krankheiten jeden bald auf die Bemerkung führen wird, dass sie sich nicht mit absoluter Vollständigkeit nachweisen lassen, so kann man auch in Hinsicht der Eintheilung allgemeiner Krankheiten wohl kaum etwas mehr thun, als diejenigen Begriffe sammeln, welche als Negationen der Gesundheit bei der Betrachtung derselben sich darbieten.

Um einen formalen Begriff nachzuholen, der zur Ergänzung der frühern Hauptbegriffe unentbehrlich ist, haben wir der Erregungstheorie erwähnt. Ganz allgemein, für Pflanzen eben sowohl als für Thiere, gilt der Unterschied der *vita maxima, vita minima,* und der Mittelstufen. Die Pflanze kann Mangel leiden an Licht und an Wasser; ihr Reproductionsgeschäft geht nun langsamer; woraus unter Umständen Krankheit entstehen wird. Beim Thiere wechseln ausser den Aufregungen und Depressionen der Ernährung auch noch die der Irritation und Sensation; eine gewisse, nicht übermässige Abwechselung dieser Art gehört sogar zur Lebensregel des thierischen Daseins; während das Uebermaass die Gesundheit verletzt. Der Begriff der Beschleunigung oder Verzögerung des Wechsels ist nun zwar an sich kein Begriff von Krankheit oder Gesundheit; aber rückwärts ist auch die Annahme der veränderten, anomalen Reproduction, Sensation, oder der verdorbenen Säfte, nicht gleich dem Quantitätsbegriffe der Erregung zum schleunigern oder verzögerten Wechsel. Dieser Begriff bedarf einer besondern Aufmerksamkeit.

Ganz ohne Veränderung der Gesundheit liesse das Quantum der Erregung sich vermindert denken, wenn der lebende Organismus den Zwang aushalten könnte, den die Versagung aller Lebensfunctionen ihm anthäte; und wenn alle diese Functionen ganz gleichmässig, ohne Verrückung ihres Verhältnisses, auf-

gehalten werden könnten. Die merkwürdigen Beispiele des Scheintods sind schon Krankheit; hingegen Fälle von gänzlich zurückgehaltenem, und doch nicht erloschenem Leben scheinen bei Thieren wirklich vorhanden zu sein. Besonders häufig ist die Erzählung von Kröten, welche lebten, obgleich sie in Holz- und Steinmassen eingeschlossen waren *. Sie erinnern an die Oliven, die man neulich noch kenntlich in Herculanum fand. Jahrhunderte können für jene eingeschlossenen Thiere ohne Wechsel verlaufen sein; es gab dann für sie selbst keine Zeit. Das Gegenstück zu dieser Verminderung des wechselnden Lebens ist die Vermehrung; allein sie geschieht schwerlich ohne Krankheit, man müsste denn einen wohl ausgeschlafenen Rausch hierher rechnen. Und doch giebt weder dies Beispiel noch das von Thieren, die man in Sauerstoffgas athmen lässt, vollständig den Begriff einer Beschleunigung ohne Verrückung der Lebensverhältnisse; denn wo die Blutbewegung beschleunigt wird, nämlich im Rausche, da ist schwerlich das Athmen und Verdauen und die Ernährung mit jener gleichen Schritt gegangen; und wo die Lungen zur grössten Thätigkeit aufgereizt wurden, nämlich durch Sauerstoff, da ist wohl sicherlich kein gleichmässig wirkender Reiz auf die übrigen Systeme angewendet worden. Auch kann die Beschleunigung, falls sie nicht Krankheit zur nothwendigen Folge haben soll, niemals weiter gehn, als wie weit das innere Streben sich erhöhen lässt; darüber hinaus mag z. B. wohl Sauerstoff angeeignet werden, aber das ist alsdann ein chemischer Process, der das Leben nicht fördert, sondern stört.

Die *brownsche* Erregungstheorie, welche sich auf die Hauptbegriffe der Hypersthenie, directen und indirecten Asthenie stützte, mag am Krankenbette sehr geschadet haben; allein man muss den Begriffen einräumen, dass ihre Sonderung klar ist, soviel auch an der Ausarbeitung und gehörigen Verknüpfung mit den andern physiologischen Grundbegriffen zu fehlen scheint. Daher ist wohl kein Wunder, dass die Aerzte noch jetzt Gebrauch davon machen. „So gross auch der Beifall „war, den das brownsche System erhielt, und so schnell es „sich auch weit verbreitete: eben so schnell wurde doch auch „die Einseitigkeit desselben erkannt; diese suchte man durch

* *Treviranus* Biologie, zweiter Band, S. 11.

„solidar- oder humoral-pathologische, chemiatrische, natur-
„philosophische u. a. Sätze, die man hinzufügte, und durch
„viele mannigfaltige Bearbeitungen und Veränderungen der
„Grundlehren zu beseitigen, *und bildete so die inconsequente,
„eklektische Erregungstheorie aus, welche in unsern Zeiten am
„meisten verbreitet ist.*" *

Was Erregung sei, sagte *Brown*, das wissen wir nicht. Was Schwere sei, hatte *Newton* gesagt, das wissen wir nicht. Aber nicht jedem, der sich begnügt, den Grundbegriff seiner Wissenschaft ohne tiefere Untersuchung anzuwenden, ist *Newton's* Glück beschieden. Das Schicksal der brownschen Lehre kann warnen. Inconsequenz entsteht überall, wo ältere Lehren, die man nicht ganz verlassen will, und doch nicht behalten kann, durch neue Zusätze nach Gutdünken, wohl auch nach der Mehrheit der Stimmen, abgeändert und gleich alten Kleidern ausgebessert werden. Vollständige Untersuchung hat veste Anfangspuncte und bestimmte Methoden; sie übereilt sich nicht im Deuten der Erfahrung; und sie strebt niemals nach der Mehrzahl der Stimmen.

Finden sich in diesem Buche übereilte Deutungen: so wird die Natur sie zurückweisen; und es lohnt dann nicht, über die teleologischen Ansichten, die nicht vergessen, sondern absichtlich verschwiegen wurden, etwas beizufügen. Bestätigt hingegen die Natur, was hier, freilich mit sehr verschiedenen Graden des Wissens und Vermuthens, vorgetragen ist: so kehrt die Teleologie von selbst in ihre alten Rechte wieder zurück. Denn diejenige Art von Naturforschung, welche man hier findet, steht ihr sicher nicht im Wege. Sie macht nicht den mindesten Anspruch zu erklären, wie im Menschen und in Thieren die Muskeln in gehöriger Anzahl und Gestalt an die rechten Stellen kamen; sie begnügt sich, nach der Contraction irgend eines vorhandenen Muskels zu fragen, und darauf eine wahrscheinliche Antwort zu geben. Auch kann man alles, was hier über das Licht, über die Nerven, und anderwärts über Mechanik des Geistes gesagt worden, zusammennehmen: es wird nicht eine Spur des Versuchs, aus dem Triebe oder dem Bedürfniss des Sehens das Auge zu erklären, sich entdecken lassen. Völlig fremd, und darum völlig unangetastet, jedoch nicht etwan aus

* *Puchelt* System der Medicin, erster Theil, S. 38.

Nachlässigkeit unberührt geblieben, sind alle Fragen, welche der Mensch über den Ursprung seines Geschlechts erhebt und erheben soll. Die Fragen bleiben; es ist auch bekannt, dass sie zu einer sehr zahlreichen Familie gehören. Für ihr Gewicht, für ihren Umfang, giebt es kein Maass. Jeder kennt und fühlt sie; der Glaube schafft jedem die Antwort, der sich nicht widersetzt.

Alle menschliche Wissenschaft endet mit dem lebhaftesten Gefühl von der Geringfügigkeit unseres Wissens; selbst dies Gefühl aber setzt eine Art von Uebersicht dessen voraus, was uns fehlt. Drei Theile lassen sich in dem Gebiete unseres Nicht-Wissens unterscheiden. Der erste gehört den künftigen Erfahrungen, sammt den Schlüssen, zu welchen sie einst führen werden. Von ihm hat jede Naturphilosophie für sich zu hoffen und zu fürchten. Der zweite begreift in sich die Erfahrungen, für welche es einen Schauplatz giebt, den wir nicht erreichen können. Dorthin erstrecken sich noch unsere Vermuthungen; wir erwarten Starres und Flüssiges, Licht und Schwere, Elektricum und Caloricum, auch auf andern Weltkörpern. Wir erwarten dort auch andre Vernunftwesen, nur nicht etwan ausgerüstet mit andern Formen der Erfahrung. Hingegen möchten wir dort die Anfänge dessen finden, was auf der Erde fremd ist; das Fremdeste aber auf ihr ist der Mensch. Gesetzt nun, wir fänden wirklich den Anfang einer Reihe von Ereignissen, sofern derselbe als Erscheinung möglich ist, würden wir ihn darum auch denkend begreifen und verstehen? — Vielmehr, es giebt noch eine dritte, unendlich höhere Sphäre unserer Unwissenheit; die der höhern geistigen Natur. Sie ist über uns; aber der Abgrund der Schwärmerei eröffnet sich neben uns, sobald wir uns nicht ausdrücklich verbieten, in jene uns hineindenken zu wollen. Darum bleibt der Glaube im Felde der praktischen Ideen; die Metaphysik aber versucht sich an der sichtbaren Natur, von welcher, wie sie längst weiss, ihr Bestätigung oder Widerlegung bevorsteht.

[illegible]

THEORIAE DE ATTRACTIONE ELEMENTORUM PRINCIPIA METAPHYSICA.

1812.

PRAEFATIO.

Gravissimum philosophiae naturalis locum de attractione elementorum, quo referri oportet cum solutiones et affinitates chemicas, tum omnes omnino cohaesiones, atque adeo fortasse gravitatis etiam phaenomena, hac dissertatione secundum ea, quae in metaphysicis mihi probantur principia, expositurus, multo plus laboris in scribendo impendendum esse sentio, quam ipsa rei inventio postulabat. Nam in pertractanda, ut soleo, cum auditoribus metaphysica, incidi in consequentiam ex theorematibus dudum positis facillimam et expeditissimam: ut vel mirari debeam, quod non illo ipso tempore hanc rem assecutus sim, quo conscribendis metaphysices capitibus operam darem. Librum, quem innuo,* si pro satis noto perspectoque lectoribus habere possem, nunc admodum paucis defungi liceret. Est autem ille cum ob summam brevitatem obscurior, tum ob novam tractandarum rerum viam et rationem aliquanto remotior ab hominum nostrorum mentibus: unde factum existimo, ut docti quidam viri, haud malevoli, sed qui de rebus parum intellectis sententiam ferre non dubitarent, mira narraverint de libro meo, quaeque mihi in mentem nunquam venissent.**

---

* Hauptpuncte der Metaphysik; Göttingen 1808.

** V. c. contradictiones me excogitasse pro lubitu, quod stultissimum foret: easque solvisse per simplices notiones materiae et formae, quae singularibus quibusdam casibus occurrunt, plenam resolutionem nunquam efficiunt: deinde notionibus me tribuere realitatem, a quo longissime absum: per saltus progredi, quod si ullo in loco factum intellexero, ipse opus meum primus condemnabo: metaphysicam conflare velle ex meris notionibus, cum e contrario disertissimis verbis quaestionem de eo, quod *datum* sit, non solum proposuerim, verum etiam ea, quae pro datis haberi debeant, sceptice et critice excusserim. Sexcenta negligentiae criticorum specimina in lucem protrahere possem, si commodi quid artibus excolendis inde acces-

Quocirca iam tota fere metaphysica a primis inde principiis repetenda mihi esset, et copiose quidem explicanda et eno-

---

surum putarem: duo velim sufficiant iis, quos in me lacessendo paullo cautiores reddam necesse est.

Methodum meam contradictionum solvendarum oppugnaturus *Fries*, vir celeberrimus, (qui meae metaphysices recensioni in Annalibus Heidelb. de anno 1809 vol. I, pag. 97 seqq. nomen apposuit suum,) primo quidem de *non intromittendis* in philosophiam contradictionibus loquitur: iis nimirum, quae candide *agnoscendae* potius fuerunt et ipsi et cuique philosophorum, quandoquidem hoc non in arbitrio nostro situm est, velimusne intromittere notiones *datas*, *et in omni experientia necessario occurrentes*. Deinde utitur exemplis, a figura humana crystalloque desumtis: in quibus desideratur id, quo uno maxime opus fuit, scilicet contradictio insita: nam ad methodum contradictionum solvendarum accommodari nequeunt notiones integrae et sibi sufficientes: nec cuiquam (ut primum exemplorum persequar) in mentem unquam venit, *figuram humanam* (*A*) *esse identitatem brachii et capitis*, (*M* et *N*), quod nisi fiat, et ita quidem fiat, ut ab ipsa experientia nobis obtrudatur eiusmodi notio figurae humanae, huic exemplo nullus potest in hac re locus esse. Tandem vero progreditur ad exempla ea, quae ipse attuleram: nec tamen quae in eodem illo libro proposueram, formulaeque traditae accommodaveram, haec diligentius censet examinanda, sed magis placet deferri in alium librum: itaque in philosophia practica expeditissimum exemplum („*das klarste Beispiel*") se invenisse putat. Immovero obscurissimum omnium ibi nactus est, nec sensit, in hoc philosophiae practicae loco, etsi tractetur res idonea, cui applicari *possit* methodus illa, me tamen formula uti strictissima noluisse, sed *prorsus aliam rationem concludendi* adhibuisse: simpliciorem scilicet atque ad eundem finem deducentem, cuius tamen formulam generalem nusquam adhuc usque proposui. Sed nunc cum maxime libet eam afferre: atque invenient eam lectores in nota paragrapho nonae huius dissertationis subiuncta: quacum iam comparari poterit *Philos. pract.* pag. 39 [der Ausg. vom J. 1808]. Qua comparatione instituta, reque bene perspecta, nemini spero mirum posse videri, quod parum dialectice scripta queratur *Fries* eadem ipsa, quibus intelligendis ille vix curam ullam adhibuit, cum in iisdem recte constituendis equidem summa diligentia elaboraverim, eo duntaxat successu, ut ne nunc quidem inveniam, quid aut abesse aut mutari velim. Eiusdem libri criticus Halensis (vide Diar. crit. Hal. de anno 1809 d. 4. Maii) ubi fundamentum meae rationis detexisse sibi videtur, ita narrat me scripsisse: „*Wenn man sich besinnt, dass man die Formen vorfinde, so überzeugt man sich, dass nur durch Gegensätze die Form gegeben sei.*" Hisce quidem verbis nullus inest sensus. Sed lepide sane perversa sunt ea, quae sic scripseram, ut id ipsum, quod hic tanquam *antecedens propositionis hypotheticae* enuntiatum est, caput esset sententiae; quod autem loco *consequentis* positum hic legitur, id scholion praeberet non omnino necessarium, nec ad metaphysicam generalem, sed ad psychologiam spectans, V. Hauptp. d. Metaph. p. 17, 18. [Vgl. Bd. III, S. 12]

danda, si ab omni parte, quantum fieri posset, cavere mihi vellem, ne haec nova, quae nunc proferre visum est, magis etiam, quam superiora, pervertantur et contaminentur a male intelligentibus, immo pro monstris et portensis habeantur. Dicendum enim erit de notionum quarundam contradictoriarum usu necessario in philosophia, earumque minime quidem ad realia spectantium,* sed in formalibus altas radices agentium, atque comparandarum cum notissimis illis mathematicorum quantitatibus imaginariis. Plane autem haec intelligi nequeunt, nisi probe expensis atque perspectis iis, quae de modis res considerandi (*von den zufälligen Ansichten*), de perturbatione eique respondente conservatione sui, de spatii et motus constructione, tradidi in metaphysicae §§. 2, 5, 7, 8, 9. Quorum unumquodque suum obtinet locum in systemate, unde evelli non potest: atque hanc ob rem arduum sane suscepi negotium, expositurus ea, quae sequuntur, quum illa, unde haec sequantur, hoc loco nec prorsus illustrare possim, nec tacere atque in dubio relinquere debeam. Sed iisdem fere difficultatibus laborandum esset in unoquoque argumento philosophico, nisi forte in primis tritissimisque principiis me paterer versari atque detineri.

Itaque hoc potissimum consilio conscribenda mihi videtur haec commentatio, ut primo ex omni metaphysica generali conquiram ea, quibus opus est ad rem meam intelligendam: deinde propius accedens, de spatio et motu generaliora quaedam paullo uberius edisseram; tum in loco de viribus motricibus consistam, harumque virium notionem examini subiiciam; tandem, excussa hac et refutata, rationem exponam formalem, qua fiat, ut in cohaesione atque in solutionibus chemicis attrahere se videantur corporum elementa. Lectorum autem eam fore patientiam spero, ut omnem hanc viam mecum velint sedulo peragrare: sin minus, iudicium facere nolint de rebus paullo reconditiori-

* Statim hic moneo, duo esse genera diversissima notionum contradicentium, alterum ad realia spectans, idque solubile, alterum formalibus (spatio, tempori etc.) insitum, quod solutionem nec requirat, nec admittat. Hic secundum potissimum genus considerabimus, nec tamen non ad primum erit respiciendum. Neutrum autem confundendum cum iis contradictionibus, quae pro lubitu fingi possunt, quarum nulla est dignitas, nullus in disciplinis usus. — Ceterum termino: *notiones contradictoriae*, semper sic utar, non ut significet notiones plures, quarum altera contradicat alteri, sed tales notiones, quarum unaquaeque sibi ipsa repugnet. Itaque brevitatis gratia hic paullulum recedo ab usitato more loquendi.

bus, nec ita comparatis, ut, neglecta cogitandi via et ratione, de illis recte divinare quisquam possit.

Quum autem permulti sint, quibus vehementer displiceat totum hoc genus philosophandi de rebus naturalibus: licet quidem brevissime dicere, me illis non scripsisse, neque mihi molestum esse, si unicuique sua stet sententia, donec ab omni parte lucis quantum quis postulet, afferri queat. Addam tamen, omnem meam philosophiam theoreticam (nam practicae alia est ratio), si prima spectentur principia, niti experienta: sin de via, qua progrediar ab ipsis illis principiis, quis quaerat, neque mihi, neque ulli unquam in rerum naturam altius inquirenti solam nudamque experientiam suffecisse: sed sicut in astronomicis calculo, ita in metaphysicis methodo quadam peculiari opus esse, atque sicut calculus ipse cum novis observationibus conferatur, ut et errores per negligentiam invecti corrigantur, et determinationes accuratiores rebus applicentur, ita etiam disquisitiones metaphysicas eodem, unde profectae sint, saepissime reverti, scilicet ad experientiam, cuius et auctoritate sint confirmandae, et auxiliis novis ad rerum cognitionem instruendae atque augendae.

SECTIO PRIMA EAQUE PRAEPARATORIA.

CAPUT PRIMUM.

Praenoscenda generaliora.

§. 1.

Metaphysica est ars* experientiam recte intelligendi. *Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Erfahrung.*)

§. 2.

Ars est rerum, quae sciri possunt, earumque in ordinem ipsis debitum redactarum, complexus sphaeram aliquam logicam complens. Ordo debitus diversus est pro diversitate rerum; atque ex ipsis rebus cognoscitur.

§. 3.

Experientia ex intuitionibus constat ad notiones evectis, aut, si mavis, cum notionibus conjunctis. *Quomodo* evehantur vel conjungantur, quaestio est ab ipsa definitione aliena.

§. 4.

Recte intelligere experientiam est, puras a contradictionibus habere notiones in experientia obvias, eas quidem, quae referuntur ad res, quae vel sunt vel esse videntur: ceterarum autem contradictionum rationem reddere posse, ut perspiciatur, cur solvi nec possint nec debeant.

Scholion. In §§. praecendentibus de industria peccavi contra Kantii regulam, praecipientis, definitiones non in prima fronte, sed in fine collocandas esse. Summo quidem jure

---

* Artis, quam scientiae vocabulo uti malui. De vi utriusque verbi conferri potest Cicero de orat. I, 42. in fine: „Si quis effecerit, ut primum rem omnem in genera digerat, deinde eorum generum membra dispertiat, tum propriam cuiusque vim definitione declaret, perfectam *artem* habebitis: — interea tamen, dum — dispersa coguntur, vel passim licet carpentem et colligentem undique repleri — *scientia*.“

hoc praecipi, vel ex hisce definitionibus meis colligere licet: quamvis enim realem attulerim, non nominalem solum metaphysices definitionem, vim tamen eius nemo assequetur, nisi qui prius cognoverit, quot qualibusque repugnantiis internis laboret experientia vulgaris, quot qualesque inde nati sint errores in artibus plerisque; atque proinde, quanta urgeamur necessitate, ut solvere illas conemur contradictiones.

Indulgere nihilominus criticis quibusdam definitionum congeriem post Kantium quoque flagitantibus, hic saltem licuit, quoniam accommodanda est ratio hujus scriptionis ad materiae disputationibus praebendae consilium. Definitiones enim cum sibi quisque fingat pro sua mente et cogitatione, non finiunt controversias, sed exsuscitant.

§. 5.

Dividitur metaphysica in partes quatuor; metaphysicam generalem (ontologiam), psychologiam, philosophiam naturalem (cosmologiam) et theologiam naturalem. Quarum partium primam tantum in hoc capite considerabimus.

§. 6.

Metaphysica generalis praemittenda est reliquis partibus, quod notiones sibi contradicentes generalissimae solvendae sunt, antequam tangantur notiones iis subordinatae: cum ob logicum ordinem servandum, tum, ne difficultatibus obruamur. Augeri enim solent difficultates aucto notarum numero in notione comprehensarum.

Sic v. c. multo difficilius est, notiones polaritatis et virium vitalium a contradictionibus immunes reddere, quam idem perficere in notione virium generali.

§. 7.

Metaphysica generalis denuo dividenda est in partes quatuor: scilicet partem praeparatoriam, realem, formalem, et ad idealismum spectantem. Tractat autem pars praeparatoria methodum et principia; pars realis* notiones realitatis, substantiae, causalitatis; pars formalis notiones spatii, temporis et motus; denique pars ad idealismum spectans eumque refellens notiones discutit a nostri conscientia proficiscentes. Divelli tamen

---

* Quemlibet intelligere spero, partem realem brevitatis gratia dici pro parte ad realia spectante. Nec tamen de parte *idealistica* loqui ausus sum, ne quis, verbis male inhaerens, metaphysicam meam putet in idealismum vergere.

non possunt haec quasi metaphysices membra, sed arctissimo vinculo cohaerent, ex ipsa disciplina cognoscendo.

(In libro meo: *Hauptpuncte der Metaphysik*, partem primam continent quaestiones praeparatoriae, secundam §§. 1—5, tertiam §§. 6—9, quartam §§. 10—12.)

Taceo hic introductionem generalem in philosophiam: qua quidem carere, etsi philosophiae pars proprie non sit, in metaphysica tradenda vix possumus. Dociles enim illa reddat hominum animos necesse est: concutiendo potissimum vulgarem illam, quae sensuum esse putatur, cognitionem, et ostendendo, nec sensus omnia, quae ipsis tribuantur, revera indicare, et cogitationem, a sensuum testimoniis profectam, variis implicitam contradictionibus haerere: ipsis scilicet contradictionibus illis, quarum solutionem a metaphysica petimus. Fusius haec sunt exponenda, nec ad certam systematis formulam adstringenda: sed liberiore disputationis genere tractanda, atque cum rebus logicis et ad philosophiam practicam spectantibus connectenda.

§. 8.

Quaestio de attractione elementari, quatenus non in omnem experientiae ambitum, sed in certa quaedam cadit phaenomenorum genera, ad philosophiam naturalem pertinere censenda est; atque ita totam metaphysicam generalem tanquam confectam supponit. Infra tamen ostendetur, quaestionis illius solutionem sponte prodire ex parte formali metaphysices generalis. Quam ob rem collocata videtur quaestio nostra in ipso quasi limine, interposito inter metaphysicam generalem atque philosophiam naturalem. Et pars quidem formalis illa diligentius considerabitur in capite sequenti: nunc vero de ceteris metaphysices generalis partibus tantum est dicendum, quantum abesse ab hac commentatione salva perspicuitate non potest, atque ita quidem dicendum, ut omnia referantur ad scopum nobis propositum.

§. 9.

Primae partis, eiusque praeparatoriae mentionem brevissimam faciemus; admodum enim a proposito nostro est remota. Methodus notionum integrandarum,* quam in hac parte tradendam

* Ita vertendus videtur terminus, quo in vernacula uti consuevi, *Methode der Beziehungen.* Cuius accuratam descriptionem dedi in libro meo: *Haupt-*

putavi, solvendis illa quidem apta contradictionibus in parte reali obviis, minime, ut patebit in capite secundo, notionibus

---

puncte der Metaphysik pag. 9, 10, 11 [S. Bd. III, S. 8. fg.] Addam tamen, argumentandi illam rationem niti repetito quodam usu generis concludendi notissimi; tradi enim solet ab omnibus logicis, propositionum contradictoriarum sublata altera, alteram esse ponendam. Haud meliorem, sed paullo breviorem formulam propriusque ad popularem captum accedentem secutus sum in Philos. practica pag. 39. Quam cum nondum exposuerim, hic subiungam. Ponatur notio contradictoria *A* (eaque non ficta quidem, sed data) continens membra contradicentia *M* et *N*: quae, ut sibi contradicere possint, identitatem affectent necesse est. (V. c. circulus *et* quadratum sibi non repugnant, sed circulus quadratus est contradictio, quoniam idem esse utrumque ponitur. Cave tamen eiusmodi exemplum persequaris secundum methodum nostram; circulus enim quadratus est notio ficta, ut non solum identitatem membrorum, sed ipsa membra contradicentia i. e. notionem ipsam omnino tollere liceat, quod omnem tollit argumentationem.) Notionem datam, quoniam tollere non possumus, corrigi oportet, itaque mutari; non tamen pro lubitu, sed ratione quadam necessaria, ipsi notioni insita; hanc autem rationem sic inveniemus: *M*, quoniam ob contradictionem per se non est aequale τῷ *N*, modificationem quandam subeat necesse est. Quae ut habeat, unde proficiscatur, ponatur aliquod *X*, (cuius generis plura etiam admittere licet,), quo accedente ad *M*, efficiatur illa aequalitas τοῦ *N* et *M*. Sed, per hypothesin, notio data *A* nihil in sese habebat praeter *M* et *N*. Cui ne intrudantur notae ab ipsa alienae, *X* non genere diversum quid, sed tale sit necesse est, quale vel *M* vel *N*. Accedente autem τῷ *N* ad *M*, pristina redit contradictio: itaque nihil reliquum est, nisi *ut sit X aequale* τῷ *M*. Sic habebuntur necessario plura *M*, quorum alterum in cogitatione nostra additur alteri, ubi τῷ *M* addimus τὸ *X*, quod ipsum etiam est *M*. Atque sic efficitur, plura *M* supponenda esse, ita quidem comparata, ut eorum nullum per se, sed unumquodque modificatum per reliqua *M*, aequale sit τῷ *N*. Scilicet haec mutatio notionis datae, in qua primo adspectu nonnisi unicum *M* inveniebatur, cuius loco plura *M* iam posuimus, haec, inquam, mutatio *minima* est, quam subire poterat notio data: hanc subire debebat ob contradictionem insitam: sed in hac subsistere debemus, quoniam fas non est, *pro lubitu* ulterius progredi. (Etsi autem subsistendum sit in *mutanda* notione data, non tamen subsistendum in determinationibus novis deducendis ex iis, quae jam perspectae sunt: sed hoc quidem loco persequi haec non possum.) Fac autem, minimam hanc mutationem non sufficere, sed revera introducendum esse quoddam *X ab M diversum;* tunc inde efficitur, mancam fuisse notionem datam usque adeo, ut principii dignitatem (per se quidem) sustinere non possit. Etenim non continebat modificationem τοῦ *M* per notas peculiares τοῦ *X*: atque ideo non contradicentem solum illam dicemus, sed etiam nulla cogitandi via et ratione solubilem, quoniam perducere nos non potuit ad tale quoddam *X*, quod contineat notas ab ipsa prorsus abhorrentes. Haec tamen non ad methodum, sed ad principia spectant, quorum valor et usus legitimus probe est expendendus.

formalibus adhiberi debet, quibus potissimum innititur theoria infra exponenda. Nec magis ad scopum nostrum pertinent disquisitiones scepticae circa principia, quas innui pag. 16, 17 libri saepius citati.[1] Sufficiat monuisse, nulla alia me agnoscere metaphysices principia (scilicet principia *cognoscendi*), nisi communem experientiam, tum externam, tum internam,[*] multa autem cautione opus esse, ne pro datis habeantur, quae non sint data, sed cogitatione illata absque praevia consultatione. Difficultates inde oriundas hoc quidem loco non curo, sed pro concesso id mihi sumo, primum, habere nos aliquid certi, quod et omnem praecedat philosophiam, et ita firmiter nobis inhaereat, ut nulla tolli dubitatione possit; deinde, hanc certitudinem non solum esse in experientiae materia, sed in eiusdem etiam forma data.

Nempe materiam dico ea omnia, quae sensationum simplicium nomine designari solent, colores, sonos etc.; formam autem voco complexionem harum simplicium qualemcunque, scilicet figuras rerum in spatio, temporum intervalla vel vacua vel repleta mutationibus, aggregationes definitas phaenomenorum, quibus fit, ut certas tribuamus rebus proprietates, (v. c. aggregationem coloris et soni et gravitatis etc. in una eademque re, quam pro colorata, sonante, gravi etc. habemus); tum series phaenomenorum definitas in mutationibus; denique perceptiones et cogitationes eas, quas sibi quisque tribuit, coniunctas cum sui ipsius conscientia.

§. 10.

Ex parte secunda depromamus necesse est, primo, notionem virium transeuntium: non, quo statuam vires transeuntes, sed ob notissimam opinionem, inesse corporibus attrahendi vim in alia corpora penetrantem, cuiusmodi si quid esset in rerum natura, vis certe esset transiens; deinde huc pertinet theoria perturbationis suique conservationis, cuius demonstrationem exhibuisse mihi videor in metaphysices §. 5.

§. 11.

Vim transeuntem cogitari non posse, contendo; quod sic probo. Ponatur vis, quae tribuatur τῷ *A*, actionem autem exer-

---

[1] S. Bd. III, S. 11 flg.

[*] Praeclare Kantius, in Crit. rat. pur. p. 203 [?], ubi de notionibus metaphysicis loquitur: „alle diese Begriffe lassen sich mit nichts *belegen*, wenn alle sinnliche Anschauung weggenommen wird."

ceat in aliud *B*; ponatur etiam, *A* et *B* a se invicem non pendere. Quod si quaeratur, haec vis qualis sit, respondebimus, talem esse, ut illam actionem exerceat in *B*. In hac responsione inest notio τοῦ *B*: itaque vis illa, talis quidem, ne cogitari quidem potest sine *B*. Est autem eadem vis attributum τοῦ *A*. Itaque *A* cogitari non potest sine vi sua; nec ipsius vis sine *B*; neque tandem *A* sine *B*; quod evertit hypothesin, *A* et *B* a se invicem non pendere.

At dicet fortasse aliquis, τῷ *A* sine *B* non tribuendam esse vim activam, sed meram facultatem, id est, meram possibilitatem agendi tum, cum forte accedat *B*. Immo nova inde oritur contradictio. Quaeramus, quale sit *A*? Respondebitur: *A est* tale, ut non agat, sed *possit* agere in *B*. Hic τὸ Esse definitur per simplex Posse, a quo abest τὸ Esse; atque ita τὸ Esse definitur per Non-Esse. — Simili repugnantia laborat facultas patiendi in *B*.

Scholion. Quod hic proposui, perspectum fuit omnibus temporibus ab optimo quoque philosophorum. Sed in varias deinde sententias discesserunt. Taceo hic Eleaticos, Spinozam, aliosque; Leibnitii mentionem faciam, ut commodius ad sequentia deducantur lectores. Excogitavit ille harmoniam praestabilitam, et monadas; quarum in definitione hoc quidem praeclare, monadas destitui fenestris, per quas aliquid ingredi vel egredi valeat;* mox autem labitur vir egregius, assumens tanquam concessum, quod omne ens creatum sit mutationi obnoxium, et consequenter etiam monas creata: unde sequi putat, mutationes monadum a principio *interno* proficisci, propterea quod causa *externa* in eius interius influere nequeat. Affirmat porro, vim non esse nisi principium mutationum; atque inde oriri statum transeuntem, qui involvat ac repraesentet *multitudinem in unitate, seu substantia simplici*. Quem locum ut ab adversariorum incursionibus tutum reddat, haec addit: „Ipsimet „experimur multitudinem in substantia simplici, quandoquidem „deprehendimus, minimam cogitationem, cuius nobis conscii „sumus, involvere varietatem in obiecto. Omnes itaque, qui „agnoscunt, animam esse substantiam simplicem, hanc multi-„tudinem in monade admittere debent, atque *Baelius* ea in re „difficultates facessere non debebat." Nimirum Baelius monu-

* Leibnitii Op. Tom. II, pag. 21, ed. Dutens.

erat, ens simplex, nisi coactum ab aliqua causa externa, semper uniformiter acturum esse, quoniam in simplici nulla sit mutati variique effectus causa.* Dilemmate hoc an revera prematur philosophia, ut vel causae transeuntes vel principia mutationum interna sint admittenda, mox perpendemus. Leibnitius vero hoc in loco pro convicto et confesso habendus mihi quidem videtur, quoniam, ut tegeretur notionis pravitas, ad experientiae testimonia sibi confugiendum putavit: quo peius auxilium nullum adhiberi potuit. Negotium enim omnino nullum superesset metaphysicae, nec unquam eiusmodi disciplina exstitisset, si *acquiescere* liceret, *nulla correctione adhibita*, in iis notiônibus, quae ab experientia proficiscuntur. Haec vires etiam transeuntes, ab eodem Leibnitio reiectas, nobis obtrudit; vim attrahendi inter sidera, vim persuadendi in hominum societate. Veteres autem Eleatici, qui colendi tanquam patres philosophiae mihi videntur, tanta fuerunt animi excelsitate, ut non solum physicam totam ad fabulas relegare, sed omnis etiam verae cognitionis fines ad unicam hancce propositionem: *ἔστι τὸ εἶναι* restringere mallent, quam dedere se contradictionibus, quibus scatet experientia vulgaris: idemque fere nobis esset consilium capiendum, nisi medendi contradictionibus copiam datam nobis videremus. De Kantii autèm distinctione inter phaenomena et noumena, qua sublatas omnes eiusmodi difficultates putant plerique, infra dicendi locus erit (§. 14).

§. 12.

Theoria de perturbatione suique conservatione, simplicibus** tribuenda in eorum concursu (§. 10), id mihi praestare videtur, ut e dilemmate illo inter causas transeuntes et principia mutationum interna exire liceat. Tradere eam hic cogor tanquam hypothesin necessariam; quod priusquam fieri poterit, refutanda sunt principia mutationum interna.

Totum fere sanae metaphysices condendae discrimen eo in loco verti mihi videtur, quod notio *τοῦ* Esse, perspicua illa quidem et satis expedita, cum per se spectatur, conservari absque laesione vix potest, simulac naturae explicandae mentique no-

---

* Omnis disputatio inter Leibnitium et Baelium de hac re, invenitur in Peter Bayle's philos. Wörterbuch — herausgegeben von Jakob, Tom. II, pag. 555 seqq., pag. 564—599.

** Simplicia ex mente mea sunt *ὄντα*: atque hoc vocabulo utor, quoniam nec de *entibus* loqui, nec graeca latinis miscere libet.

strae cognoscendae studemus. Vetus illa querimonia, *continenter labi et fluere omnia, ut nihil unquam unum sit constans*, in omnem cadit experientiam, tam externam, quam internam. Caveamus autem necesse est, ne idem dici possit de rebus iis, quibus in philosophando tribuamus τὸ Esse; *cernere* enim nos oportet *id*, „*quod semper sit simplex, et uniusmodi, et tale, quale sit.*“ *

Consideremus nunc notionem principii mutationum interni. Quot varia phaenomena inde procedunt, tot initia varia in uno hoc principio praeformata esse necesse est (per notionem principii); aut, si placeat, initia haec pro combinationibus initiorum quorundam profundiorum habere, ipsae tamen combinationes multitudinem originariam supponunt: unde efficitur, multitudinem in unitate adesse: neque a principio *intrinsecus simplici* mutationis quicquam expectari potest. Hoc posito, probandum erit, multitudinem in uno, quatenus *esse* dicatur, cogitari non posse.

Quodcunque est, iustam causam praebet interrogandi, *quale* sit. Sublata enim omni qualitate, tollitur id, *quod* esse dicebatur. Itaque, ut ponere possis, esse τὸ *A*, duplici cogitationis actu opus est, altero in adhibenda notione τοῦ Esse, altero in determinanda qualitate illa, qua definitur τὸ *A*, et distinguitur a τῷ *B*, *C*, etc. Iam uterque cogitandi actus alteri respondeat necesse est, ut coniungi possint in una hac cogitatione: esse τὸ *A*. Posita autem qualitate multiplici, quae contineat *a*, *b*, *c*, *d*, atque ad illam applicata notione τοῦ Esse, si quaeras, *quid sit?* respondendum erit: esse *a*, *b*, *c*, *d*. Quae tot erunt numero, quot proponebantur determinationes segregatae in qualitate. Atque sic perventum erit ad plura ὄντα, ubi in animo habebas uno quasi ictu plures qualitatis determinationes referre ad notionem τοῦ Esse. — Paratissima hic videbitur obiectio: *a*, *b*, *c*, *d*, non tanquam plures qualitates, sed tanquam unam considerandas esse. Concedamus, et videamus, quid inde efficiatur. *Aut a*, *b*, *c*, *d*, in notionem simplicem coalescere possunt, quam nominemus *A*; tunc esse dicendum est *A*, non autem *a*, nec *b*, nec *c*, nec *d*, quoniam notio τοῦ Esse ad horum unumquodque *in se spectatum* minime referebatur: efficiunt autem hoc casu ista *a*, *b*,

* Cicero, Acad. Quaest. I, 8. Aurea haec verba, e Platonico fonte promanantia, omne meum in metaphysica condenda consilium declarant.

c, d, modum quendam cogitandi *(eine zufällige Ansicht) τοῦ A,* absque omni reali compositione.*

Aut vero *a, b, c, d,* in notionem simplicem coalescere non possunt: tum eorum unitas nihil est nisi verbum inane. Sed forsan haec unitas pro ignota habebitur; tum de hac idem dicendum, quod modo dicebatur de ipso *A*, scilicet *esse* hanc *ignotam;* quod idem est, ac si dicas, te *nescire, quid sit,* sive eius qualitatem, eamque, quam proposueris qualitatem, non esse qualitatem. Nec illa *a, b, c, d,* vel minimum afferunt ad eam cognoscendam, quoniam multitudo eorum omnino aliena est a simplici illa unitate ignota.

Paullo tamen longius adhuc procedendum est. Fingunt enim sibi homines notionem *unius,* cui *inhaereant,* sive cui *attribuenda* sint *plura,* ita ut ista plura non *sint* unum, sed *habeantur* ab uno. Nec intelligunt, inde multiplex quoddam oriri *Habere,* tam varium, quam sint varia illa attributa, quodque in unam notionem coalescere non possit, nisi prius coalescant plura illa, quae habeantur: atque haec varia habendi genera tandem ipsam constituere qualitatem illius, quod esse dicebatur, illusoriam nimirum et contradictoriam; quoniam, si ulla ratione liceret ad notionem habendi afferre τὸ Esse, plura ex pluribus habendi generibus exsisterent *ὄντα*, quorum unitas nihil foret nisi verbum omni sensu destitutum.

Exemplum famosissimum praebet Spinozae Deus, qui dicitur esse res extensa *et* res cogitans. Ipse quidem Spinoza tantum abest ut sollicitus fuerit de unitate extensionis et cogitationis, ut potius omnia fecerit ad segreganda haec attributa divina, quorum in evolutionibus nihil nisi harmoniam quandam praestabilitam superesse passus est.** Sed eius asseclae ipsius iam temporibus, aut paullo post, veriti sunt, ne unitas horum attributorum vix possit defendi: ut cognosci potest ex *Baelii* dictionario art. *Spinoza* in fine. — Neque tamen caremus exemplis multo propioribus: omnes enim res, quae in sensus cadunt, tanquam unitates attributorum diversorum concipiuntur; de quibus locutus sum in Metaph. §. 3. — Postremo, ut redeam ad principia mutationum interna, ita fere haec concipi solent, quasi ipsis insint non discreta quidem attributa, *a, b, c, d,* sed *conti-*

* Hauptpuncte der Metaph. §. 2.
** Cf. Spinozae Ethic. P. II, praecipue propos. 5, 6, 7.

nuum quoddam intensivum, unde prodeat atque quasi evolvatur continua series mutationum: eoque facilius falli se patiuntur homines, quoniam omne continuum non unitatis quidem, sed unionis tamen quandam speciem prae se fert, neque tam ex partibus constare, quam partitioni locum dare videtur. Sed nihil inde commodi lucrabuntur. Continuum cogitari non potest, nisi in ipso discernantur partes, quamvis pro lubitu excerptae: itaque aut multitudini partium tribuetur τὸ Esse, unde exsistent plura *ὄντα*, aut unitati partium, quae unitas erit incognita, et ab omni harum partium distinctione aliena.

Nisi recte se haberent, quae hic explicui, Platoni et Eleaticis nulla fuisset causa, cur discederent ab Heracliteo illo rerum fluxu continuo. Heraclitus enim, acutus sane vir, aut ipse fluxum illum pro evolutionum serie ex uno principio prodeunte habuit, aut certe eius doctrina facillime ad eiusmodi principium revocari potuit. Sed summi illi homines id ipsum principium mutationum internum abhorrere a veritate senserunt: quocirca satis mirari non possum, tot philosophos recentiores, specie paullulum mutata, in easdem Heracliteas salebras, relapsos.

§. 13.

Praebet nobis §. praecedens ambas praemissas huius syllogismi:

Multitudo in uno, quod esse dicatur, cogitari non potest: atqui principium mutationum internum involvit multitudinem in uno, quod esse dicatur: ergo principium mutationum internum cogitari non potest.

Mutationes autem videntur explicandae *vel* per principia interna, *vel* non interna i. e. externa. Quorum principiorum sublato genere utroque, per §. 11 et 12, mutationes videntur explicari nullo modo posse.

Ut exire liceat ex hoc dilemmate, tertium quid monstrandum praeter duo illa superesse.

Eiusmodi tertium contendo esse *contrarietatem plurium simplicium, unde oriantur actus resistentiae immanentes in unoquoque simplicium.* Haec exponemus, quousque licet exponere ea, quae recte tradi non possunt nisi in media metaphysica.

Quodcunque est, tale sit necesse est, quale est. Quamvis autem in se semper sit constans et simplex et abhorrens ab omni contrarietate *interna*, multis tamen modis contrarium esse potest *aliis* simplicibus: neque simplicium oppositiones pro rea-

libus eorum praedicatis sunt habendae (qua in re falli se passi sunt philosophi Eleatici): sed eiusmodi censendae, ut inveniantur in cogitatione, si quis illorum naturas perspiciat harumque comparationem instituat. Quod erat primum.

Actus transiens cogitari non potest. Nihil tamen impedit, quominus actum cogitemus immanentem, modo caveamus, ne mutationis quicquam in qualitate simplicium, *quatenus sint*, inde oriatur. Quod erat secundum.

De actu resistentiae locutus sum. Resistendo simplicia se conservant in suo statu, irritamque reddunt contrarietatem quandam, cui si cedere posset ipsorum natura, jam obnoxia mutationi atque hanc ob inconstantiam ne esse quidem dicenda forent.

Ut colligi possint adhucusque dicta, supponendus est *concursus* simplicium *(das Zusammen)*: notio mere formalis, qua indicatur, accidere, ut contrarietati aliquot simplicium revera resistendum sit per uniuscuiusque actum immanentem. Accidit hoc, non autem sequitur ex ipsorum simplicium natura, quorum unumquodque per se stat, sine ulla ad alterum relatione interna. Sed nos concludere debemus, id accidere inter quaedam simplicia, quoties mutationem observamus: quoniam in iis, quae *sunt*, *fieri* aut *gigni* nihil aliud potest, nisi conservationes sui, diversae quidem secundum contrarietates in concurrentibus obvias, ex quibus *certae* quaedam *perturbationes* non revera exsistunt, sed exstiturae forent, si intermitti posset sui conservatio unicuique perturbationi respondens.

Ulterius hic progredi nec possum nec debeo. Adeant lectores §. 5 metaphysices meae, ubi reperient, et unde sequantur ea, quae exposui, et quae inde porro sequantur.

§. 14.

Partem tertiam sive formalem metaphysices generalis relinquimus considerandam in capite secundo; itaque pergendum est ad partem quartam eatenus attingendam, quatenus idealisticarum rationum memores nos esse oportet in proposito nostro persequendo. Patebit, parum idealismo deberi, etsi multum sibi arrogare videatur.

Sunt, qui maximas lites metaphysicas una hac voce putent dirimendas, phaenomenorum causam agi, non noumenorum. Sunt etiam, qui moneant, ubi primum in visis ad Esse referendis simus occupati, ibi statim idealismum proponendum esse. Utrisque respondendum.

Ponatur pro concesso, (etsi revera non concedam,) phaenomenorum causam agi: probe scilicet distinguendorum a vano quodam et vago specierum genere nullis legibus adstricto. Sed in ipsum hoc vanarum specierum genus inciderent phaenomena, si pateremur, contradictorias iis notiones applicari, ita, ut phaenomena ne cogitari quidem possent, tanquam res quae vere essent. Ferri potest, si quis dicat, mundum sensibilem* nasci ex ipsis mentis nostrae formis ac legibus, eamque ob causam hunc mundum nobis inhaerere, nec esse quidquam, nisi meram cogitationem; hanc vero cogitationem in formam artis esse redigendam, secundum eius principia et constitutiva et regulativa, ut prorsus consentanea sibi ab omni parte reddatur. Ferri autem iam non potest, si quis eiusmodi nobis fingat mundum sensibilem, ut eius cogitatio ipsa sibi repugnet, internaque absurditate sua opprimatur: sic enim errorem habebimus abiiciendum corrigendumque; non cognitionem, cuius fundamentum sit explorandum, nec phaenomena digna, in quorum theoria constituenda elaboremus.

Ingeniosissimo Kantii opere, *metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, res a me exponendas proxime attingente, admodum quidem me delectari saepius sensi, persuadendi tamen vim nullam ille liber unquam in me exercuit. Materiae naturam ibi invenimus totam positam in viribus transeuntibus, (scilicet attractionis et repulsionis,) quae ne pro attributis quidem materiae sunt habendae, nec phaenomenis magis quam rebus ipsis obtrudendae, quoniam cogitari non possunt, secundum demonstrationem §. 11. Quod si respiciamus ad Criticam rationis purae, leguntur in isto libro pag. 321 [Werke Bd. II, S. 257] haec verba: *die innern Bestimmungen einer* substantia phaenomenon *im Raume sind nichts als Verhältnisse, und sie selbst ganz und gar ein Inbegriff aus lauter Relationen.* En *substantiam*, cuius ne cogitatio quidem *subsistere* ullibi potest, sed perpetuo volvitur in relationum gyro! Nam attractio refertur ad attractum: sed vice versa attractum referendum ad attrahens, tum ob relationem mutuam inter actionem et passionem, tum quia materiae partes attractionem exercent in se invicem, ut unaquaeque pars et agat et actioni sit obnoxia. Eadem est

* Mundus sensibilis proprie non in sensus cadit immediate, sed cognosci videtur cogitatione a sensibus profecta. Vide §. 26.

ratio repulsionis: itaque hac materiae notione posita, iam non erit quaerendum, sitne eiusmodi substantia annumeranda noumenis, an phaenomenis: immo vero ne *esse videri* quidem potest id, cuius notio aperte respuit absolutam positionem, qua continetur genuina notio τοῦ Esse. Materia certe nobis omnibus esse videtur: nec tamen ita, ut sit complexus quidam relationum, sed ut ad eandem ipsam, tanquam basin firmam, referantur omnia, quae sensu externo comperisse arbitremur.

Nec veriora mihi videntur caetera omnia, quae Kantius l. c. contra Leibnitium disputat de notionibus reflexionis earumque amphibolia: qua de re breviter, quid sentiam, exponere, non alienum fore a proposito videtur. Primo, quod Kantius, de identitate et diversitate disserens, principium indiscernibilium recte se habere concedit de noumenis, nimium concedit, nec satis perspexit, qua in re lapsus sit Leibnitius. Numeri enim notio, nam de eius vi quaestio agitatur, id ipsum postulat, quod negabat Leibnitius, nempe non discerni qualitatem eorum, quae numerantur. Referri nunquam potest numerus ad res, quatenus sunt: unaquaeque enim res, haec ipsa, inquam, res, quam vel manibus vel animo iam teneo, unica tantum est, nec ulla in ipsam cadit multiplicatio: sed refertur numerus semper ad notionem generis, ut dicatur, eius generis qualiscunque esse plura, eaque numero definita. Atqui notio generis non continet differentias (ut loqui solemus) specificas, quibus distinguuntur partes et individua, generi subiecta. Itaque plura illa numero definita considerantur ut exemplaria aequalia eiusdem generis, nulla ratione habita diversitatis, quae forte possit intercedere inter res numeratas: atque haec ipsa est numeri vis, ut discernantur tanquam plura, quae non distinguantur tanquam varia. Patet inde, falsissimum esse Leibnitii illud principium indiscernibilium: sed eius refutationem haud niti discrimine inter phaenomena et noumena, sed inter genera et partes sive formas.

Deinde quod attinet ad ea, quae vel conspirant vel sibi repugnant, Kantius realitatum in noumenis non esse repugnantiam concedens, in eandem fere incurrit reprehensionem. Ostendi supra §. 12, notionem rei, quae sit, involvere notionem τοῦ Esse et notionem qualitatis, quarum utraque simplex sit necesse est et mere positiva. Sed nihil impedit, quo minus, qualitatum comparatione instituta, contrarii quid in ipsis deprehendatur: modo ne haec contrarietas iis tribuatur quatenus

sint, sed tantum quatenus concurrant in eadem duntaxat cogitatione. Eodem modo colores, soni, etc. per se sunt simplices et mere positivi, sed facta comparatione, contrarii sibi invicem sentiuntur: eiusque rei accurate exponendae copia fieri potest per modos considerandi (*zufällige Ansichten*), quorum usum in explicandis musicae artis legibus primitivis in libello, qui nuper prodiit, * eorundem vero usum esse uberrimum in metaphysica generali, jam pridem docui. ** Itaque ne hic quidem inter phaenomena et noumena ullum interest discrimen, sed universaliter neganda erat Leibnitii thesis.

Nec magis tertio loco de internis et externis assentiri possum vel Kantio vel Leibnitio: quorum alter introducit substantiam phaenomenon omni contradictionum genere cumulatam, *** alter monadibus tribuit vim cogitandi, ne fateri cogatur, se nescire, quaenam sint quamque variae variarum rerum qualitates internae.

Denique, quam quartam posuit Kantius notionem reflexionis, nempe materiae et formae, in ea propius uterque mihi videtur a vero abesse. Leibnitius monadas collocavit in spatio, *intelligibili* scilicet (*Hauptp. d. Metaph.* §. 7); nam et ipsi Leibnitio agnoscendum erat discrimen inter spatium *monadibus in cogitatione* metaphysica assignandum, et spatium sensibile sive formam sensus externi, quam formam induunt species colaratae, iisque coniunctae perceptiones tactus, superficierum magnitudines et figuras nobis indicantes. Hanc formam non solum Kantius, verum etiam Leibnitius pro forma menti humanae

* Königsberger Archiv für Philosophie etc. Stück 2. [Vgl. die „psychologischen Bemerkungen zur Tonlehre“ Bd. VII, No. I.]

** Hauptpuncte der Metaph. §. 2, 5.

*** Vestigium tamen aliquod deprehendere mihi videor, quo significetur, suspicatum esse summum virum difficultates hoc loco latentes: sic enim loquitur p. 230 [Werke, Bd. II, S. 194]: „wenn man diesem Realen (den Accidenzen) ein besonderes Dasein beilegt, so nennt man dieses die Inhaerenz. — *Allein hieraus entspringen viele Missdeutungen*, und es ist genauer und richtiger geredet, wenn man das Accidens nur durch die Art, wie das Dasein einer Substanz positiv bestimmt ist, bezeichnet.“ Hic diligentius fuisset inquirendum: nam hic latet anguis in herba. Conf. Hauptp. d. Metaph. §. 3. — Propius etiam ad veritatem cognoscendam accedunt, quae leguntur in fine eiusdem paginae: „wir können in einem etwas paradox scheinenden Ausdrucke sagen: nur das Beharrliche (die Substanz) wird verändert, das Wandelbare erleidet keine Veränderung, sondern einen Wechsel.“ Nimirum omnis contradictio inest in substantia: quod autem accedere et decedere videtur, id per se non obnoxium est contradictioni.

insita habere debuit, siquidem sibi constare voluit; quoniam secundum harmoniam praestabilitam res extensae nobis non revera per sensus innotescunt, sed ex ipsa mente earum gignantur imagines et formae.* Equidem nego omnes formas insitas: sed cum Leibnitio spatium intelligibile statuo, quod quonam sensu fiat, capite sequente indicabo: idemque tamen cum Kantio prorsus aliam affirmo rationem esse spatii sensibilis, cuius theoria non ad metaphysicam generalem, sed ad psychologiam est referenda, multisque modis abhorret a theoria spatii intelligibilis. Kantium autem statum controversiae minus bene puto conformasse, quoniam discriminis illius inter spatium intelligibile et sensibile, in Leibnitiana theoria fundati, mentionem nullam fecit.

Si colligamus adhucusque dicta: qualem tandem putemus esse distinctionem illam inter phaenomena et noumena? quae negligentiae quidem satis invexit in tractandam phaenomenorum rationem. Hinc iudicium ferri potest de eorum sententia, quibus statim ad idealismum properandum videtur, simulac de visis ad Esse referendis sermo instituatur. Quorum consilio peius sane nullum excogitari potest: sic enim philosophiae pars maxima funditus evertitur.

Duplex est visorum ad Esse referendorum ratio. Primo attendendum ad simplicem notionem τοῦ Videri: huic scilicet non solum relatio ad subiectum inest, *cui* quid videatur, sed proxime indicat *negationem qualitatis obiecti*, *quod* videtur: unde oritur negotium substituendi aliam qualitatem, cui tribui possit *id ipsum Esse*, quod *tale* iam negatur esse, *quale* videbatur. Anaxagoras nivem, etsi alba videatur, albam dicere noluit: maluit nigram dici, referens Visum nivis ad Esse aquae. Eodem modo nobis dicendum, aquam non esse, sed hydrogenium et oxygenium. Hic semper manet idem Esse: quum enim nivem adspexerimus resolutam in aquam, aquam denuo in hydrogenium et oxygenium, non id negavimus, esse aliquid, sed negandae fuerunt qualitates desultoriae, atque removendae

* Nescio, quid sibi velit Kantius, sic reprehendens Leibnitium (p. 332) [Werke, Bd. II, S. 264]: „er liess den Sinnen nichts als das verächtliche Geschäft, die Vorstellungen des Verstandes zu verwirren und zu verunstalten.“ Immo nihil negotii sensibus externis reliquit, sed penitus eos sustulit harmonia praestabilita, quoniam omnem haec respuit influxum physicum atque ita omnem receptivitatem.

a-substantia, permanente harum mutationum substrato. Omnis autem exstinguetur physica, si Visum nivis statim velimus traducere ad nos videntes; *secunda* potius haec relatio τοῦ Videri ad Esse tum demum locum habet, quum omnino peracta et perfecta est prima illa relatio: tum enim quaerendum est, omnis ista explicatio physica an rerum quae vere sint cognitionem nobis suppeditet, an vero evolutionem quandam intuitionum et notionum contineat soli menti nostrae tribuendam.

Prorsus simili via et ratione procedendum est in metaphysica. Sicuti mutationes physicum, ita notionum contradictiones edocent metaphysicum. Ut ille mutationum decursum observando, sic notionum sibi repugnantium conversiones ad plenam usque resolutionem hic persequitur cogitando. Sed utrum phaenomenorum an noumenorum res agatur, prorsus in dubio relinquendum est, donec omnino perfectum sit illud sanandarum contradictionum negotium: nam insanas eas relinquere non decet, neque minus molestae sunt phaenomenorum quam noumenorum rationi bene constituendae.

Itaque moneo lectores, me hoc quidem loco non decernere, disquisitio mea de attractione elementari utrum ad visa, an vero ad res pertineat, quae vere sint; sed omne hoc quaestionum genus iis rebus, quas hic tractandas mihi sumserim, tum demum fore admovendum, quum problemati satisfactum esse intellexerimus.

CAPUT SECUNDUM.

Praenoscenda e metaphysices generalis parte formali.

§. 15.

Complectitur metaphysices generalis pars formalis notiones eas, quibus utimur ad varias simplicium positiones cogitando prosequendas. *

Scholion. Notio positionis simplicium deducenda est e mutationis explicatione, sicut demonstravi in §. 6 libri: *Hauptp. d.*

* Positio hic non est *Setzung*, sed *Stellung*. Utendum fuit vocabulo tali, quod applicari posset cum situi, tum motui: nam situs per se, omni motus cogitatione reiecta, notionem praebet inanem; scilicet in spatio intelligibili, de quo hic loquimur. Aliter res se habet in spatio sensibili, quod et ipsum per se pro quiescente haberi potest, et quiescentibus locum dat figuris geometricis, quae tantum non omnes absque ulla ad motum ratione concipi solent.

Metaph., quam deductionem hic fusius exponere, longum est, nec omnio necessarium. Respiciant autem, si placet, lectores ad §. 13 huius dissertationis, ubi mentio facta est *concursus simplicium* (*des Zusammen der Wesen*): atque simul memoriae mandent velim, me non ex solo concursu, neque magis ex solo concursus defectu,** sed ex *oppositione inter* concursum *et* concursus defectum deducere notionem *plurium locorum simul*, quibus tribuenda sit *positio* sive *situs*, non vagus ille quidem, sed definitus. Oppositio autem illa immediate sequitur ex theoria mutationis. Neglecta hac observatione, intelligi non poterunt, quae tradidi in metaphysica.

§. 16.

Ut definiri possint variae simplicium positiones, mente concipiendum est spatium intelligibile.

Scholion. Hic quoque remittendi sunt lectores ad librum saepius citatum. Sed auxilii aliquid afferre potest Leibnitii theoria de spatio monadas continente: cuius mentionem de industria iam feci §. 14. Recentiorum vero systemata spatium intelligibile admittere nequeunt, quoniam non admittunt plura ὄντα, sed omnem non solum *extensionem*, verum etiam *positionem* referunt ad sensus. Quodcunque hi disputant de spatio, (modo sibi constent, nec a proposito aberrent,) id ex mea sententia traducendum est ad disquisitiones psychologicas, omnino alienas ab iis rebus, quas hic tractamus.

§. 17.

Spatium intelligibile non exhibet realia simplicium praedicata; neque magis pro insita forma mentis humanae est habendum: sed conditur de industria et consilio quodam necessario in media metaphysica, nec quidquam vel esse vel videri potest, nisi mera cogitatio, eaque ab omni intuitione remota.

1) Uniuscuiusque simplicis, simulac Esse dicatur, qualitas definita supponitur, eaque simplex (§. 12). Sed multiplex evaderet qualitas, si ad illam definitam accederent tot attributa, quot relationes situs in spatio intelligibili: nec etiam qualitas simplicis per se definita dici posset, si penderet a relationibus

* *Concursus* vocabulum non omnino aptum est, quoniam involvit notionem motus atque ita notionem spatii. Nolint tamen in verbo haerere lectores, sed adeant metaphysicam, ut notionis vim ex eius deductione perspiciant.

externis: unde patet, spatium intelligibile non exhibere realia simplicium praedicata.

2) Simplicia eorumque positiones non sensu, sed cogitatione cognoscuntur, eaque voluntaria, nam sponte studemus rebus metaphysicis: itaque spatium intelligibile, ad simplicium positiones spectans, non debet referri in formas insitas mentis nostrae, quibus (si quae essent) necessario, non sponte uteremur.

3) Consilio tamen necessario in metaphysica conditur spatium intelligibile: scilicet eum in finem, ut series mutationum explicari et definiri possit. Eodem consilii genere mathematici adducuntur ad condendas formulas trigonometricas, logarithmicas, differentiales, aliaque calculi subsidia necessaria, quorum locus certus est in arte mathematica, ut spatii intelligibilis in metaphysica.

4) Conscii nobis sumus cogitationis ipsius, qua conditur spatium intelligibile, (sicut eius cogitationis, qua conduntur logarithmi, sinus et tangentes etc.;) itaque nemini in mentem venire potest, eiusmodi spatium Esse-Videri, vel intuitione quadam nobis offerri.

5) Immo vero intuitiones sensuum externorum removendae sunt, ut via et ratione perfici possit constructio spatii intelligibilis, atque ut copia fiat demonstrandi, quibusnam in rebus spatium intelligibile conveniat cum spatio geometrico.

Scholion. Efficitur eiusmodi demonstrationibus, spatium intelligibile abire in geometricum, et vice versa, spatii geometrici rationem completam reddi non posse, nisi supponatur intelligibile, sive constructio quaedam huic similis. Quod aliqua saltem ex parte paullo infra illustrabitur.

§. 18.

Spatii intelligibilis elementum sive notio principalis, est τὸ Extra absque distantia: cui nomen imponemus *contigui* (des Aneinander).

Principalem dico notionem, per quam incipit constructio spatii intelligibilis. Itaque principalis esse non potest notio distantiae: nam omnis distantia infinitum in se recipere putatur punctorum extra se positorum numerum; sed notio τοῦ *Extra* simpliciter, non autem multiplicata prodit eo metaphysices loco, unde proficiscitur constructio spatii intelligibilis: oritur enim ita, ut nihil nisi duo simplicia extra se invicem sint ponenda. Removeatur

igitur notio distantiae. Quod si τὸ Extra nihilominus retinendum est, habebimus notionem τοῦ Extra absque distantia: cui ut nomen imponatur non omnino ineptum, admittamus necesse est nomen contigui, quoniam omne Extra non-contiguum involvere distantiam putatur.

Scholion. Hocce contiguum non in sensus cadit: nec magis a geometria agnoscitur, cuius rei rationem mox videbimus.

§. 19.

Quantum extensionis dico summam τοῦ Extra, quam distinctius etiam vocare licet *numerum τοῦ Extra absque distantia:*[1] eumque probe distinguendum esse contendo a *distantia* quacunque.

Notio extensionis nititur notione τοῦ Extra; evanescente hac, evanescet illa: multiplicato τῷ Extra, multiplicabitur extensio. Contiguum saepius repetitum exhibet quantitatem, eamque numero definitam, scilicet numero indicante, quoties repetitum sit τὸ Extra. Haec autem quantitas non est arithmetica: continet enim multiplicandi instar notionem τοῦ Extra, id est, notionem principalem spatii intelligibilis. Quocirca vocetur quantitas extensionis: atque ab hac denominatione arceantur omnes obiectiones consuetae, a rationibus geometricis petitae: donec relatio inter spatium geometricum et intelligibile possit explicari.*

Distantiae notio innititur notione medii interiacentis; nam distare dicuntur ea, quae separantur per tertium quoddam ab ipsis distantibus discernendum, quod quale sit et quot simplicia vel puncta in ipso distinguantur, nil refert. Ita repetitio quidem adest τοῦ Extra, (media certe sita sunt *extra utrumque* punctum extremum,) non autem repetitio numero determinata.

§. 20.

Intervallum, sive distantia determinata, pendet a punctis distantibus: quorum unoquoque defixo in certo quodam loco, determinatum agnoscendum erit intervallum, *etsi nondum cognita quantitate extensionis interiacentis.*

---

[1] Dass dieser Zusatz *absque distantia* auch noch in einigen späteren Stellen hinzuzudenken ist, hat Herbart selbst in den Corrigendis der Originalausgabe bemerkt.

* Fateamur tamen necesse est, incommodi quid inhaerere extensionis vocabulo; *tendendi* enim notio omnino aliena est a spatio quocunque, cui elastici quid tribui nequit. Sed ex ipsa hac nostra dissertatione cognoscetur, quid in corporibus sit extensio proprie dicta.

Quomodo loca certa et definita obtineantur in spatio intelligibili, hic praeterire possumus: quacunque autem ratione defixum alterum erit punctum, eadem defigi alterum poterit; atque sic constituti erunt limites distantiae, antequam ulla facta sit mentio eius, quod interiaceat, ideoque antequam constitutum sit, quoties interponi possit τὸ Extra, id est, quanta interiaceat extensio.

Positis cathetis trianguli rectilinei rectanguli, posita est hypotenusa: non tamen cognita, sed cognoscenda ope theorematis Pythagorici. Praecedit intervalli determinatio per cathetorum puncta extrema, post oritur quaestio de lineae interponendae quantitate: sed in spatio intelligibili inde existunt difficultates, quas geometrae non curant.

§. 21.

Quantum extensionis, interpositum inter duo puncta data in spatio intelligibili, est plus quam determinatum, atque hanc ob causam saepissime praebet notionem contradictoriam.

Angustiae huius libelli non patiuntur, ut exponam lineae et directionis notionem in spatio intelligibili. Brevitatis causa ponantur simplicia, vel puncta (simplicium imagines) A et B, quae sint contigua: deinde α et β, itidem contigua. Iam nihil prohibet, quominus B sit α: ut unicum hoc punctum, quod nominemus vel B vel α, contiguum sit et τῷ A, et τῷ β: nec tamen contigua sint β et A. Inde similiter procedendo exhibebitur quantum extensionis *non interruptum*, ad explendam distantiam datam idoneum, si accedat notio directionis, cuius deductionem hic non curo.

Sint itaque data puncta A et M, quorum intervallum ut expleatur, vel potius ut ad mensuram quanti extensionis revocetur, fiat constructio modo indicata, incipiendo ab A, et procedendo per α, β, usque ad M. Determinatum iam erit quantum extensionis inter bina puncta extrema per omnes punctorum interpositorum contiguitates, sed idem determinari iubebatur per intervallum punctorum datorum (§. 20). Eiusmodi determinationes utrum concidant in unam, nec ne, hoc quidem loco ignoramus, sed periculum esse videmus, contradictionem affore, nisi concidant. Concurrunt sane duae notiones, scilicet intervalli et quanti extensionis, quarum neutra pendet ab altera, sed utraque per se est definienda (§. 19). Quaestio est, an utrique simul satisfieri possit; (quod non posse fieri toties patet,

quoties rationes geometricae docent, lineas quasdam esse incommensurabiles, ut earum altera duntaxat necessario sit irrationalis.)

Fac, illas notiones non concidere: iam aderit casus similis illi, unde algebraicae oriuntur quantitates imaginariae. Consideremus primo notionem $\sqrt{x}$: quae continet duas notiones, alteram resolutionis in binos factores aequales, alteram quantitatis variabilis x. Hacc variabilis prosequenda est per omnes valores cum positivos tum negativos: sed $\sqrt{x}$ fit imaginaria, simulac determinatio negativa ipsius x repugnat resolutioni in binos factores aequales.

Multo tamen propius ad rem nostram accedit expressio $a + b\sqrt{-1}$, si b sumatur pro quantitate infinite parva. Etenim in constructione nostra procedere licet eo usque, donec perveniatur ad aliquod punctum, quod in unum concidere cum altero punctorum datorum (hic puncto M) debeat quidem, nec tamen possit: ut manifestum fiat, intervallum non pati mensuram illam, quam praebebat contiguum duorum punctorum. Habebitur itaque quantum extensionis $= a$, sed intervallum, (quatenus consideratur tanquam extensionis quantum,) $= a + b\sqrt{-1}$, (ubi $\sqrt{-1}$ universaliter pono pro signo cotradictionis): quoniam autem b est quantitas minor minima illa mensura, negligi potest $b\sqrt{-1}$ in quantitatis determinandae negotio: unde sequitur, ubicunque hoc quidem propositum sit negotium, ibi intervallum haberi posse pro quanto extensionis.

§. 22.

Neglecto discrimine inter quantum extensionis et intervallum, exoritur continuum geometricum.

Sufficiat, demonstrare hoc de linea recta geometrica. Sit linca $a = x + y$, sintque x et y variabiles, et utriusque valor maximus $= a$; iam, salva eadem quantitate $a + b\sqrt{-1}$, interponi poterit infinite parvum illud $b\sqrt{-1}$ inter x et y: ut nullo in loco lineae a firma et imperturbata maneat constructio nostra ex punctis vere extra se positis, sed *ubique occurrere possit* contradictoria illa quantitas minor minima extensione. Itaque quoniam haec quantitas locum certum non habet, confunduntur partes simplices extensionis: atque quasi fluxu continuo labitur illa linea recta inde ab altero punctorum datorum ad alterum, neque licet numerum punctorum interiacentium pro definito habere.

Scholion 1. Multis procul dubio videbor difficultates movisse dudum profligatas: posita enim divisione spatii in infinitum, omnia in geometria prospere succedunt, sublata autem illa, nihil in hac profici potest.

Verumtamen auctoritas nulla, ne geometriae maxima illa quidem, delere potest apertissimam contradictionem in notione quanti finiti in infinitum divisibilis in spatio:* etsi revera haec notio toties adhibenda est necessario, quoties relationem quantitatum irrationalem existere probatur: quin immo semper admittenda, quoniam omnis linea data pro irrationali haberi potest (v. c. pro hypotenusa, sinu, cosinu, aliisque quantitatibus plerumque irrationalibus). Quodsi spatium *intensionis* aliquid pateretur, recte se haberet, quod vulgo dicitur; nempe totum praecedere partes: idque omnino valet de perceptionibus et cogitationibus, quatenus iis tribuitur vis resistendi perceptionibus contrariis; quae vis, vel fortior vel remissior, pro quanto determinato est habenda, nec tamen pro quanto ex partibus distinctis conflato. Sed spatii quantitas nulla est nisi extensiva: ubicunque et quatenus intensivum quid existere videtur (v. c. in radiorum extremitatibus concidentibus in centro circuli) statim evanescit hoc nostrum quantitatis genus. Atqui *extensio flagitat distinctionem plurium extra se positorum,* qua distinctione confusa vel adeo sublata, confunditur et tollitur extensionis notio. Itaque partes distinctae toti extenso praeponantur necesse est; scilicet in cogitando, nam sensus quidam non discernunt minimas partes spatii, et spatii sensibilis psychologice describendi prorsus alia est ratio, atque magnopere cavendum, ne quaestio psychologica cum illa nostra confundatur. Sed sicut quantitates irrationales arithmeticae referuntur ad rationales, ita omnes lineae geometricae, in cogitatione metaphysica, primo quidem pro intervallis inter puncta data sunt habendae, deinde, quatenus quaeritur earum quantum extensionis, referendae ad lineam *idealem* (sit venia verbo), cuius sint functiones irrationales qua-

* Praeclare *Jacobi* V. C. in libro: *Von den göttl. Dingen und ihrer Offenbarung*, p. 16 [Werke, Bd. III, S. 213]: „Ihr vermöget nicht, im Ortlosen einen ersten Ort zu erfinden, an diesem Orte den Anfang einer Linie zu erschaffen, weil eine *kleinste* Linie unmöglich, und so in *Gedanken*, auch die sich verlängernde, die *nur* grössere, ein Unding ist.“ Nec magis expedita est linea evanescens: per saltum enim infinita multitudo abit in nihilum, si quidem omnis linea, minima quoque, infinitam punctorum *extra se positorum* multitudinem sibi imponi patitur.

lescunque; hanc idealem autem haberi oportet pro genuino quanto extensionis, continente numerum certum minimarum illarum quantitatum, quas nomine *contigui* designavi in §. 18. Hac ratione notionum geometricarum analysis recurrit in easdem notiones praeponendas, quas praebet spatii intelligibilis constructio synthetica.

Scholion 2. In omnibus quantitatibus irrationalibus simile quid observari potest, ac in ratione intervalli ad quantum extensionis. Notio quantitatis irrationalis per se quidem distincta est, sicut intervallum punctorum datorum: constituitur enim certis quibusdam operationibus arithmeticis perficiendis. Sed simulac comparatur eius valor cum quantitatibus rationalibus, consideranda est tanquam binomium $a + b\sqrt{-1}$ (nempe $\sqrt{-1}$ denuo pro generali contradictionis signo usurpo): cuius binomii pars prima infinite propinqua sit valori quaesito, pars altera autem per nullam unitatis fractionem exprimi possit; unde patet, contradictionem admitti, si quantitas irrationalis locum obtinere in serie (vel continuo) rationalium putetur: versari tamen hanc contradictionem in quantitatis propositae parte infinite parva, atque hanc ob causam negligi posse.

Scholion 3. Probe notandum est discrimen inter notionum contradictoriarum genus alterum in parte reali metaphysices, alterum in parte formali occurrens. Primum genus solutionem requirit, ne rerum quae vel sint vel esse videantur, notiones absurdas nobis obtrudi patiamur. Alterum genus non vult solvi, sed agnosci et exponi, ne laboremus notionibus confusis. Solutione in hoc altero non opus est, quoniam eius usus non cadit immediate in rerum naturas explicandas, sed in digerendas formas cogitationum nostrarum, quas probe scimus nihil esse nisi meras cogitationes. Ita usus amplissimus est notionum imaginariarum in mathesi, neminem fallentium, calculum autem egregie promoventium. Eodem modo in metaphysicis etiam adhibendae sunt eiusdem generis notiones: ea tamen cautione, ut nunquam admoveantur rebus, quatenus istae dicantur vel esse, vel esse videri: sed ita, ut referantur ad notiones formales a contradictionibus immunes: quarum deinde relatio futura sit ad res, quibus tribuatur τὸ Esse vel Esse-Videri.

§. 23.

Temporis et motus theoria metaphysica principiis nititur in §§. praecedentibus expositis. Longum est, motus notionem

valde impeditam ab omni parte illustrare: paucissimis defungamur, iisque ad persequendum propositum nostrum necessariis. Revocetur primo in memoriam aequatio notissima $s = ct$, vel in motu variabili $ds = cdt$. Hic tempus consideratur tanquam multiplicator celeritati adhibendus, ut percurratur spatium. Iam negotium omne redit ad cognoscendum multiplicandum huius producti, id est, ad celeritatem explicandam: quae tribuitur rei motae in unoquoque viae loco tanquam nisus, vel vehementior vel remissior, ex hoc loco exeundi. Neque vere dici potest, rem motam exire per solum *nisum* exeundi, nec, si omnino non exiret, ullo in tempore in alium locum perveniret. Notionem nisus, per se a veritate abhorrentem, hic non curo: id ago, ut cognoscatur, celeritatem habere in se quantitatem intensivam, cum relatione ad extensionem. Maior celeritas eo iamiam in loco maior est, unde procedit corpus: neque tamen definiri potest eius magnitudo, nisi per futuram spatii alicuius decursionem. Quidnam tandem hoc est, quod, etsi intensivum sit, procedente tamen tempore extensionem aliquam dimetiatur? Non dubito, fore, ut lectoribus sponte in mentem veniat quantitas illa imaginaria infinite parva et minor minima extensione, quam contemplati sumus in §§. superioribus. Haec praebet quasi extensionem intensivam, cuius tamen multiplicatione existat extensio vera necesse est: eademque ut percurratur, saltu non opus est, (quem motus non patitur,) quoniam non e loco altero in alterum vere diversum transscenditur: unde patet, illam quantitatem esse elementum *viae*, id est, eam spatii partem, quae, multiplicata per temporis quantitatem, praebeat viam, durante hoc tempore percurrendam. Genuinum elementum spatii percurri absque temporis successione non potest, ne subito sive per saltum ex alio in aliud punctum res mota transponatur.

Itaque celeritatis notio revera est contradictoria, et referenda ad idem genus, de quo locuti sumus in scholio 3 §. praecedentis. Nec quicquam aliud exspectandum erat: nam continuitatem motui tribuunt omnes: continui autem notionem contradictionis aliquid involvere supra exposuimus. Nemo autem motum pro reali rerum praedicato habet, sed vulgo constat, rem motam, si eius qualitatem spectes, minime differre ab eadem re quiescente. Itaque exponenda quidem est illa contradictio, sed molestiam facessere nequit. Caeterum de tota re vide §. 8 libri saepius citati.

SECTIO SECUNDA.

CAPUT TERTIUM.

De eo quod substituendum est pro falsa virium motricium notione.

§. 24.

In virium motricium notione concurrunt notiones petitae ex parte reali et formali metaphysices generalis.

Motus ad formalem spectat, vis ad realem partem. Respiciatur ad §. 11 et 23.

§. 25.

Virium motricium notio innititur notioni materiae, sive ejus, quod, utcunque definitum, dicitur tale, ut habeat praedicatum *τοῦ* Esse in spatio.

Virium notio non absolute poni solet nec potest, quoniam per se omnino est relativa, scilicet ad effectum: verum tribuitur substrato cuidam, nec tamen inani, velut spatio, aut motui, sed reali, quam substantiam vocant. Vires autem motrices quum agere putentur in spatio, substantiam talem requirunt, quae sit in spatio: eamque sic consideratam vocant materiam.

§. 26.

Materia dici non potest esse in spatio sensibili, sed intelligibili, etsi haec vulgo non distinguantur.

Spatium sensibile habet in se perceptiones sensuum, colores, sonos, laevia vel aspera tactui obvia etc.: possumus etiam loqui de *rebus* in spatio sensibili, quatenus in communi hominum sermone ipsae hae res habentur pro coloratis, sonantibus etc. Sed ubi philosophi de materia loquuntur, memores esse censentur, neque nostras perceptiones rebus tribuendas, neque rerum qualitatem confundendam cum relatione ad lumen, ad aerem etc. Reiectis autem omnibus illis proprietatibus, aut prorsus nihil relinquitur in spatio, aut si videbitur tamen rerum

extra se positarum multitudo subesse sensuum perceptionibus, id videbitur in cogitationis genere quodam, sive conamine explicandi illas perceptiones. Habebitur itaque ***phaenomenon cogitando erutum***, cuius generis est omnis vis motrix, et omne virium motricium substratum, atque ita omnis materia: nam neque vis neque substratum virium sensibus percipitur, neque materiae tribuuntur soni, sed vibrationes, neque colores, sed vires lucem frangendi et reflectendi. Quidquod sunt, qui ita loquantur de materia, quasi revera sit Platonica quaedam ὕλη, expers omnis qualitatis internae, solis legibus motus adstricta: quo magis agnoscere debent, se iam non in sensuum regione versari, id est, in eodem spatio, quod figuris coloratis earumque motui sit concedendum, sed in alio, quod cogitando construatur, id est, in spatio intelligibili. Neque tamen phaenomenorum se excessisse regionem affirmare possunt, quamdiu intactam reliquerunt obiectionem idealisticam, omnes motus leges et vires omniaque virium motricium substrata ex legibus cogitandi prodire. Discernatur itaque haec phaenomenorum regio tanquam *media* inter sensus et veritatem: non quo contendam, a veritate abhorrere ea, quae in hac regione cognoscantur: sed quoniam *in dubio* relinquendum est, quale iudicium de illis futurum sit tum, cum ascenderimus in regionem superiorem.

§. 27.

Materia non potest definiri per solum Esse in spatio: nam notio *τοῦ Esse in spatio,* nude posita, sibi ipsa repugnat.

Alienissimae a se invicem sunt notiones τοῦ Esse et spatii; prima enim absolutam exprimit positionem, altera relativam. Sin tamen ambae in unam compingantur, contradictio exoriatur necesse est: scilicet habebitur qualitas relationibus obsita, ad quam referri non potest τὸ Esse (§. 12, 17).

Scholion 1. Probe hoc perspiciens Leibnitius non atomos figura praeditos excogitavit, sed monadas non extensas; de quibus ita loquitur initio thesium in gratiam principis Eugenii conscriptarum: „Necesse est, dari substantias simplices, quoniam *dantur composita,* neque enim compositum est nisi aggregatum simplicium. Ubi non dantur partes, ibi nec extensio, nec figura, nec divisibilitas locum habet. Monades istae sunt elementa rerum“ etc. Persequendo illam thesin, ***compositum non est nisi aggregatum simplicium,*** necessario perducimur ad materiam ex meris monadibus constantem; verum hoc loco

stare non potuit Leibnitius, sed commotus notione geometrica continui, *materiae superaddidit* monades *, nudamque materiam constitui putavit per antitypiam et extensionem **. Alio autem loco substantiam corpoream dicit consistere „in unione quadam aut potius *uniente reali* a Deo *superaddito monadibus*, et ex unione quidem potentiae passivae monadum oriri materiam primam, nempe extensionis et antitypiae exigentiam“: unde in dubium relabitur, sintne corpora mera phaenomena solaeque monades reales, an vero substantia corporea consistat in illa realitate unionali, quae absolutum aliquid adeoque substantiale, etsi fluxum, uniendis addat ***. Saepius autem eundem locum tangens, tandem plane eloquitur id, quod scrupulum iniecerat, hisce utens verbis: si solae monades essent substantiae, alterutrum necessarium esset, aut corpora esse mera phaenomena, aut *continuum oriri ex punctis*, quod absurdum esse constat. *Continuitas realis non nisi a vinculo substantiali oriri potest* †. Maluit itaque Leibnitius absurdissimum hocce vinculum admittere, quod et totum relativum est (scil. ad monades, quae vinciuntur,) et praeterea in se habet omnes spatii relationes et oppositiones atque ita negationes, et revera *supperadditum* est monadibus *antea inventis*, nec loco certo gaudet in systemate Leibnitiano, sed temere et inconsiderate in auxilium advocatur contra dubium semper urgens, sintne corpora mera phaenomena; et omnino denique repugnat thesi illi, composita non esse nisi aggregata simplicium. Maluit, inquam, vir iure celeberrimus in hac vitiorum congerie acquiescere, quam in examen revocare illam *continui* notionem, metaphysicae non minus infestam, quam geometriae necessariam: quae tamen, sicut ostendisse mihi videor, ita potest perpurgari, ut et geometriae satisfiat et metaphysicae. Infra autem ex ipsa attractionis theoria efficietur, neque continuum, neque contiguum (§. 18) per se adhibendum esse, ut explanetur, quomodo materia expleat spatium: sed rem redire ad notiones imaginarias (§. 21, 22), in quibus ad materiam referendis non peccabitur, siquidem prius extra dubium positum fuerit, ipsa simplicia hisce notionibus minime affici. Etenim ad simplicia, quatenus sunt, vel esse

* Op. Tom. II, p. 226.
** ibid. p. 230.
*** p. 294.
† p. 320.

videntur, nullas omnino notiones a spatio desumtas licet applicare (per ipsam huius §. thesin), neque hoc respectu quidquam interest inter notiones imaginarias et notiones ab omni contradictione immunes.

Scholion 2. Kantiana materiae notio primitiva et simplicissima, ni fallor, in eius refutatione idealismi deprehenditur, ubi primum id agit, ut tollat inane quoddam nec sibi constans genus idealismi: „*der, indem er die eigene Wirklichkeit des Raumes annimmt, das Dasein der ausgedehnten Wesen in demselben leugnet. — Was die Erscheinungen des innern Sinnes in der Zeit betrifft, an denen als wirklichen Dingen, findet er keine Schwierigkeit; ja er behauptet sogar, dass diese innere Erfahrung das wirkliche Dasein ihres Objects, an sich selbst, mit aller dieser Zeitbestimmung, einzig und allein hinreichend beweise.*"* Facile perspicitur, quid hic correxerit Kantius: temporis scilicet eandem esse rationem voluit, ac spatii: et *quatenus* vivere nos, temporumque successionibus obnoxios esse, conscientia ipsa edoceamur, *eatenus* res in spatio extra nos positas non negandas, sed praesupponendas esse contendit.** Inde oritur notio materiae sive substantiae in spatio, ita definienda, ut perduret in tempore. Atque Kantio et substantia et nexus causalis eam habere videntur vim propriam, ut sint *symbola temporis.**** Sed haec mittamus: atque statim ex opere praeclarissimo: *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* ea afferamus, quae rem nostram propius tangunt. Concedit vir summus: † „*das Zusammengesetzte der Dinge an sich selbst muss aus dem Einfachen bestehen; denn die Theile müssen hier vor aller Zusammensetzung gegeben sein.*" Et paullo ante: †† *Wenn die Materie ins Unendliche theilbar ist, so (schliesst der dogmatische Metaphysiker) besteht sie aus einer unendlichen Menge von Theilen, denn ein Ganzes muss doch alle die Theile zum voraus insgesammt schon in sich enthalten, in die es getheilt werden kann. Der letztere Satz ist auch von einem jeden Ganzen an sich selbst, ungezweifelt gewiss, mithin, da man doch nicht einräumen kann, die Materie, ja gar selbst nicht einmal der Raum, bestehe aus unendlich viel Thei-*

* Kritik d. rein. Vern. p. 519. [Werke Bd. II, S. 389.]
** ibid. p. 274, 275 etc. cf. p. XXXIX. [Werke Bd. II, S. 223fg. 31.]
*** ibid. p. 218 et seqq. [Werke Bd. II, S. 186 fg.]
† Metaph. Anfangsgr. d. Naturw. p. 52. [Werke Bd. VIII, S. 492.]
†† ibid. p. 48. [Werke Bd. VIII, S. 490.]

len, (weil es ein Widerspruch ist, eine unendliche Menge, deren Begriff es schon mit sich führt, dass sie niemals vollendet vorgestellt werden könne, sich als ganz vollendet zu denken,) so müsse man sich zu einem entschliessen, entweder dem Geometer zum Trotz zu sagen: der Raum ist nicht ins Unendliche theilbar, oder dem Metaphysiker zur Aergerniss: der Raum ist keine Eigenschaft eines Dinges an sich selbst, und also die Materie kein Ding an sich selbst etc.

Resolvamus haec in syllogismos:

Prosyllogismus.

Materia, si dividi potest in infinitum, contineat necesse est infinitam partium multitudinem.

Materia non potest continere partium multitudinem infinitam.

Ergo materia non potest dividi in infinitum.

Sive, dividi in infinitum non est praedicatum materiae.

Quae conclusio ut deducatur ad absurdum, adiiciatur episyllogismus.

Spatii (qua extensi) praedicata sunt materiae praedicata.

Dividi posse in infinitum, non est materiae praedicatum.

Ergo dividi posse in infinitum, non est spatii praedicatum.

Concesso prosyllogismo, si negare velis conclusionem episyllogismi, neganda erit eius propositio major. Iam eligas necesse est, utrum deserere placeat matheseos decretum de spatio divisibili in infinitum, an vero destitui velis materiam extensione, qua subiicitur spatio eiusque legibus geometricis.

Kantius aggreditur prosyllogismi propositionem maiorem. Materiam, ait, dividi posse quousque quis velit, quoniam in potestate nostra habeamus obiectum cogitationum nostrarum, nec rei, quae vere sit, mentionem hic iniiciendam: nunquam tamen peragi posse infinitam divisionem, ut materiae infinitas partes continentis perceptio nunquam in experientiam nostram cadere possit: ideoque materiam, tamquam phaenomenon, non continere copiam partium infinitam.

Subest hisce propositio haec: materiam non esse, nisi quatenus percipiatur, nec eius partes, nisi quatenus dividatur. Quot partes singulas cogitatione perlustraveris, tot tribuas materiae licet, easque separabiles, nec in motu a se invicem dependentes (p. 42. libri cit.) [Werke Bd. VIII, S. 486]: quamvis autem inde existat notio infinitae partium multitudinis, quae in infinitum dividendo sint proditurae, hanc tamen notionem cave

adhibeas: iam enim phaenomenon exstinguitur, ubi ad notiones eiusmodi perveneris, quae transeunt fines experientiae.

At vero ipse Kantius quid agit, ubi vim attractivam materiae demonstrat „*die nicht gefühlt, sondern nur geschlossen wird*"? (p. 61) [Werke Bd. VIII, S. 499] Singulari artificio *synthesin* perficit *a priori:** id est, *integram reddit* materiae notionem, quam *sola* repulsione si quis constitui putet, *contradictionem admissam fore* docet. Itaque argumentandi ratione vere philosophica, profectus ab experientia, cogitando transgreditur experientiae fines, atque a datis evehitur ad ea, quae, quamvis dari nunquam possint, certissima tamen erunt, si modo recte fuerit demonstratum, *data sine illis cogitari non posse.* Praeclare haec sed non consentiunt cum superioribus. Etenim eadem ratione procedendum etiam fuit *tum*, quum divisionem et segregationem partium perspeximus abire in infinitum: neque ob experientiae fines servandos reiicienda erat notio compositi *continentis* partes omnes, quotquot paratas esse et quasi exspectare intelligebamus, donec dividerentur, et motui independenti traderentur. Notiones habeamus integras necesse est, siquidem in cogitando constare nobis velimus.

Quoniam autem absurda est, secundum ipsum Kantium, notio materiae continentis partium copiam infinitam; et maior et minor prosyllogismi recte se habent: atque iam concedenda est eiusdem conclusio. De episyllogismo autem quid fiet?

Primo patet ex huius §. thesi, maiorem episyllogismi non recte se habere, atque vel omnino negandam, vel restringendam saltem esse ad sensum aliquem plenius declarandum. Si enim materiam definiremus per rem extensam, et extensionem haberemus pro continuo in omnes partes uniformiter porrecto, ut materia praeberet quasi spatium reale; id quidem assecuti essemus, quod voluit maior illa, spatii, qua extensi, praedicata esse praedicata materiae, sed eo ipso etiam commissum foret vitium supra reprehensum, compingendi notiones realitatis et spatii, quarum nulla ad alteram immediate referri potest. Accedit, quod continui notio repugnantiam involvit (§. 22), quam in materiam coniicere, tanquam in rem, quae vel est vel esse videtur, non licet (§. 14).

---

* Bei diesem *Uebergange* von einer Eigenschaft zu einer andern, die *zum Begriff* der Materie *gehört*, obgleich *in demselben nicht enthalten ist*, etc. — Vide p. 54. [Werke, Bd. VIII, S. 494.]

Deinde spatii praedicatum illud, dividi posse in infinitum, (quod negavit conclusio episyllogismi,) concedendum quidem est spatio geometrico, nec tamen ita, quasi haec spatii notio per se stare possit, sed ita, ut referatur ad aliam primitivam (§. 22, Schol. 1).

Itaque cadit illa ad absurdum deductio, tentata per episyllogismum. Nam nec conclusio eius omnino est absurda, nec ipse episyllogismus stare potest, ob vitium propositionis maioris. Salvus autem manet prosyllogismus, quem defendisse erit e re nostra: nulla enim ratione pervenire possemus ad theoriam attractionis elementaris, si concedendum fuisset, materiam dividi posse in infinitum, aut quousque quis velit.

§. 28.

Virium motricium notio omnino est tollenda: nam primo, non habet, cui innitatur. Demonstravimus enim, materiam eiusmodi quid esse non posse, quale supponant vires motrices, scilicet earum substratum reale, cui affingantur, ut *sint* in spatio, priusquam *agant* in spatio. Qualemcunque enim correctionem desideret notio materiae, id perspicimus, illam, quatenus sit, non collocari oportere in spatio; unde sequitur, vires reales, si quas habere possit, non intrare cum ipsa in spatium: eandem autem quatenus in cogitando spatium ad eam referatur, non esse; unde efficitur, vires si quae ipsi in spatium positae affingantur, pro realibus haberi non posse, sed abire in solam necessitatem formalem, e spatii legibus oriundam: quod ita esse infra confirmabitur.

Deinde patet, notionem agendi in spatio liquidiorem non esse notione τοῦ Esse in spatio. Omne enim spatium vel ad intuitiones vel ad cogitationes nostras spectat, neque magis ad actiones quae vere fiunt, vel fieri videntur, quam ad res quae sunt, vel esse videntur, trahi se patitur.

Denique vires motrices si habentur pro viribus transeuntibus, id ipsum sufficit ad evertendam earum notionem (§. 11).

Scholion. Vires repulsionis et attractionis omnio sunt transeuntes: quid quod attractionem Kantius voluit esse actionem immediatam in distans: quam ut defendat contra suetas obiectiones, similem ingreditur viam, qualem Leibnitius contra Baelium (vide Scholion §. 11). Ostendit enim, hoc respectu eandem esse rationem et repulsionis et attractionis.* Verissi-

* Metaph. Anfangsgr. d. Naturw. p. 62. [Werke Bd. VIII, S. 499 fg.] „Sie

mum hoc quidem, sed inde sequitur, labi, non stare utramque: sicut supra demonstravimus.

§. 29.

Esse et agere in spatio, cum per se cogitari non possit, ita corrigendum est, ut spatium referatur ad concursum simplicium: esse autem et agere unicuique simplicium per se tribuatur.

Colligenda hic sunt, quae exposui in §§. 13, 15, 16, 17, ut intelligatur, materiam nihil esse, nisi aggregatum simplicium, ipsam autem hanc aggregati notionem, quidquid habeat ponderis et significationis, mutuari ab actibus internis illis, quas sui conservationis nomine designavimus. Itaque simplicia efficiunt materiam, quatenus sunt in nexu causali: concursus autem notio, qua carere non possumus in cogitando nexu causali, secum adfert omnia praedicata ad spatium spectantia. Sed rem articulatim proponemus, ut singula commodius perlustrentur.

1) Quodcunque est, simplex est (§. 12): itaque materia, tanquam massa composita, si quid est, vel esse videtur, reducenda est ad simplicia in ipsa congregata.

2) Congregationis sive concursus notio, per se inanis, (nam per se nihil significat nisi comprehendi plura in una cogitatione, quae possit esse arbitraria,) vim realem nanciscitur (sive locum obtinet inter cogitationes necessarias) in explicatione mutationis per actus simplicium internos (§. 13): itaque huc referenda notio materiae, cum omni actione ipsi tribuenda, quae quidem non potest actio esse externa et transiens (§. 11).

3) Ex oppositione inter concursum simplicium eiusque concursus defectum, oritur spatium intelligibile (§. 17), quod locum praebet materiae (§. 26). Hinc sequitur, concursum completum* non sufficere ad explicandam materiam, quae scilicet esse dicitur in spatio: quoniam autem simplicia, nisi concurrant, non exhibent materiam, perspici iam potest, introducendam esse

---

wirkt an einem Orte, wo sie nicht ist, unmittelbar. Dies ist so wenig widersprechend, dass man vielmehr sagen kann, ein jedes Ding im Raume wirkt auf ein anderes nur an einem Orte, wo das andere nicht ist" etc.

* Concursus completus exhibet punctum mathematicum, sive spatium *evanescens*, quod idem est, ac si diceretur, *non exhibet spatium*, nam ne evanescere quidem posset spatium, nisi praevia eius constructione ex aliis principiis petita. Quod autem non sufficit ad spatium construendum, id sufficere non potest ad materiam explicandam: sed omnino hic conferri oportet §. 7 et 8 Metaphysices.

notionem *concursus incompleti*, medii inter concursum et concursus defectum, et utrumque complectentis. Atque ita res spectat ad notiones imaginarias, ut iam innuimus in fine Scholii 1 §. 27.

4) In primis notandum, duplici modo considerandam esse materiam, ut in ipsa secernantur τὸ Esse, et spatium per quod extenditur. Cum *esse* dicimus materiam, proprie loquimur de simplicium multitudine, quorum unumquodque est per se, neque pendet a reliquis: at vero cum *extensionem* tribuimus materiae, indicamus formalem quandam (scilicet concursus incompleti) notionem, simplicibus adhibendam, quatenus actionibus quibusdam internis sunt occupata.

§. 30.

Sublatis viribus motricibus, substituenda est formalis quaedam loci mutandi necessitas.

Formalem necessitatem eam dico, quae nullo modo rebus ipsis earumque qualitati inhaereat, sed concursui rerum, tanquam eius determinatio, sit tribuenda. Concursus enim notio omnino est formalis.

Loci autem mutandi necessitas indicat, praecessisse loci rationem quandam, quam conservari amplius non liceat. Ut discrimen adsit eius, quod liceat, et quod non liceat, supponendum, non pro lubitu posse locum rebus assignari, sed locorum rationem sive statum externum connexum esse cum rerum statu interno. Pendebit itaque mutandi loci necessitas a statu interno ita comparato, ut ipsi non respondeat status externus is, quocum fuerit coniunctus, sed ut requirat aliam quandam locorum rationem. Unde oritur quaestio, possimusne reperire statum internum talem, qui initium nanciscatur in statu externo ipsi non conveniente, quem deinde necesse sit mutari et quasi corrigi.

Ut recte intelligantur modo dicta, monendum est, me hic non respicere motum uniformiter continuatum, in quo perseverant res, siquidem iam moventur: nec eiusmodi motus in se habet necessitatem, quoniam non *impellitur* et *cogitur* ad viam persequendam id, in quo semper eadem manet celeritas: quocirca non pendet hic modus a statu rerum interno. Locuti autem sumus de loci mutandi necessitate, quae possit vices sustinere virium motricium, atque adeo quiescentia propellere, motumque inceptum vel augere vel minuere. Huius generis

necessitas proficiscitur, ut demonstravi, ex rerum statu interno, id est, ex simplicium actione immanente, quam quidem certam esse sui conservandi rationem, notum est ex §. 13. Ibidem intelligi potuit, perfectam sui conservationem respondere concursui completo: sed in §. 29 perventum est ad notionem concursus incompleti: atque satis quidem expedita est conclusio, huic deberi sui conservationem minus plenam, scilicet ob perturbationem minus plenam. Neque tamen hoc sufficit ad inveniendum statum internum ita comparatum, ut ipsi *non respondeat* status externus is, quocum ab initio fuerit coniunctus: qui deinde motu subsequente corrigatur.

Fac autem, nobis non contingere, ut inveniamus talem rationem status externi et interni, qualem postulat loci mutandi necessitas: nihilo tamen minus firmiter stabilita erit demonstratio nostra, in motu explicando nunquam confugiendum esse ad vires motrices, sed veram explicationem tam diu latere, donec intelligatur, quid efficiat motus vel incipiens vel auctus vel deminutus in restituenda ratione debita status externi simplicium ad eorundem statum internum.

Scholion. Attractionem elementarum expositurus, fateor, me nescire causam attractionis corporum coelestium: etsi fortasse liceat suspicari, hanc ab illa non omnino esse alienam. Idem tamen scire mihi videor, simile genus explicationis esse quaerendum ad utrumque problema solvendum, quoniam ea omnia, quae adhucusque proposui, in universum valent de motu quocunque, cuius quidem causa aliqua debeat assignari.

CAPUT QUARTUM.

De necessitatis formalis genere, attractionis elementaris effectus, qui putantur, exhibente.

§. 31.

Viam syntheticam ingressuri, talem exponamus necesse est rerum conditionem, quam necessario sequatur motus attractionis speciem praebens.

§. 32.

Ponantur simplicia, quae sunt materiae elementa (§. 29, artic. 1): in *concursu incompleto* (§. 29, artic. 3): atque evolvantur notiones formales inde orientes.

Si haberemus simplicia extra se posita absque distantia, contigua essent (§. 18): sed notio τοῦ Extra involvit negationem concursus plenam, estque ipsa huius negationis expressio simplicissima: itaque simplicia illa non sunt contigua. Sin autem intervallum etiam interiaceret, multiplicatum esset τὸ Extra, atque ita multiplicata concursus negatio.

Concursum requirimus, itaque negamus concursus negationem, sive τὸ Extra, tam simplex quam multiplicatum. Igitur propius contiguo adsit elementum alterum alteri necesse est, quod significat, concidere illa in unum idemque punctum mathematicum. Sed incompletum poscimus concursum; itaque ipsius concursus aliquid tollimus, atque relabimur quodammodo in contiguum antea reiectum.

Iam patet, adesse notionem ipsam sibi repugnantem: atque suspicor, fore, qui negent, eiusmodi quid omnino fuisse ponendum. Sin tamen lectores quosdam nactus fuero paullo attentiores, spes est, iis iam in memoriam redire §. 21, 22, 23, ubi de usu notionum sibi contradicentium et necessario et in mathematicis dudum consueto, loquutus sum: atque ita veniam mihi dabunt rem meam ulterius persequendi. Caeterum infra addam rationes necessario adducentes ad eam ipsam propositionem, unde profecti sumus.

Contiguum est elementum spatii (§. 18). Simplicissima haec extensio habetur pro divisa, simulac medium quid admittitur inter puncta contigua, uti poscit concursus incompletus. Huius porro divisionis finis esse nullus potest, quoniam verae divisionis finibus iam non amplius continemur. Itaque progrediatur imaginaria illa divisio in infinitum necesse est: et *contiguum habeatur pro quantitate huic divisioni obnoxia.* Duo autem simplicia si contigua essent, *replerent* hanc extensionis quantitatem sine discrimine in eorum relatione ad spatium, unde sequitur, dimidium illius quantitatis imaginariae unicuique simplicium esse tribuendum. Sed posuimus bina simplicia in concursu incompleto: atque ita non omnem illam quantitatem complent, sed utriusque pars quaedam in unum locum concidit cum parte alterius, distinguenda ab alia utriusque parte, quae nondum penetraverit in alterum simplex.

Scholion. Dimidium lineolae hic spectavi, quam exhibet contiguum binorum punctorum. Si duabus opus fuerit dimensionibus, circulos habebimus partim sibi superimpositos: sin vero

ad omne spatium respiciamus, in globulos abibunt simplicia nostra, quorum pars penetraverit in alterius partem. Fictiones enim accommodandae ad usum, servato tamen eodem fictionis genere, ubi nullum in rebus est discrimen: quod cum hic contingat in dimensionibus assumtis, secundum unamquamque earum aequaliter extendi oportet simplicia per fictionem propositam.

§. 33.

Reliquum est, primo, ut iustam fuisse causam probemus, cur ad fictiones §. praecedentis devehi nos pateremur: deinde, ut demonstremus, hinc sequi motus necessitatem formalem, et talis quidem motus, quo se invicem prorsus penetrent simplicia, tum autem coniuncta maneant atque separationi cuicunque resistant.

§. 34.

Quod ad primum attinet, pluribus modis effici potest, ut fateri necesse sit, ipsam rerum naturam devolvere nos in fictiones et contradictiones expositas. In §. 29 artic. 3 ostensum est, materiam supponere simplicia in concursu incompleto, quoniam simplicia singula per se spectata, (ita ut omnis deficiat concursus,) nihil in se habeant, quod referri possit ad spatium, simplicia autem in concursu completo (§. 13) non magis sint ad spatium referenda: (nam actus etiam eorum *interni* prorsus aliena sunt ab omni extensionis praedicato:) unde efficitur, materiam, quae sit in spatio, sive simplicia in concursu incompleto, cogitari non posse, nisi admissis fictionibus illis (§. 32), omnino tamen arcendis ab ipsis simplicibus, quatenus sint (§. 27). Quum autem vulgo materiam pro continuo habere soleant, nihil est, quod nobis obiiciant, nos in contradictionibus versari; earundem enim contradictionum notiones confusas involvit continuum (§. 22). Quod autem materiam tanquam phaenomenon considerant, item nobis licet (§. 14) et licebit etiam in iis quae sequuntur.

Sed ipsa metaphysica generalis, materiam tanquam rem extensam non curans, in mutatione explicanda occupata, necessario introducit concursum illum incompletum, cum fictionibus ipsi adhaerentibus: nec magis hoc carere potest, quam mathesis carebit quantitatibus imaginariis in theoria aequationum, et in exponendis relationibus logarithmorum ad functiones trigonometricas. Mutatio enim explicanda est per concursum vel incipientem vel desinentem: at incipere vel desinere non potest nisi mutata simplicium positione, id est, interveniente motu.

Quum autem motus non admittat saltum, nulla celeritas esse tanta potest, ut absque omni temporis successione res mota perveniat in punctum prorsus diversum ab eius loco priore (§. 23).

Itaque cum elementum viae semper minus sit elemento spatii: fac, simplicia mota pervenisse ad contiguitatem: inde ad concursum completum pergere non poterunt, nisi interiecto concursu incompleto. Maior enim est transitus e concursus defectu ad concursum plenum, quam qui possit perfici nullo intercedente medio.

§. 35.

Iam eo revertamur, unde processimus; sintque nobis duo simplicia posita in concursu incompleto, ita quidem, ut motum iis nondum tribuamus. Fictam eorum extensionem divisimus in partes, ut, quantum utriusque penetraverit in alterum, discernere possimus ab ea utriusque parte, quae nondum perducta sit ad penetrationem.

Memores hoc loco nos esse oportet, concursus quamnam habeat vim realem. Concurrere (secundum §. 13) tum dicuntur bina simplicia, quum arcent perturbationem per sui conservandi actum internum. Itaque concursus incompletus significat et perturbationem et sui conservationem minus plenam.

Summa rei nunc vertitur in eo cardine, ut probe distinguamus, quousque procedendum sit in fictionibus adhibendis. In notionibus formalibus nihil nocent; ad vero simulac tangunt res, quae vel sunt vel esse dicuntur, omnis evertitur metaphysica, omnisque veritas corrumpitur.

In describendo situ vel motu simplicium adhucusque usi sumus fictionibus: scimus enim, nec situm nec motum pertinere ad simplicium praedicata realia. Iam autem eo ventum est, ut actus simplicium interni sint determinandi per easdem notiones imaginarias.

Si enim pergamus, uti incepimus, dicendum erit, distinctionem partium penetratarum a partibus non penetratis traducendam esse ad similem distinctionem inter partes simplicium eas, in quibus existat perturbatio suique conservatio, et partes alias, quae cum sint immunes a perturbatione, nihil conferant ad sui conservationis actum.

Hac via et ratione si progredi liceret, ita in partes discerperentur simplicia, quasi revera constarent ex partibus: ut eorum actio interna esset summa actionum in omnibus partibus, atque

ut haec summa diminueretur, siquidem in concursu incompleto non omnes partes perturbatione adficerentur. Itaque non haberemus *intensionem minorem unius* actionis internae, (id quod recte affirmari potest,) sed multitudinem aliam actionum, quae omnino deessent, aliam actionum prorsus perfectarum. Quae cum sint actiones sui conservandi: quot partes perturbatae, tot existerent conservationes sui, id est, unaquaeque pars semet ipsam conservaret, quasi per se staret, atque sua vi depelleret id, quod sibi contrarium offendisset. Unumquodque igitur simplex dilaberetur in substantiarum multitudinem eamque infinitam: quoniam in infinitum processit partitio imaginaria (§. 32).

Absurdius hisce cogitari nihil potest: simplicia enim simplici perturbationi per simplicem sui conservandi actum resistant necesse est, cui si adsignetur intensio minus plena, haec habenda pro fractione unitatis, (scilicet maximae illius perturbationis suique conservationis, quae respondet concursui completo;) atque omnino quantitas nulla ipsi tribui potest, nisi comparando plures eiusmodi actus, quorum alii sint fortiores, alii remissiores. Alioquin evertitur notio simplicis, quod, quatenus est, nullum omnino quantitatis praedicatum sibi imponi patitur.

Absurda autem modo exposita oriuntur ex partitione imaginaria a notionibus formalibus traducta ad reales: atque hinc efficitur, determinationes reales sequi non posse illas formales, sed vice versa, formalibus hanc legem imponendam esse, ut corrigantur e realibus, ubicunque respondere sibi invicem debent determinationes reales et formales.

Respondeant sibi invicem necesse est concursus et perturbatio cum sui conservatione. Neque tamen sibi responderent, si perturbatio esset in toto, concursus autem in parte.

Atqui perturbatio suique conservatio sunt in toto. Scilicet redeundum est ad notiones imaginarias, quarum rite constituendarum negotium perfici oportet: ita tamen, ut salvae maneant notiones reales. Simplicibus tribui nequeunt partes, quatenus semet ipsa conservant: quodsi tamen alio quodam considerandi modo partes ipsis affingantur, nullum harum partium *discrimen* transferri oportet ad sui conservandi actum, id est, *cunctis partibus*, sive *toti*, unus tribuendus est sui conservandi actus.

Totius haecce sui conservatio concursum requirit sibi adaequatum: isque alius esse non potest nisi concursus comple-

tus, immunis a discrimine partium, atque adeo ab omni determinatione per notiones imaginarias.

Excedant igitur necesse est simplicia ex ipsorum concursu incompleto: atque, cum eadem utriusque sit conditio, pariter ab utraque parte procedant, ut iungantur concursu completo, sive ut penitus a se invicem penetrentur.

Haec est illa mutandi loci necessitas formalis, quae nulla vi cogente, quam pro reali rerum attributo habere liceat, nullaque actione transeunte ex altero in alterum, nihilo tamen minus sequitur ex interno rerum statu, cui situs earum externus si minus respondeat, non potest quin aptum se reddat et prorsus consentientem.

§. 36.

Visum est, ad calculum revocare theoriam modo expositam: etenim calculi auxilio et optime illustrantur res reconditiores, et vero etiam absolvuntur demum earum perscrutationes, quas pro finitis habere non licet, quamdiu quantitatum considerandarum deest certa determinatio.

Disquisitiones praecedentes eo nos adduxerunt, ut fictione necessaria simplicia nostra converteremus in globulos: eorum autem in se invicem penetrantium legem statim perspiciemus, ubi recordabimur, loci mutandi necessitatem eo maiorem adesse, quo longius absint simplicia illa a situ, statui ipsorum interno conveniente: eandem vero diminui eadem ratione, qua procedat illorum penetratio. Pars autem penetrata semper aequalis erit duobus globuli uniuscuiusque segmentis: itaque pars nondum penetrata obtinebitur subtrahendo duo illa segmenta a globulo toto.

Sit iam globuli uniuscuiusque radius $= r$, segmenti altitudo $= x$, eique respondeat tempus elapsum $= t$; necessitas penetrandi primitiva ponatur $= a$; celeritas post elapsum tempus t sit $= v$. Habebitur unusquisque globulus $= \frac{4}{3}\pi r^3$, unumquodque segmentum $= r\pi x^2 - \frac{1}{3}\pi x^3$, unde segmentum duplex sive pars penetrata $= 2r\pi x^2 - \frac{2}{3}\pi x^3$, atque pars nondum penetrata $= \frac{4}{3}\pi r^3 - 2r\pi x^2 + \frac{2}{3}\pi x^3 = 2\pi\left(\frac{2}{3}r^3 - rx^2 + \frac{1}{3}x^3\right)$.

Lex penetrationis procedentis exprimenda erit sequente proportione:

$$\frac{3}{4}\pi r^3 : 2\pi\left(\frac{2}{3}r^3 - rx^2 + \frac{1}{3}x^3\right) = a : \frac{dv}{dt}.$$

Via autem penetrando emensa* cum sit $=2x$: patet fore $vdt=2dx$, unde $dt=\frac{2dx}{v}$, quo substituto fit

$$a.\left(\frac{2}{3}r^3-rx^2+\frac{1}{3}x^3\right)=\frac{2}{3}r^3.\frac{vdv}{2dx};$$

$$\text{unde } a.\left(2r^3x-rx^3+\frac{1}{4}x^4\right)=r^3.\frac{1}{2}v^2;$$

$$\sqrt{\frac{2a}{r^3}\left(2r^3x-rx^3+\frac{1}{4}x^4\right)}=v.$$

Hinc porro sequitur

$$dt=2dx.\sqrt{\frac{r^3}{2a\left(2r^3x-rx^3+\frac{1}{4}x^4\right)}}$$

$$=2\sqrt{2}.\sqrt{\frac{r^3}{a}}.\frac{dx}{\sqrt{(8r^3x-4rx^3+x^4)}}.$$

Quae formula ad integrationem praeparanda. Statim autem apparet, quantitatem $8r^3x-4rx^3+x^4$ habere factorem x, nec non evanescere posito $x=2r$, ideoque alterum factorem continere $2r-x$: ut redeat res ad integrandam expressionem

$$\frac{dx}{\sqrt{(x^2-2rx)}.\sqrt{(x^2-2rx-4r^2)}}.$$

Ponatur $r-x=u$: itaque $-dx=du$; $x^2-2rx=u^2-r^2$; $x^2-2rx-4r^2=u^2-5r^2$: unde habebimus $\sqrt{(x^2-2rx)}.\sqrt{(x^2-2rx-4r^2)}=\sqrt{(u^2-r^2)}.\sqrt{(u^2-5r^2)}=r^2.\sqrt{\left(1-\frac{u^2}{r^2}\right)}.\sqrt{\left(5-\frac{u^2}{r^2}\right)}$.

Tandem loco $\frac{u^2}{r^2}$ scribatur z^2; unde $du=rdz=-dx$: atque iam differentiale propositum abibit in

$$2\sqrt{2}.\sqrt{\frac{r^3}{a}}.\frac{-rdz}{r^2.\sqrt{(1-z^2)}.\sqrt{(5-z^2)}}$$

$$=\frac{2\sqrt{2}}{\sqrt{5}}.\sqrt{\frac{r}{a}}.\frac{-dz}{\sqrt{(1-z^2)}.\sqrt{\left(1-\frac{1}{5}z^2\right)}}.$$

Quum autem sit $\left(1-\frac{1}{5}z^2\right)^{-\frac{1}{2}}$

$$=1+\frac{1}{2}.\frac{z^2}{5}+\frac{1.3}{2.4}.\frac{z^4}{5^2}+\frac{1.3.5}{2.4.6}.\frac{z^6}{5^3}+\frac{1.3.5.7}{2.4.6.8}.\frac{z^8}{5^4}\text{ etc.}$$

erit

---

* Consideravi alterum globulum tanquam quiescentem, ut alteri omnis tribuatur motus. Celeritas penetrationis eadem manet; est enim prorsus relativa.

$$\frac{-dz}{\sqrt{(1-z^2)}\cdot\sqrt{\left(1-\frac{1}{5}z^2\right)}} = -\frac{dz}{\sqrt{(1-z^2)}} - \frac{1}{2.5}\cdot\frac{z^2\,dz}{\sqrt{(1-z^2)}}$$
$$-\frac{1.3}{2.4.5^2}\cdot\frac{z^4\,dz}{\sqrt{(1-z^2)}}\ \text{etc.}$$

cuius formulae integrale =

$$\left\{1+\frac{1}{2.5}\cdot\frac{1}{2}+\frac{1.3}{2.4.5^2}\cdot\frac{1.3}{2.4}+\frac{1.3.5}{2.4.6.5^3}\cdot\frac{1.3.5}{2.4.6}+\ldots\right\} \mathit{Ang.\ cos.}\ z$$
$$+\left\{\frac{1}{2.5}\cdot\frac{1}{2}+\frac{1.3}{2.4.5^2}\cdot\frac{1.3}{2.4}+\frac{1.3.5}{2.4.6.5^3}\cdot\frac{1.3.5}{2.4.6}+\ldots\right\} z\sqrt{1-z^2}$$
$$+\left\{\frac{1.3}{2.4.5^2}\cdot\frac{1}{4}+\frac{1.3.5}{2.4.6.5^3}\cdot\frac{1.5}{4.6}+\ldots\right\} z^3\sqrt{1-z^2}$$
$$+\left\{\frac{1.3.5}{2.4.6.5^3}\cdot\frac{1}{6}+\ldots\right\} z^5\sqrt{1-z^2}$$
$$+\ldots\ldots$$

Quod multiplicandum est per $\frac{2\sqrt{2}}{\sqrt{5}}\cdot\sqrt{\frac{r}{a}}$. Nulla autem Constans addenda: nam ob $z = 1 - \frac{x}{r}$, posito $x = 0$ et *ang. cos.* z et $\sqrt{1-z^2}$ per se evanescunt.

Penetratio perfecta erit, quando $x = r$: unde invenietur

$$v = \sqrt{\frac{2a}{r^3}\left(2r^4 - r^4 + \frac{1}{4}r^4\right)} = \sqrt{\frac{5}{2}ar};$$
$$t = \frac{1}{2}\pi\left(1+\frac{1}{20}+\frac{9}{64}\cdot\frac{1}{25}+\ldots\right)\cdot\frac{2\sqrt{2}}{\sqrt{5}}\cdot\sqrt{\frac{r}{a}}$$
$$= \pi\left(1+\frac{1}{20}+\ldots\right)\sqrt{\frac{2r}{5a}}.$$

Ubi notandum, r esse infinite parvum, sed a infinite magnum, quoniam necessitas penetrandi primitiva, sive necessitas status externi ad internum accommodandi, limitibus omnino nullis circumscribi potest. Hinc $\sqrt{\frac{5}{2}ar}$ erit quantitas finita, et $\sqrt{\frac{2r}{5a}}$ quantitas infinite parva ordinis primi. Nec quidquam aliud erat exspectandum, nisi ut necessitas infinita percurrendi spatium infinite parvum efficeret celeritatem finitam: qua crescente quidem, sed ita, ut eius differentiale secundum esset negativum, tempus consumeretur infinite parvum eiusdem ordinis, cuius esset spatium percurrendum. Caeterum patet, crescente penetratione augeri etiam perturbationem suique conservationem, tanquam quantitates intensivas.

§. 37.

Ingens iam occurrit copia rerum diligenter considerandarum:

quas tamen, ne dissertationis modum omnino excedam, brevissime sufficiat indicare.

Primo manifestum est, simplicia, ubi se invicem penetraverint, quiescere non posse, sed oscillationem internam necessario sequi, nisi impedimenta obstent: quae tamen nunquam fere poterunt abesse: itaque nunc quidem hoc mittamus.

Deinde observandum, quantitatem *a*, etsi infinite magnam, comparationem tamen admittere cum aliis eiusdem generis: eamque pendere a qualitate simplicum relativa, sive ab eorum contrarietate. Fac, nullam adesse contrarietatem: tollentur omnia, quae exposuimus. Sit autem contrarietas infinite parva: respondebit ipsi necessitas penetrandi finita; eadem ratione, qua finita contrarietas affert penetrandi necessitatem infinite magnam, eamque tamen comparandam cum alia huius generis necessitate oborta inter alia simplicia bina, quorum natura diversa sit a superiorum natura. Itaque haec bina vel magis vel minus sollicitabuntur ad penetrandum, quam illa bina. Quantitate autem ficta *r*, differre simplicia nequeunt; utendum enim semper eodem fictionis genere: multoque minus de diversis simplicium figuris cogitandum.

Porro concedendum, fieri posse, ut contrarietates simplicium, cognoscendae per *modos considerandi* (§. 12, 13), affectae sint determinatione quantitativa, eaque ita comparata, ut in binis simplicibus si ponamus contraria esse α et β, tum non necessario sit $\alpha = \beta$, sed ut possit esse vel $\alpha > \beta$ vel $\alpha < \beta$; quo casu ad explendam contrarietatem majorem non sufficiet altera, nisi multiplicata. Itaque alterum simplex non ab uno tantum altero sibi opposito sese penetrari patietur, sed a pluribus, ita, ut ne fractiones quidem unitatis excludantur, quoniam contrarietatum rationes qualescunque possunt in rerum natura occurrere. Fac autem, alterum simplex, ut perfectam subeat perturbationem suique conservationem, requirere simplicium ipsi oppositorum numerum $p + \frac{n}{m}$: quid fiet de illo simplici, quod novissime accedit, atque cuius fractio tantum $\frac{n}{m}$ admitti posse videtur, cum tamen totum penitus intrare oporteat, ne in ipso status externi ab interno dissidium subsistat?

Hinc iam deducimur ad necessitatem *repulsionis*, attractioni opponendae; donec ad aequilibrium perveniatur.

Eadem autem *repulsionis necessitas formalis* ut clarius etiam

appareat, *unum* spectemus simplex *pluribus circumdatum* ipsi oppositis, atque ex omni parte intrantibus. Cuncta ista eadem intrandi necessitate cogentur: sed post exhaustam prioris contrarietatem perfectamque ipsius perturbationem suique conservationem, si penetrare illa tamen pergant, iam simplicis in medio siti status internus, cum mutari amplius non possit, denuo abhorrebit a statu externo, nimiam flagitante perturbationem et sui conservationem: itaque cedat necesse est hic status externus, et obsequatur interno: atque sic habebimus necessitatem formalem, repulsionis speciem referentem, luctantemque contra illam penetrandi necessitatem, qua sollicitantur simplicia circumiacentia, quatenus in illis nondum confecta est perturbatio suique conservatio.

Repulsionem patet tantam fore, quanto excedat debita penetrationi perturbatio eam perturbationem, qua maior nulla fieri potest in simplici illo, quod tanquam in medio positum concepimus.* Itaque dubium non est, quin repulsio etiam queat calculo determinari; sed hic calculus diversus erit pro multitudine simplicium intrantium, atque pro uniuscuiusque contrarietate ea, quae ipsi intercedat cum simplici repellente.

Statim autem hinc perspici potest, contrarietatem minorem vinci oportere a maiore: videlicet, si plura, eaque diversa, simul intrare quasi cupiant in unum idemque, cum repulsionem eandem patiantur, ad maiorem penetrationem perventura sunt ea, quae contrarietate maiore gaudent: minor autem eorum erit penetratio, quae ob debiliorem contrarietatem minore tenentur penetrandi necessitate.

Denique licet animo concipere simplicium diversorum mixtionem quamcunque: quae, si modo ullus inter ipsa intercesserit contactus, ad aliquem statum externum ipsorum qualitatibus convenientem procedant necesse est, unde existat aequilibrium omnium attractionum atque repulsionum. Atque repulsiones quidem id efficient, ut spatium finitum repleatur hoc aggregato sive (ut iam vocari decet) systemate simplicium: attractionibus vero tantum dabitur, ut pro continuo haberi possit hocce systema, cuius etiam elementa omnia summa contineantur vi cohaesionis. Nec intrare poterit in eiusmodi systema novum quod-

* Maximam hanc perturbationem semper pro unitate habendam esse, ita ut omnes minores eiusdem generis illius sint fractiones, iam supra monui.

dam simplex, nisi tale sit, ut vel immutare queat statum simplicium internum, id est, ut superare possit eas, quae iam obtinentur, perturbationes suique conservationes, vel etiam ut transire possit sine illarum detrimento, quod casibus quibusdam, iisque non rarissimis, evenire verisimile est. Itaque saepe speciem impenetrabilitatis hinc oriri necesse est: cum tamen revera ex simplicium penetratione mutua enatum sit illud systema, quod iam *corpus* sive *materiam* salutare licebit.

§. 38.

Quae synthetice adhucusque sunt exposita, confirmari debebunt analytica experientiae contemplatione. Excurrere quidem nunc temporis in amplissimum hunc campum nequeo: nec tacenda tamen omnino sunt ea, quae hic potissimum veniunt consideranda.

Primo dispiciendum est circa discrimen spatii intelligibilis et sensibilis: nam superiora proprie referenda sunt ad res in spatio intelligibili, experientia autem edocemur de rebus in spatio sensibili. Sed supra (§. 26) iam monui, physicos ubi de rerum viribus edisserant, relinquere perceptiones sensuum eas, quarum ope de extensione et figura certiores reddamur: quamobrem illorum materia revera in spatio intelligibili collocata videri debet. Quae commutatio spatii intelligibilis et sensibilis etsi parum considerate fieri soleat, pro vitiosa tamen non est habenda. Discrimen enim illorum spatiorum totum positum et in rationibus cognoscendi, nec ita accipiendum, quasi a diversis cognoscendi rationibus profecti, non possimus ad unum idemque perduci. Spatium intelligibile non patitur actionem in distans: quae si de spatio sensibili unquam posset demonstrari,* tum demum alterum ab altero prorsus abhorreret, atque inter physicam et metaphysicam infinitum interesset intervallum.

Interea comparemus cum theoria modo exposita observationes chemicas, quarum est ingens et numerus maximaque diversitas, et hoc etiam commoditatis, quod in manibus nostris sunt agentia chemica, miscerique possunt pro lubitu atque secundum consilia nostra. Inest autem omnibus omnino coniunctionibus chemicis haec vis, ut densiores reddantur materiae coniunctae, quam antea fuerint. De hoc principio, per inductionem maxime

* Immo demonstrari nunquam potest, omnino vacua esse intervalla corporum coelestium: atque hanc ob rem suspicari etiam licet, attractiones horum corporum aliquo modo reduci posse ad elementorum attractionem.

universalem stabilito, neminem puto dubitare, cum ill. *Berthollet* in opere excellentissimo: *Essai de statique chimique,* vitiosam quandam observationem illi principio contrariam emendaturus hisce verbis utatur: „*Si cela était, on n'aurait plus aucune idée „précise de l'attraction chimique, puisque ce serait une force qui „tantôt rapprocherait les molécules des corps qui se combinent et „tantôt les éloignerait.*"* Neque tamen unicae cuidam causae reali, cui omnes materiae sint obnoxiae, assignari potest effectus ille generalis. Phaenomena chemica secus se habent ac phaenomena gravitatis: cadentia quidem corpora omnia licet referre ad unam eandemque terrae attractionem, sed in actionibus chemicis unaquaeque res per se atque ex sua natura agere censetur. Itaque cum tot sint materiae diversissimae: si ex ipsarum viribus peculiaribus phaenomena explicare libuerit, quid est, cur omnes materiae mixtae densiores fiant? quidni quaedam in maius etiam volumen excrescere possint? Sin ex sola spatii, rerumque, quatenus ad spatium referuntur, contemplatione condensationem illam explicare successerit (sicut conabamur): tum mirum non erit, condensationem, vel maiorem quidem vel minorem pro diversis rerum contrarietatibus et commixtionum rationibus, aliquam tamen in omnibus observari.

Solutiones etiam chemicas eandem videmus legem sequi, quam supra (§. 36) proposui. Attractionem dixi tanto maiorem fore, quanto minor adsit penetratio. Huic regulae consentit, quod corpora rigida, ubi solvuntur in fluido, non ea in parte fluidi se detineri patiuntur, quam maxime saturaverunt: sed procedunt illuc, quo nondum penetraverunt. Quod ut intelligatur,

---

* *Essai de stat. chim. Vol. I, p.* 519. Nuperrime *Gilbert* v. c. in annalibus physices, 1811, p. 373 contra Bertholletium haec monuit: „*Man dürfte fragen, ob das Erscheinen von Maximis in der Condensation — ein uns besser bekanntes und an sich lichtvolleres Phaenomen sei als das zu erklärende?*" Mihi quidem videtur, maxima illa necessario sequi non ex mea solum theoria, sed ex quacunque alia, quae tantum admittat aequilibrium attractionis et repulsionis in materia. Nec diffido, plura etiam maxima (vide *Essai de stat. chim.* §. 195, 308) satis bene posse explicari. Atque si iam hariolari liceret aliquid minus bene exploratum, materiis tribuerem ex binis quidem elementorum generibus compositis bina maxima, sed ex ternis sena, ex m, $m.(m-1).....2.1$; quorum tamen maximorum plurima fortasse vix ac ne vix quidem possint in experientiis dignosci. Nec miror *Proustii* observationes, praesertim cum metalla sint pro compositis habenda; vide notam sequentem.

monendum est, in ipso fluido partes sibi invicem proximas omnes esse in concursu incompleto *: itaque si rigidi soluti elementum quoddam sit in concursu completo cum aliquo fluidi elemento, omnes partes fluidi proxime circumiacentes cum illo elemento rigidi erunt in concursu incompleto: atque sic aderit attractio multiplex in omnes regiones, sed maxima erit ea, quae proficiscitur a penetratione minima: eamque sequetur illud elementum corporis rigidi.

Eodem referendae sunt observationes in corporum rigidorum extensione mechanica occurrentes. Primo se extendi facile patiuntur: mox augetur resistendi vis: quae vis postquam ad maximum fuerit evecta, tum subito rumpuntur, atque omnis cohaesio prorsus evanescit. Haec observantur in corporibus diversissimis. Sponte patet, omnino haec consentire cum lege nostra attractionis. Omnes enim rigidi partes extensioni tanto magis resistunt, quanto deminuta est penetratio: qua prorsus tamen sublata inter quasdam partes vicinas, a maximo ad nihilum subito reducitur attractio elementorum sive cohaesio.

* Fluida non elastica, et rigida omnia pro compositis sunt habenda: cohaerent enim ipsorum partes: itaque sunt in nexu causali, explicando per diversorum simplicium contrarietatem et concursum.

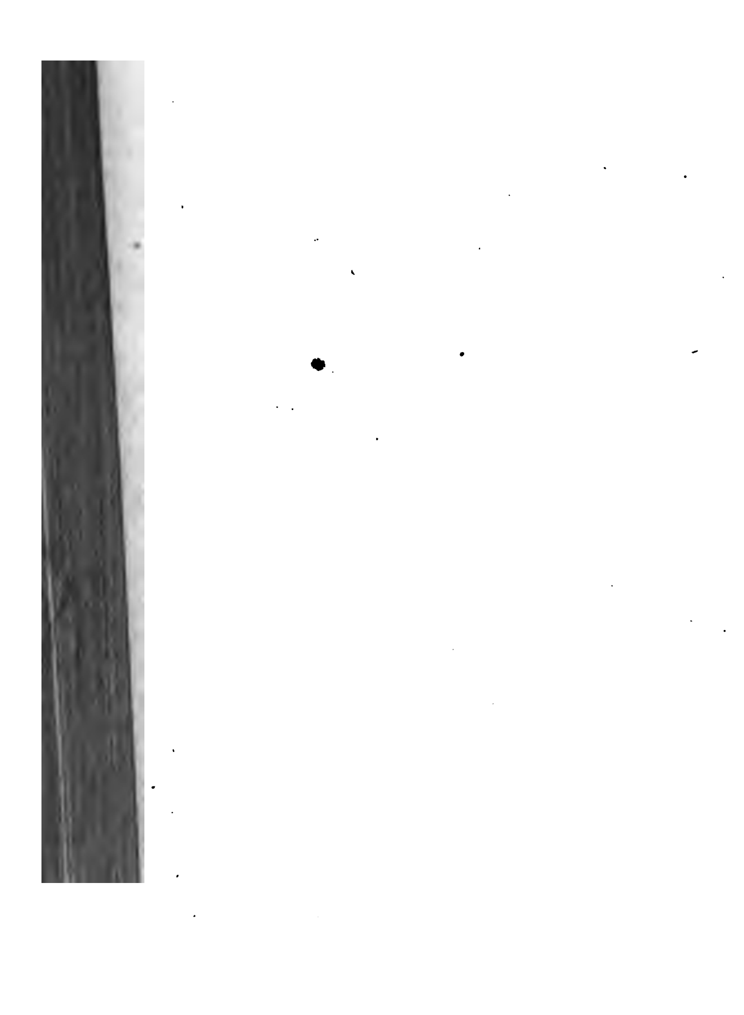
Das Additamentum de origine perceptionum von Geo. Fog Thune, welches ursprünglich der vorstehenden Abhandlung beigegeben war, (vgl. Bd. III, S. IX), hat Herbart damals mit einer Anmerkung begleitet, die hier noch ihre Stelle finden mag. Sie lautet:

Additamenti huius auctor, in philosophicis et mathematicis haud mediocriter versatus, candidissimoque veritatis indagandae studio dudum familiaris mihi factus, in dissertatione mea publice defendenda non socium tantum se mihi praebere voluit, verum etiam periculum facere, possitne paucis paginulis, respiciendo ad quaestionem de origine perceptionum comparandisque plurium philosophorum placitis, lucis aliquid meae de perturbationibus et sui conservationibus theoriae affundi. Quod consilii genus certe debui magnopere probare; nam multum interest, ut cognoscatur, qua ratione principiis metaphysicis iisdem et psychologia nitatur et philosophia naturalis. Itaque non dubitavi, brevissimum illius scriptum commentationi meae adiungere.

PHILOSOPHISCHE APHORISMEN,

VERANLASST DURCH EINE NEUE ERKLÄRUNG DER ANZIEHUNG UNTER DEN ELEMENTEN.

1812.



VORERINNERUNG.

Mitten im systematischen Vortrage der Metaphysik gerieth ich vor einiger Zeit auf eine Folgerung, die sowohl durch ihre dialektische Sonderbarkeit, als durch ihr Eingreifen in die Naturlehre, meine Aufmerksamkeit fesselte. Das Sonderbare lag darin, dass ich durch meine eigne Theorie von den einfachen Wesen, die, insofern sie auf einem gewissen Standpuncte des Denkens in den Raum versetzt werden, den leibnitzischen Monaden zu vergleichen sind, — zu Fictionen getrieben wurde, welche der Corpuscularphilosophie anzugehören scheinen; und dass eben, indem ich diese Fictionen in ihre rechten Grenzen zurückzuweisen bemüht war, sich nach strengster Consequenz ein Resultat ergab, welches mit bekannten physicalischen und chemischen Thatsachen zusammentraf. Damit aber entwickelte sich auch eine Construction der Materie und ihrer räumlichen Kräfte, welche zu einer fortgesetzten philosophischen und selbst mathematischen Bearbeitung sich darbot. — Ich machte diese Untersuchung zum Gegenstande einer Dissertation;* da ich aber auch mit einem Freunde darüber zu sprechen wünschte, den ich mit weitläuftigen metaphysischen Deductionen nicht aufhalten durfte, so kam mir meine Gewohnheit zu Statten, dieselben Dinge, welche das mit dem System bewaffnete Auge zu erkennen glaubte, auch noch mit blossem Auge zu betrachten. Auf diese Weise verwandelte sich zwar meine Theorie in eine Hypothese; aber über die Hypothese konnte ich mich auch demjenigen verständlich machen, welcher sich auf die Theorie nicht würde eingelassen haben.

Ich habe zwar meine Theorie öffentlich bekannt gemacht; da jedoch akademische Gelegenheitsschriften selten in Umlauf

* Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica. Regiomonti MDCCCXII.

kommen, da überhaupt eine weitläuftige metaphysische Abhandlung vielen Missverständnissen ausgesetzt ist, — nicht zu erwähnen, dass manche Leser auf der ersten Seite hängen bleiben; — da endlich ein anderer Beitrag, den ich für diese Blätter schon bestimmt hatte, aus Gründen zurückgehalten wird;*

* Ein Paar Aufsätze meiner geehrten Herrn Collegen, *Krause* und *Vater*, in den vorigen Heften dieses Archivs, welche die Religionslehre betreffen, sollten für mich die angenehme Veranlassung werden, über meine schlichten, teleologischen Ueberzeugungen etwas zu sagen, besonders um bemerklich zu machen, wie die teleologische Ansicht, welche in jedem idealistischen System ihr Gewicht verlieren muss, mit neuer Kraft hervortritt, sobald man die Widerlegung des Idealismus gefunden hat, (welche Widerlegung der von aussen unangreifbare Idealismus in sich selbst enthält.) Allein seitdem ich die drei Streitschriften von *Jacobi*, *Schelling*, *Fries* gelesen habe (den Namen von Streitschriften verdienen sie alle drei): muss ich fürchten, religiöse Ueberzeugungen dem auf solche Weise verstimmten Publicum mitzutheilen. Ueber die anstössige Scene, welche der Klimax der Leidenschaftlichkeit hier darbietet, von dem (nicht ungegründeten) Vorwurfe übertriebener Accomodation des religiösen Sprachgebrauchs an neue Lehren, welchen man Eingang verschaffen wollte, — bis zu den „*Kindereien*," welche den beiden berühmtesten Philosophen unserer Zeit Schuld gegeben werden: darüber hat ohne Zweifel ein Jeder das Recht zu reden und sich öffentlich zu beschweren, welchem daran liegen muss, dass der öffentliche Gedankenverkehr ungestört fortdauere. Denn wofern dergleichen Scenen sich wiederholen: so wird dadurch nicht blos die allgemeine Achtung gegen Alles, was Philosophie heisst, zernichtet, sondern auch die *Freiheit der Untersuchung* gefährdet; zu deren Bedrückung man in unsern Zeiten auch nur den Vorwand darzubieten sich scheuen sollte. — Von der Hauptsache gänzlich schweigend, rüge ich für diesmal nur folgende Stelle des Herrn *Fries* (man sehe S. 84 seines sogenannten Votums): „Ich habe einen Vorwurf gegen Schelling gelten zu machen gesucht, welcher *noch weit Mehrere unter uns* trifft, nämlich alle, die sich von der *fichte'schen Sprachverwirrung*" (vgl. S. 17, wo diese Sprachverwirrung davon abgeleitet wird, weil „*man* mit *blossen Worten* bauen *wollte*,") „haben ergreifen *oder* irre leiten lassen. Das *Kindische* des Unternehmens, mit dem sich bei allem guten Willen" (des Hrn. Fries) „nichts Verständiges anfangen lässt, hat den Besseren, die sich damit befassten, ein solches *Gefühl eigner Kraftlosigkeit* zu philosophischen Untersuchungen gegeben, dass sie, ohne den Muth *zu eigner Lehre*" (Hrn. *Fries* dürfte es besser kleiden, das Beharren bei der *guten alten Lehre* zu empfehlen!) „nur immer suchen, in alten fremden Worten klug befunden zu werden." — Die Keckheit des Herrn Fries gegen *Fichte* ist nichts Neues; sie ist nicht wunderbar bei dem Verfasser eines „*Systems der Philosophie als evidente Wissenschaft*" (worin die Evidenz aus bekannten psychologischen Erschleichungen entspringen soll) und einer (grossentheils nach demselben Plane gearbeiteten) „*neuen Kritik*

so entschliesse ich mich, auch noch die Hypothese dem öffentlichen Urtheile auszusetzen; jedoch mit dem Wunsche, man möge sie nicht *bloss* für eine Hypothese halten; und mit dem Bemühen, von dem systematischen Gange der Forschung, auf welchem der Gedanke ist gefunden worden, wenigstens einige einzelne Spuren anzudeuten.

Die nachfolgenden Aphorismen können sämmtlich zu diesem Zwecke dienen. Absichtlich trenne ich den systematischen Zusammenhang, in den sie gehören. Findet ihn der Leser von selbst: desto besser! Allein für jetzt liegt mir nicht daran, eine vollendete Ueberzeugung zu bewirken, sondern vielmehr jeden Satz so unmittelbar einleuchtend als möglich hinzustellen. Und dazu ist nöthig, die Sätze mehr *neben* einander zu legen, als sie *auf* einander zu bauen. Ich mache mit ganz allgemeinen Gedanken den Anfang, welche die Möglichkeit des philosophischen Wissens überhaupt betreffen.

---

der Vernunft" (einer Ilias nach dem Homer); nicht wunderbar bei dem Manne, der uns ohne alle Umstände von „*Kant's und Jacobi's Gaben und ihren Fehlern*" zu unterhalten weiss. Nichts destoweniger protestire ich hiermit gegen jenen im allerhöchsten Grade unverdienten Vorwurf, der *meinen Lehrer Fichte* an einer allerdings empfindlichen Stelle treffen soll! Ich, der noch immer dankbare Schüler Fichte's, weiss nichts von jenem „*Gefühl eigner Kraftlosigkeit* zu philosophischen Untersuchungen"; vielmehr habe ich den *Muth zu eigner Lehre*, wie allenfalls der gegenwärtige Aufsatz, oder die erste beste meiner Schriften durch die That beweisen mögen. Freilich meine Theorie der Elementar-Attraction zu widerlegen, ist für Hrn. *Fries* ein Leichtes; er darf mich nur auf Kant's transscendentale Aesthetik verweisen; so wie er gegen *Schelling* die Kategorien und Ideen aufbietet, „*weil wir ja keine andern haben!*" Schwerlich aber wird er in solchem Falle eine Antwort von mir erhalten. Ohnehin muss ein Autor, der so tief, wie Herr *Fries*, in den Ton der Rechthaberei hineinsinken kann, keine Antwort erwarten. Lieber will ich daher hier *bevorworten*, dass, so lange Hr. *Fries* noch hoffen wird, die kantischen Lehren, die wir aus den klassischen Werken des Meisters längst kennen, durch seine Wiederholungen annehmlicher zu machen, eben so lange ich für bekannt annehmen werde, meine Störungen und Selbsterhaltungen, mein intelligibler Raum u. s. w., desgleichen meine Schwellen des Bewusstseins, Hemmungssummen u. s. f., seien für Hrn. *Fries* nur „leere Worte"; daher Er allerdings mit leeren Worten bauen würde, falls Er mit diesen Dingen irgend etwas bauen wollte, — sei es auch nur eine Recension meiner Abhandlung über die Elementar-Attraction.

1.

Alle Philosophen, die Skeptiker selbst nicht ausgenommen, gehen von der Anschauung aus. So kann man sich wenigstens jetzt ausdrücken, seitdem nicht bloss von sinnlichen, sondern auch von intellectuellen und mystischen Anschauungen gesprochen wird; da denn das Wort Anschauung allgemein die Auffassung eines Gegebenen ausdrückt, gleichviel ob eines äusserlich oder innerlich Gegebenen.

Aber die Philosophen fehlen gewöhnlich darin, dass sie nicht ernstlich genug erwägen, ob denn das Angeschaute auch gedacht werden könne? Sie schreiben dem Verstande vor, er solle das Angeschaute zu Begriffen erheben: wie aber, wenn er nicht kann? Wie, wenn das Angeschaute undenkbar befunden wird? Ist es alsdann Zeit, mit dem Verstande zu hadern? ihm zum Trotze eine Vernunft zu ersinnen, die über ihm stehe? das heisst, sich einzubilden, man habe vernommen und sich als Wahrheit zugeeignet, was man nicht denken konnte? Das ist Selbsttäuschung! Das Angeschaute kann nicht gedacht werden, heisst mit andern Worten: das Aufgefasste kann, so wie es sich giebt, nicht festgehalten werden.

Wollen wir die mystischen Anschauungen auf einen Augenblick einräumen: so gilt das Gesagte eben so gut gegen sie, als gegen die gemeinste sinnliche Anschauung. Glaubt also Jemand seine eigne Freiheit, oder das Absolute anzuschauen, so darf er gleichwohl nicht eher von einer unmittelbar ergriffenen Wahrheit reden, als bis sich sein Anschauen am Denken gemessen hat.

2.

Nach einer alten logischen Regel ist von zweien contradictorischen Gegentheilen das eine wahr, wenn das andre falsch befunden wird. Folglich giebt es von einer undenkbaren Anschauung allemal wenigstens *Einen* sichern Fortschritt im Denken, nämlich den zu ihrem contradictorischen Gegentheil. Und gerade dieser Schritt, gegen den sich die Vorliebe für das Angeschaute am meisten sträubt, ist der wichtigste, den man thun kann; der nächste, den man thun muss.

(Von diesem Satze ist meine Methode der Beziehungen nur die weitere Ausführung.)

3.

In einem gewissen Sinne kann das Widersprechende gleichwohl Gegenstand einer wahren Erkenntniss sein; nämlich wenn

von einer blos formalen Wahrheit die Rede ist. Der Satz: ein viereckiger Zirkel ist unmöglich, ist ein wahrer Satz; denn das Prädicat kommt dem Subjecte in der That zu. Eben so ist $-\sqrt{1}=\frac{1}{\sqrt{-1}}$. Aber auch $+1=(\sqrt{-1})^4$, welches Beispiel noch daran erinnert, dass auch das Denkbare mit dem Undenkbaren in eine völlig gesetzmässige Verbindung treten könne. Andre mathematische Lehren führen auf den Gedanken, dass sehr häufig das Undenkbare eine wesentliche und nicht auszulassende Ergänzung für die vollständige wissenschaftliche Betrachtung des Denkbaren abgiebt. Dieses ist so oft zu erwarten, als eine gewisse Verbindung mehrerer Begriffe durch den ganzen Umfang dieser Begriffe muss verfolgt werden, obgleich die Verbindung Anfangs nur in gewissen Theilen des Umfangs war geknüpft worden.

4.

Wer uns vom Raume und von der Zeit sagt, sie seien nichts Reelles, der sagt uns nichts Neues. Wir alle halten im gemeinen Leben das Eisen für Eisen, und den Stein für Stein, wie oft auch beide ihre *Plätze* mit einander wechseln, und wie *lange* sie auch an irgend einer Stelle liegen oder nicht liegen mögen. Die Speculation muss sich gewaltig weit verirrt haben, die da vergisst, dass die Dauer und der Ort leere Stellen bedeuten, welche sich zu ihrer Erfüllung verhalten, wie das Nichts zum Etwas; — und dass der Raum und die Zeit nur die unendliche mögliche Erweiterung einer beliebigen Dauer und eines beliebigen Orts vorstellen.

Wer hinzusetzt, dass Raum und Zeit *unsre* Vorstellungen, oder auch dass sie Formen unserer Vorstellungen sind, der fügt zu dem Vorigen nur das leichteste Corollarium. Denn es versteht sich von selbst, dass, wenn wir von dem reden, was für sich selbst offenbar Nichts ist und den wirklichen Dingen keine Eigenschaften giebt, es alsdann nur in unserer Rede und in dem, was die Rede zunächst bezeichnet, in unserm Vorstellen, seinen Sitz hat.

5.

Wenn durch die vorstehende Bemerkung der Raum und die Zeit vom Sein und von der Qualität des Seienden getrennt sind: so sollte weder von Dingen, noch auch von Phänomenen weiter geredet werden, deren *Qualität* die Ausdehnung und die Be-

harrlichkeit wäre oder auch nur zu sein schiene. Dass hiebei ein Missverstand obwalten müsse, ist ganz offenbar; und der Missverstand kann schon dem gemeinen Denken fühlbar gemacht werden, ohne dass man nöthig hat, ihn erst zu einem Lehrsatze falscher Systeme zu erheben, und hintennach diese Systeme zu widerlegen. *

6.

Uns schwebt ein Phantasma desjenigen Raumes vor, in welchem wir mit allen Dingen um uns her, ja mit allen Dingen in der Welt uns befinden. Dieses Phantasma besitzt einen hohen Grad von geometrischer Bestimmtheit; es ist die am meisten ausgebildete Vorstellung eines Räumlichen, die wir haben. Aber darum ist es nicht die einzige; nicht diejenige, von welcher alle räumlichen Symbole nothwendig entlehnt würden. Wir können uns z. B. das logische Verhältniss vom Umfange der Begriffe, von höhern und niedern Begriffen, von Subordination und Coordination, wir können uns die Reihe der Zahlen, und den Lauf der Functionen, wir können endlich die Zeit selbst nicht anders als auf räumliche Weise vorstellen.* Aber darum ist nicht nöthig, dass die Vorstellung *von dem* Raume, (als ob es nur einen einzigen gäbe, — während es gar keinen *giebt,*) zu Hülfe komme. Wer dies behauptet, der kann seinen Satz mit Nichts beweisen; man darf ihn geradehin einer Erschleichung zeihen. Vielmehr ist es weit wahrscheinlicher, (um das Wenigste zu sagen, weil sich *hier,* in diesem Aufsatze, nichts beweisen lässt,) dass aus der Natur des Gegenstandes, aus den in ihm liegenden Gegensätzen, sich ursprünglich und unmittelbar ein räumliches Vorstellen erzeugt, und sich so weit ausbildet, als das eben vorhandene Bedürfniss es mit sich bringt. Wer denkt auch bei der Zeit an drei Dimensionen? Hier genügt eine einzige. Functionen von Einer veränderlichen Grösse erfordern zwei Dimensionen, und wer von der Sphäre eines

* Nämlich auf die Frage: *was* das Ausgedehnte sei? kann nicht durch die Ausdehnung selbst geantwortet werden; denn diese ist eine leere Form, und hat mit einer Qualität gar keine Aehnlichkeit.

** Ich sage nicht, dass wir diese Vorstellung, z. B. der Functionen, allemal ausbilden. Wir unterdrücken oft absichtlich das Symbol, auf das wir kommen würden, in seinem Entstehen; eben weil wir wissen, dass es *nur* Symbol ist. Was würde auch sonst aus Functionen *vieler* veränderlicher Grössen?

Begriffs redet, der denkt auch an zwei Dimensionen, um nämlich sich nicht sogleich an die gerade Linie, das Symbol einer geordneten Reihe coordinirter Arten zu binden; — selten aber wird ihm die Sphäre wirklich zur Kugel werden. — Die Musik erfordert auch zwei Dimensionen, eine für die Dauer, die andre für die Höhe und Tiefe der Töne; wozu noch, jedoch nur als intensive Grösse, die Stärke und Schwäche der Töne kommt. Aber alle diese Dimensionen, obwohl sie verbunden werden müssen, sind dennoch ungleichartig, und können keinem Raume mit drei Dimensionen entnommen werden. Wie würde hier das Vorstellen möglich werden, wenn die Grössenbegriffe sich nicht nach dem jedesmaligen Bedürfnisse erzeugten und bildeten? Gerade so wie sich auch für die sinnlichen Auffassungen in unserer frühesten Jugend die Vorstellung von dem Raume der Sinnenwelt gebildet hat. (Dass wir aber mit keiner Raumconstruction über drei Dimensionen hinaus können, hat einen Grund, der sich nachweisen lässt. Man sehe meine Hauptpuncte §. 7 am Ende.)

7.

Gesetzt, man stosse im Denken auf die Aufgabe, irgend zwei, gleichviel ob Begriffe oder Dinge, sowohl als zusammengenommen, wie auch als gesondert zu denken: so liegt hierin allemal die Nöthigung, die Elemente von Raum, Zeit und Bewegung in demselben Denken zu erzeugen. Denn erstlich, das Zusammen hebt die Sonderung, die Sonderung hebt das Zusammen auf; daher welches von beiden man will, dieses nur mit Verneinung des andern gesetzt* werden kannn. Die Verneinung setzt aber das Verneinte voraus; dadurch wird dieses ein vorderes und jenes ein nachfolgendes: woraus das Element der Zeit entspringt. Zweitens: die Sonderung führt den Gedanken mit sich, dass jedes der Gesonderten von dem *andern* gesondert, das heisst, jedes mit der Verneinung des andern behaftet sei. Ohne dies würden nicht zwei als gesondert, sondern jedes der beiden bloss für sich gedacht werden. Dadurch bekommt jedes, in Beziehung auf das andre, einen *Ort*, es ist da, wo das andre *nicht* ist. Dieses wird noch deutlicher, wenn

---

* Setzen, *ponere*, heisst, bejahend denken. Diese Bemerkung ist durch Klagen über die vorgebliche fichte'sche Sprachverwirrung nöthig geworden; obgleich man von jeher gewusst hat, was das heisse: ich setze den Fall.

man drittens erwägt, dass, da die Sonderung auf das Zusammen oder das Zusammen auf die Sonderung folgen soll, die Gesonderten als in irgend einem *Uebergange* begriffen, (aus einander oder zusammen tretend,) gedacht werden müssen, der entweder geschehen ist oder bevorsteht. Und dieser Uebergang fasst Bewegung, Raum und Zeit zugleich in sich; obgleich nicht die ausgebildeten Vorstellungen von dem allen, sondern nur deren Keime; welche zur Ausbildung gelangen werden, sobald man sich den Uebergang als *fortgesetzt auf alle mögliche Weise* vorstellt.

8.

Es begegnet beinahe in allen geometrischen Constructionen, dass man zwischen zwei gegebenen Puncten eine Linie ziehen muss. Die gegebenen Puncte liegen, noch ehe die Linie gezogen wird, auf irgend eine Weise fest; sie befinden sich z. B. in den Winkelpuncten einer schon gezeichneten Figur. Aber die Linie, indem sie gezogen wird, ergiebt selbst alle die Puncte, die sie ihrer Lage nach enthalten kann. Stösst sie nun auf einen schon vorhandenen Punct, oder langt sie an bei demjenigen, zu welchem hin sie sollte gezogen werden: so muss sie diesen Punct zugleich ergeben und auch ihn vorfinden; der vorgefundene muss mit dem erzeugten ein und derselbe sein. Die Frage ist, ob das in jedem Falle möglich ist?

Die Geometer und die meisten Metaphysiker werden hierin keine Schwierigkeit erblicken. Sie setzen den Raum voraus; ihnen *wiederholt* die gezogene Linie nur Einiges von dem, was schon da war; sie *erzeugt* aber keine Puncte, so wenig sie selbst aus Puncten besteht. Der Endpunct, bei welchem, als ihrer Grenze, die Linie anlangen soll, lag schon in dem vorausgesetzten Raume, und es ist kein Zweifel, dass dieser Punct einer und derselbe sein werde, wie oft man ihn auch wiederhole.

Es ist eine vortreffliche Sache, voraussetzen zu können, was Andre erst erzeugen müssen. Man ist dadurch frei von allen den Schwierigkeiten, die während der Erzeugung sich ereignen könnten. — Man giebt freilich auch dadurch einige Aufklärungen verloren, über den Ursprung und den eigentlichen Zusammenhang dessen, was in dem Vorausgesetzten als ein schon Fertiges angetroffen wird.

Es ist kein Zweifel, dass die geometrischen Vorstellungsarten vollkommen richtig sind; daraus aber folgt nicht, dass sie

die ursprünglichen und die ersten seien. Aus dem Obigen lässt sich erwarten, dass es Untersuchungen geben könne, in welchen man die Erzeugung des Raumes mit Bewusstsein vornehmen müsse;* in solchen Untersuchungen ist die aufgeworfene Frage nicht bloss eine Frage, sondern sie muss oftmals verneinend beantwortet werden, und führt dadurch auf widersprechende, und nichts desto weniger wesentlich zur Wissenschaft gehörige Begriffe; von der Art, wie die unter 3 bemerkten.

Es hängt aber mit dem eben Gesagten noch Folgendes unmittelbar zusammen. Die Geometrie sagt, der Raum ist continuirlich; die Metaphysik sagt, er *wird* ein Continuum, und er *ist* es nur *in sofern*, als seine Erzeugung als vollbracht angesehen wird. Diese Sätze streiten nicht mit einander, aber die unwahren und unwissenschaftlichen Complimente gegen die Geometrie, wodurch sich die Metaphysiker (statt die Mathematik auf alle Weise zu benutzen) so oft über die ihnen vorliegenden Aufgaben verblendet haben,** diese bleiben dabei vermieden.

9.

Man denke sich eine unendlich dünne Schicht einer Materie irgend einer Art: so wird diese Schicht immer noch von zwei verschiedenen geometrischen Flächen eingeschlossen sein. Daher wird es auch zwei verschiedene Uebergänge geben, durch welche etwas Aeusseres sich in das Innere dieser Schicht hineinbegeben könnte; je nachdem es nämlich entweder durch die eine oder durch die andre dieser Flächen in das Innere hineingehen würde. Wir haben also drei verschiedene Begriffe: von dem, was im Innern ist, von dem Eindringenden durch die eine, und von dem Eindringenden durch die andre Fläche.

Man kann das Eindringen von einer oder der andern Seite als einen Uebergang betrachten, der, da er ins Unendliche theilbar sein muss, eine wachsende Grösse darstellt. Von dieser veränderlichen Grösse wird es Functionen geben können. Gesetzt aber, eine solche Function wäre der *innere Zustand* dessen, was im Innern der Schicht sich befindet: so würde es sich fragen, ob dieses Innere fähig sei, sich nach jener Function

* Sowohl wie die Erzeugung der sogenannten Kategorien, welche ausserdem nichts anderes sind als Stützen und Mittelpuncte individueller Vorurtheile.

** Beispiele von Leibnitz und Kant sehe man in den beiden Scholien des §. 27 meiner angeführten Dissertation.

zu richten? oder ob vielmehr das Gesetz des Eindringens selbst nach der Natur des Innern sich umbilden müsse?

Dieses ist die mittelbare Vorbereitung zu der nun vorzulegenden Erklärung der Elementar-Attraction.

10.

Bei allen chemischen Verbindungen nimmt man an, dass dieselben durch die Natur der Bestandtheile bestimmt sind. Auch ist durch die Vorstellung von *gebundenen* Stoffen, so wie durch die Wahrnehmung, dass die bekannten Eigenschaften derselben Stoffe sich in deren gebundenem Zustande nicht zeigen, sondern ganz andern Platz machen, — der Gedanke nahe gelegt, es müsse ein inneres Leiden und Thun in jedem der Verbundenen stattfinden, welches von den Beschaffenheiten aller Verbundenen zusammengenommen abhänge. Dieser Gedanke lässt sich wissenschaftlich bewähren und bestimmen: hier ist es genug, ihn roh, wie er ist, als Anfangspunct für unsere Hypothese zu benutzen.

Wir kehren zu jener dünnen materiellen Schicht zurück; welche wir darum *unendlich* dünn genannt haben, damit man nicht noch ferner die Theile an der einen Oberfläche von denen an der andern Fläche unterscheide. Jeder reelle Bestandtheil der Materie, wenn er auch für unendlich klein gehalten wird, muss denn doch, sofern man ihm Ausdehnung zuschreibt, als nach allen Seiten gleichmässig ausgedehnt angesehen werden; er muss demnach auch nach entgegengesetzten Seiten an zwei verschiedene Grenzflächen anstossend gedacht werden, die man zwar so nahe zusammenrücken mag als man will, die aber dennoch nicht zusammenfallen können, weil das Reelle mit seiner dritten Dimension, der Dicke, zwischen ihnen liegt.

Wenn nun von einer Seite her eine andre Materie, die zu jener eine chemische Verwandtschaft hat, — d. h. die den innern Zustand derselben modificiren kann, — allmälig in die vorausgesetzte Schicht eindringt, so muss von dem allmäligen Eindringen auch eine allmälig fortschreitende Modification des innern Zustandes abhängen. Dieselbe Modification müsste in *entgegengesetzter Richtung* fortschreiten, wenn die nämliche andere Materie in die nämliche Schicht von der *entgegengesetzten Oberfläche* her eindränge.

Allein dieser Satz verträgt sich nicht mit der Voraussetzung. Es sollen die unendlich nahen Oberflächen nur die entgegen-

gesetzten Grenzen der nämlichen materiellen Theile anzeigen. Diejenige Materie also, welche im Innern der Schicht befindlich ist, leidet in ihrer ganzen Dicke, d. h. nach ihrer, nach zwei entgegengesetzten Seiten zu verfolgenden Ausdehnung, die durch das Eindringen entstandene Modification. Hier ist kein Unterschied mehr zwischen den Seiten, woher die Modification kommen möchte. Der innere Zustand des Reellen, was die Schicht erfüllt, kann sich nicht an einer der beiden Oberflächen befinden, welche nur die Grenzen, das Aufhören dieses Reellen sammt seinen Zuständen, auf zweifache Weise bezeichnen. Er kann nicht von der einen dieser Flächen zur andern fortschreiten, so wenig als das Reelle, *dessen* innerer Zustand er ist, sich fortschreitend von der einen nach der andern Seite hin ausdehnt. Vielmehr gerade wie dieses Reelle, ohne Succession, nach allen Seiten zugleich und gleichmässig ausgedehnt ist, ebenso muss auch sein Zustand zugleich und gleichmässig in ihm vorhanden sein.

Man halte dieses mit dem Vorigen zusammen, und man wird sehen, dass alles darauf ankommt, den Raum, den eine Materie einimmt, und den Raum, durch welchen eine Materie ihren Weg nimmt, als *denselben* aufzufassen. Jeder Materie wird eine Dicke zugeschrieben, und darin ist nichts Successives; aber auch die geringste Dicke, welche man ihr lassen muss, damit sie nicht ganz und gar verschwinde, kann, wenn schon unendlich klein, doch von der andern Materie nicht ohne Succession durchlaufen werden, weil bei dem Durchgange das Woher und Wohin muss unterschieden werden.

Was wird die Folge sein? Da die Succession des Eindringens sich auf den innern Zustand nicht übertragen lässt; da mit dem Beginnen des Eindringens der entsprechende innere Zustand schon gleiehmässig nach allen Seiten zugegen ist, dieses aber das vollständige Eingedrungensein erfordert: so ist unendliche Nothwendigkeit vorhanden, dass der Anfang und die Fülle des Eindringens zusammen fallen, oder dass sich das Eindringen ohne alle Succession plötzlich vollende.

Dies ist gerade dasselbe (dem Erfolge nach), als ob man sagte: die Theile verschiedener Materien, sobald sie in Berührung kommen, ziehen mit unendlicher Gewalt einander an.

11.

Das oben Entwickelte würde aufhören, Hypothese zu sein,

es würde vollkommene Gewissheit erhalten, wenn erstlich die dabei vorkommenden Begriffe von Raum, Zeit, Bewegung, zweitens der Begriff des innern Zustandes die gehörige wissenschaftliche Ausführung erhielten. Diejenigen Leser, denen daran gelegen ist, mögen meine oben erwähnte Dissertation nachsehn und prüfen. Sie werden dort überdies die Geschwindigkeit und die Zeit des Eindringens dem mechanischen Calcul unterworfen finden. Hat man einmal das Gesetz der Anziehung unter den Elementen *a priori* gefunden, so kann man es auch mathematisch bestimmen. Man kann es dann ferner in seinen Wirkungen viel weiter verfolgen; man kann es in einer Menge von Naturerscheinungen wieder erkennen; man kann die verschiedensten Erscheinungen unter denselben Gesichtspunct bringen.

Ich werde davon sogleich noch etwas hinzufügen. Wenn aber die vorhergehende Darstellung, wie ich mir schmeichle, einen gewissen Grad von Popularität besitzt: so ist derselbe durch Anbequemung an gewöhnliche geometrische und mechanische Vorstellungsarten erreicht worden. Durch eben diese Anbequemung hat die Darstellung ihren wissenschaftlichen Charakter verloren. Keiner der darin vorkommenden Ausdrücke ist geradezu falsch, aber jeder will *cum grano salis* verstanden sein; und das ist nicht möglich ohne genaue metaphysische Erörterungen. Ich selbst würde durch eine solche Darstellung nur aufmerksam gemacht, aber keinesweges überzeugt werden; viel weniger hätte ich auf diesem Wege den Hauptgedanken finden können. Was bedeutet eine unendlich dünne Schicht? Was soll es heissen, zwischen ihren Grenzen eine Materie anzunehmen, der eine Dicke zugeschrieben werden müsse, da doch unter 5 ausdrücklich ist behauptet worden, die Ausdehnung könne weder den Dingen, noch den Phänomenen als Qualität beigelegt werden? (Diese Ausdehnung ist in der That nichts andres als eine nothwedige, für die gegenwärtige Untersuchung vollkommen gültige *Fiction.*) Warum kann der innere Zustand einer Materie dieselbe nicht *allmälig* durchdringen? (Einzig darum, weil der innere Zustand *keine* Fiction, wohl aber die Dicke jener Schicht, die Ausdehnung des Reellen an der Materie, eine Fiction ist.) Wenn die Schicht unendlich dünn ist, warum kann sie nicht plötzlich, in einem Augenblicke durchlaufen werden? Wozu bedarf es da der Anziehung, oder einer

ihr ähnlichen Nothwendigkeit? (Weil das Element des *Raums*, das Aneineinader zweier einfachen Orte, nothwendig grösser gedacht werden muss, als das Element des *Weges*, der einfache Erfolg der Geschwindigkeit.) Die Nothwendigkeit des plötzlichen Eindringens, durch welche reelle Kraft wird sie hervorgebracht? Wenn keine solche Kraft vorhanden ist: wird dann nicht jene Nothwendigkeit ein leeres Wort? Ist aber eine solche Kraft in den Dingen: warum sollen wir sie nicht geradezu Anziehungskraft nennen, und davon die Phänomene ableiten? (Darum, weil gerade umgekehrt die anziehenden und abstossenden Kräfte nichts als leere Worte sind. Denn es lässt sich beweisen, dass man den, gleichviel ob wirklichen oder nur scheinbaren Dingen, — Phänomenen, — eben so wenig räumliche Kräfte als räumliche Eigenschaften beilegen darf.)

Man wird wahrnehmen, dass die Fragen leicht aufzuwerfen sind, die Antworten aber schwer zu erklären. So etwas trifft sich wohl auch in andern Fällen; und man hat daher häufig Ursachen, die Antworten zurückzuhalten; indem man ganze Bücher schreiben müsste, wenn die Antworten verständlich ausfallen sollten.

Auf die letzte der obigen Fragen lässt sich jedoch auch hier etwas erwiedern, das deutlicher sein wird. Warum sollen wir die Phänomene nicht von einer anziehenden Kraft ableiten? Weil wir für die Elementar-Anziehung das Gesetz nicht aus der Erfahrung bestimmen können, während die Ableitung *a priori* dies Gesetz mit Bestimmtheit ergiebt. Das Gesetz lautet nämlich so:

Wenn man sich die Elemente als Kugeln vorstellt, und die unendlich kleine Zeit des Eindringens wieder in Unendlichkleine der zweiten Ordnung zerlegt, so *verhält sich in jedem Augenblicke die ganze Kugel zu dem noch nicht durchdrungenen Theile, wie die anfängliche Anziehung zu der Beschleunigung in diesem Augenblicke* *.

Die Anziehung gleicht also einer beschleunigenden Kraft, aber einer solchen, deren Wirkung Anfangs am stärksten ist, und dann schnell abnimmt.

Man nehme dieses Gesetz als Hypothese an, so lassen sich damit einige Erfahrungen sehr leicht vergleichen.

---

* Man sehe den §. 36 der angeführten Dissertation, wo die Berechnung der Zeit und Geschwindigkeit vorkommt.

12.

Alle chemischen Verbindungen haben Condensation zur Folge. Woher kommt dieses durch die Erfahrung so vielfach bestätigte Gesetz? Von der allgemeinen Eigenschaft der Anziehung, sagt man. Aber mit welchem Rechte legt man den verschiedenartigsten Materien eine allgemeine Eigenschaft bei? Was will man überdies mit einer bloss *relativen* Eigenschaft? Denn die Anziehung einer Materie ist nicht für alle anderen Materien dieselbe, sondern vielfältig abgestuft. — Die Gewohnheit macht, dass man hiebei nicht stutzt. Wenn aber die gerechte Verwunderung, welche zur Untersuchung führt, wieder erwacht: alsdann wird man einsehen, dass es darauf ankomme, aus dem *allgemeinen räumlichen Dasein* aller Materie die Allgemeinheit der Anziehung und aus den verschiedenen Arten des Gegensatzes unter den Materien ihre verschiedenen gegenseitigen Anziehungen begreiflich zu machen. Beides leistet unsere Theorie. Denn sie zeigt erstlich, dass bei allem Eindringen (dergleichen schon beim Nasswerden eines festen durch einen flüssigen Körper stattfindet, denn schon dieses ist mehr als blosses Aneinanderliegen,) die Nothwendigkeit des völligen Durchdringens eintritt, *wofern* der innere Zustand dadurch modificirt wird, (in einem solchen Grade nämlich, dem die vorhandene innere Cohäsion des festen Körpers nicht zu stark widersteht.) Sie zeigt zweitens, dass, je mehr der innere Zustand modificirt wird, (je mehr die Materien entgegengesetzt sind,) um desto stärker die Nothwendigkeit des Eindringens sein müsse. Daher denn ein Paar Säuren sich nicht so stark anziehen werden, als Säure und Alkali, Säure und ein Metall.

Man denke sich ferner ein metallisches Element mitten in einer Säure. Die Anziehungen, oder die Nothwendigkeiten, dass dieses Element in die Theile der Säure, die es berührt, tiefer eindringe, werden von allen Seiten gleich, und folglich das Element unbewegt sein, wofern nicht andre Umstände dazu kommen. Aber man nehme an, dieses Element habe sich abgelöset von einem Stück Metall, das eben jetzt in Auflösung begriffen ist. So finden sich umher andre ähnliche Elemente; und wenn wir die Säure für ein Continuum annehmen, so ist sie in der Nähe des aufzulösenden Körpers voll von den abgerissenen Theilen desselben. Daher wird nach der Seite dieses Körpers hin der innere Zustand der Säure durch ein einzelnes

Element nicht mehr stark modificirt werden können, also auch die Anziehung schwächer sein. Hingegen zu denjenigen Theilen der Säure, welche nach der abwärts liegenden Seite hin unser Element berühren, dorthin wird es fortgehen; denn an der Stelle, wo es liegt, wird es von den ihm nächsten Theilen der Säure *weniger* festgehalten, als von denen, die es nur kaum berührt, angezogen; nach dem aufgestellten Gesetze, welchem gemäss, je geringer die Berührung (nur dass sie nicht gänzlich $=0$ sei), desto stärker die Anziehung *. Daher wird die Säure sich gleichförmig sättigen; sofern man nämlich von den Einwirkungen einer neuen Kraft, z. B. der Schwere abstrahirt.

Aber noch auffallender bestätigt sich unser Gesetz durch die Erscheinungen beim Zerreissen dehnbarer Körper. Vor dem Zerreissen lassen dieselben sich mehr oder weniger in Spannung setzen. Die Spannung wächst, erreicht ihr Maximum; der Körper zerreisst und alle Cohäsion ist plötzlich verschwunden. Was kann seltsamer sein? Auf das Maximum folgt plötzlich das Nichts der Anziehung unter den Theilen des Körpers. Sollte nicht eine Grösse, die allmälig wächst, eben so allmälig abnehmen? — Unsere Theorie erklärt die Sache vollkommen. So lange noch irgend eine Berührung der Theile vorhanden ist, so lange sie nicht vollkommen ausser einander liegen, giebt es Anziehung, und zwar eine wachsende, weil das Maximum der Anziehung dem Minimum der Berührung zugehört. Tritt aber das vollkommene Aussereinander ein: dann hört alle gegenseitige Modification der innern Zustände auf, und die Anziehung ist Null, nachdem sie unmittelbar zuvor ihre grösste Stärke erreicht hatte.

Hier beantwortet sich die Frage, ob es völlig unelastische Körper gebe, verneinend. Denn über jedem Grade von Stärke, mit welchem die Theile eines Körpers zusammenhängen mögen, giebt es einen grössern, nämlich den, welchen sie unmittelbar vor ihrer Trennung erreichen würden; brächte man sie auf diesen, so würden sie wiederum tiefer in einander einzudringen suchen. Also ist sowohl eine gewisse Nachgiebigkeit gegen die trennenden Kräfte überall zu erwarten, als auch, dass diese

* Den Ausdruck *Berührung* brauche ich für ein *anfangendes Eindringen*; ungefähr in dem Sinne, wie man sagt, eine Linie berühre den Kreis, mit dem sie einen Punct gemein hat.

Nachgiebigkeit sich vermindert, je näher die Trennung heranrückt, und auch, dass, wenn die Kräfte nachlassen, die denselben gefolgten Theile sich wieder ihrer vorigen Lage nähern werden.

Dies vorausgesetzt: wird man weniger nach den Gründen der Elasticität (welche vor Augen liegen), als nach den Umständen fragen müssen, unter welchen eine körperliche Masse diejenige Elasticität *nicht* zeigen könne, die doch einem jeden Paare ihrer Elemente ursprünglich zukommt. Hierbei müsste man Untersuchungen über die Raumerfüllung durch die Elemente anstellen, zu welchen vielleicht durch die angegebenen Gründe der Attraction und Repulsion (denn auch die letztere ergiebt sich sehr leicht aus derselben Untersuchung) der Weg gebahnt sein dürfte.

APHORISMEN ZUR METAPHYSIK UND RELIGIONSLEHRE.

Einwürfe gegen die Metaphysik nebst deren Beantwortung.

1) „Wenn die Erfahrung sich in einigen Puncten widerspricht: so verliert sie alle Glaubwürdigkeit. Sie giebt dann bloss Mögliches neben anderem Unmöglichen, aber das Mögliche ist nicht wirklich.“

Antwort. Siehe den Uebergang zur Metaphysik, die Lehre von der Hinweisung des Scheins aufs Sein. Auch wenn in der Erfahrung nichts Widersprechendes läge, würde die Ungewissheit eben so gross sein. Es giebt überall keine Bürgschaft, dass das Gegebene real sei, *so wie es* gegeben ist.

2) „Wenn der widersprechende Begriff durch Vervielfältigung der *M* geändert wird; so ist dies schon eine Aenderung; dieses Denken schon Abweichung vom Gegebenen, also *ungültig*, sowohl wie jene Trennung der *M* und *N*.“

Antwort. Wir suchen *so nahe als möglich* beim Gegebenen zu bleiben, indem wir die Trennung der *M* und *N* durch *neuen Versuch* der Vereinigung aufheben; — wir suchen die kleinste mögliche Veränderung des Gegebenen. Irgend eine Veränderung aber ist nothwendig, also erlaubt. (Hauptp. d. Metaphys. S. 9. Vgl. Bd. III, S. 8.)

3) „Ob wir eine *richtige* Auflösung gefunden haben, lässt sich durch diese Auflösung selbst nicht erkennen; wir müssten eine *Probe* haben, ob das Resultat richtig sei. Ohne Aussicht auf eine solche Probe kann man die Untersuchung nicht anfangen.“

Antwort. Eine gefundene richtige Auflösung als richtig zu erkennen, ist oftmals sehr leicht, während das Finden selbst sehr schwer war. Der Proben, sei es nun von der Richtigkeit, oder in deren Ermangelung von der annehmlichen Wahrscheinlichkeit bieten sich, wenn man den rechten Aufschluss erst hat, genug an. Möge aber die Methode der Beziehungen auch nur

einen Wink geben, eine statthafte Hypothese zu bilden, so hat sie damit schon sehr viel geleistet, indem sie alle unnützen Versuche abschneidet.

Die Probe giebt die Psychologie, indem sie zeigt, wie die Täuschung entstand. „*Ja wenn wir eine Psychologie schon hätten!*“ — In der That wird nicht eher eine ganz vollendete metaphysische Ueberzeugung, die jedem Zweifel Trotz böte, entstehn, als bis man in der Psychologie die Rechnungsprobe zur Metaphysik gefunden hat. Doch ist vielleicht hier nur gemeine Psychologie nöthig.

4) „In dem Beispiele von den ästhetischen Verhältnissen ist die Sache für sich ursprünglich klar.“

Antwort. Nur zur kleinern Hälfte! Das zeigen die tief gewurzelten Irrthümer von Vollkommenheit = Realität, und das Verfehlen der praktischen Ideen. Ich selbst bin durch den *Lehrsatz*, dass das Aesthetische auf Verhältnissen beruhe, erst auf das Suchen nach den Verhältnissen gekommen, welche den Ideen zum Grunde liegen.

Allgemeine Bemerkung. Die Methode der Beziehungen ist die Methode der kleinsten Veränderung. Man kann deshalb fragen, ob nicht andre Versuche der kleinsten Veränderung möglich seien. Z. E. Wenn M in einer *Reihe* von Begriffen liegt, besonders wenn diese ein Continuum bilden, kann man alsdann nicht M durch alle Stufen der Veränderung laufen lassen? — Man nehme den viereckigten Cirkel. M = dem Viereck laufe durch alle Gestalten, bis es dem Cirkel gleich ist. (Hier liegt M und N in der gleichen Reihe. Gesetzt, N läge in einer andern, als M: so würde das Verschieben von M in *seiner* Reihe es dem N um nichts näher bringen.) — Hier übersieht man sogleich das Ungereimte eines solchen Vorschlags. Der Widerspruch würde nicht eher verschwinden, bis $M = N$. Damit erlischt aber jede Spur von Aehnlichkeit mit dem Gegebenen: welches *Zweierlei* als *Einerlei* gab, oder überhaupt das *Einerlei* dem *nicht Einerlei* gleich stellte. Vielheit muss durchaus bleiben. — Eher könnte man M' (das zweite, nach der Methode hinzugethane M) durch Abänderungen laufen lassen, wenn die gewünschte Modification sonst nicht zu erhalten stünde. Doch würde gegen Abänderungen in der Qualität das Gegebene immer sehr bestimmt protestiren, wo man sich bewusst ist, die Qualität nicht anders auffassen zu können. Hingegen eine Täu-

schung von der Art, dass, wo mehrere *M* sein sollten, und diese in einem bestimmten Zustande, da nur *ein M* bemerkt worden, und dessen Zustand oder Modification, wodurch es $= N$ wurde, nicht gegeben, oder aus der Acht gelassen worden, dieses lässt sich sehr wohl denken. Dass das Object im Ich ein verdunkeltes Vielfältige, gleichsam ein Weiss aus sieben Farben bestehend — oder dass eine einfache Erscheinung bisher als Andeutung eines einfachen Realen betrachtet worden, während sie auf ein Vielfaches zu beziehen ist: dies sind Täuschungen, die sich nach allem, was schon der gemeine Verstand von Psychologie weiss, sehr leicht denken lassen.

Wenn man eine ganz kurze Metaphysik, wie sie vielleicht geistreichen Männern am ansprechendsten wäre, *ohne allen Aufwand künstlich scheinender Methoden* aufstellen wollte, so könnte man sagen: das Beharrliche in der Natur beharrt wirklich in seiner wahren Eigenthümlichkeit; nur wechselt es den Ausdruck der letztern, es vervielfältigt ihn, zwar nicht von selbst, jedoch auf Anlass von aussen. Hiedurch erhält es für uns, die wir selbst uns nur als Ausdruck der zum Grunde liegenden Realität kennen, den Schein eines wirklichen in Fluth und Ebbe begriffenen Stromes von Accidenzen, deren fliessende Erscheinung wir nur zu leicht für eine dem Realen angeborne Wandelbarkeit halten, und es dadurch mit sich in Widerspruch bringen u. s. w.

Das Stärkste, was sich gegen die Methode der Beziehungen sagen lässt, möchte wohl so lauten:

„Ob die Veränderung des gegebenen Widerspruchs gross oder klein sei, interessirt uns gar nicht mehr, sobald wir einmal den Glauben an die Erfahrung aufgeben. Wenn sie selbst sich Lügen straft, so müssen wir sie ganz verlassen, nicht aber uns rühmen, ihr so nahe als möglich zu bleiben.“

So würden ohne Zweifel die Eleaten und Platon sprechen. Sie konnten zu ihren Zeiten im Ernste so denken; bei uns hat die Erfahrungswelt ihre genaue Regelmässigkeit und Einigkeit mit sich selbst in der Astronomie und Physik zu sehr bewährt; darum ist das Vorurtheil *für* sie. Aber die Hauptsache ist: wir brauchen uns gar nicht ernstlich mit der Erfahrung zu entzweien, wenn es sich zeigen lässt, *dass diejenige Veränderung* der Erfahrungsformen, worauf die Methode der Beziehungen uns hinweisst, überall nicht über die Grenzen eines solchen

Fehlers der Auffassung hinwegführt, den wir der Erfahrung nach *gemeiner psychologischer* Beobachtung füglich zutrauen können.

Es ist nun in der That etwas Gemeines, und worauf jeder sich betreffen wird, *dass wir eine Mehrheit in unsern Vorstellungen nicht bemerken, sondern das Mehrere als Eins auffassen.* Gesetzt nun, es entspringe aus der Mehrheit eine neue Bestimmung, die in keinem einzelnen der Mehrern enthalten war, (und die *Möglichkeit* hievon darf man um so weniger leugnen, da sich die *Wirklichkeit* in bestimmten Beispielen nachweisen lässt,) so kann dies *Entspringen aus der Mehrheit* nicht bemerkt werden, so lange die *Mehrheit selbst* unbemerkt bleibt. Sondern die neue Bestimmung wird nun dem für Eins gehaltenen beigelegt, und macht selbst mit ihm Eins (*A*). Kommt alsdann die wissenschaftliche Frage hinzu: *was ist A?* so stellt sich nicht gleich die ganze Zerlegung dar, und am wenigsten liegt gleich das *Entstehen* der neuen Bestimmung *aus* jener Mehrheit vor Augen; sondern *A* zerfällt in *M* und *N*. Dieses ist schon möglich in solchen Fällen, wo eine aufmerksamere Analyse die Mehrheit in dem *A* sogleich hätte zeigen können. Unterbleibt eine solche Analyse, so kann der ganze Begriff im hohen Grade räthselhaft werden. (Z. B. das Wohlwollen, welches man als Sorge für fremde Glückseligkeit auslegte und nun fragte, ob die *fremde* einen grössern Werth habe als die eigne? Noch mehr Recht und Billigkeit, die als *abgeleitet* von den ästhetischen Urtheilen, die ihnen zum Grunde liegen, noch leichter missdeutet wurden; obgleich hier in der That blosse logische Aufmerksamkeit zureicht.)

Weit mehr aber und leichter ist es nun, die Täuschung in *A da* zu erklären, wo die Erfahrung eigentlich weder Mehrheit noch Einheit der *M* giebt. Und dieses ist der Fall bei den Merkmalen der Dinge, deren jedes auf Ein Seiendes bloss deshalb deutet, weil man Anfangs nicht sieht, weshalb man *Mehreres* annehmen sollte.

Eben so natürlich ist die Täuschung beim Ich, wo die Erfahrung im Grunde wirklich Vielheit der *M* giebt, (im Begriff des Ich als Individuum,) und wo diese Vielheit, die dem Ich wesentlich, obgleich in allen ihren *einzelnen* Bestimmungen zufällig ist, in dem speculativen Begriffe der Identität des Objects und Subjects absichtlich verschmäht wird. Das Dunkle liegt hier nur darin, dass die Genesis des Ich, seine Entstehung aus

der Mehrheit des Objectiven, viel zu verwickelt ist, um in der innern Erfahrung leicht erkennbar zu sein.

Zu dem Vorigen, dem Falle, wo die Analyse selbst die Mehrheit der *M* recht gut hätte zeigen können, gehört noch das Beispiel vom Räumlichen und Zeitlichen. Nämlich das skeptische Argument gegen das Gegebensein dieser Formen muss eigentlich in die Form eines Widerspruchs gebracht werden. Das farbigte Gegebene ist zugleich das Räumliche, — und doch widerspricht sich das, denn das Farbigte wird in allen seinen Theilen von einander unabhängig gegeben, Räumlichkeit aber beruht gänzlich auf Verknüpfung und Gegensatz. — Offenbar ist Farbigtes $= M$, Räumliches $= N$. Die einzelnen *M* können nicht $= N$ sein; aus ihrem Zusammen resultirt *N*. Hier zeigt die leichteste Analyse die Mehrheit der *M*; aber dennoch, wie viel Schwierigkeit macht sich hier Kant! Und warum? Darum, weil die Analyse nicht zureicht, das Zusammen der *M* zu bestimmen. D. h. man kann nicht aus der Erfahrung, sondern nur aus psychologischer Untersuchung einsehn lernen, *wie es zugeht*, dass das mehrere Farbigte, in den Reproductionsgesetzen, die es erzeugt, sich als Räumliches darstellen muss.

5) Einwürfe gegen die Widersprüche in den formalen Begriffen, welche keiner Widerlegung bedürfen. „Solche Widersprüche können wir entweder gar nicht denken, oder wir verwerfen sie wenigstens gleich, indem wir den Widerspruch gewahr werden.“

Was das Erste anlangt: so denken wir sie zum Versuch, — wir versuchen das Widersprechende zu vereinigen; — nachmals nehmen wir den Versuch zurück; — es bleibt aber am Ende die nicht zu erfüllende Aufgabe stehn.

Man gebe auf sich Acht, wenn man unmögliche Grössen, irrationale Wurzeln, wenn man das Continuum denkt. Dieses letztere setzt man sich nicht ganz auseinander; in jenen erstern verbindet man die streitenden Merkmale nicht ganz in Ein Denken.

6) „In der Metaphysik (Hauptp. d. Met. S. 41, Bd. III, S. 23) wird gesagt: durch das, was von der Negation nicht getroffen wird in jedem der Wesen, bleibt das Wesen selbst u. s. w. Warum nun gerade *durch dieses*? und nicht eben so gut durch das andere? Hört etwa dieses Andre einmal auf zu sein?

oder ist es einmal mehr und einmal weniger? Beides ist unmöglich; und doch scheinen die Worte *Störung* und *Selbsterhaltung* eins von beiden vorauszusetzen." —

„Warum gerade durch dieses?" Weil dieses von der Negation nicht getroffen wird. Dass das Andre nicht aufhört zu sein, ist eben die Folge davon, dass es mit jenem unzertrennlich verbunden ist. Es *sollte* sonst aufhören zu sein. Ueber dieses Sollen weiter unten.

Die Voraussetzung hiebei ist, dass man in den zufälligen Ansichten zwei Merkmale finde, die einander vollkommen entgegen seien, und die deshalb einander völlig vernichten würden, wenn sie allein stünden. Sie stehn nicht allein, darum vernichten sie sich nicht; sie sind mit andern verbunden, darum stehn sie nicht allein; diese andern können nicht mit aufgehoben werden, weil für sie nichts Aufhebendes vorhanden ist; ihr Bleiben und Beharren ist also der Grund, weshalb man behaupten darf, dass auch das hiemit Verbundene bleibe und beharrre.

Hiebei kann man fragen: ob denn das sich selbst erhaltende Wesen in einen innerlich ungleichförmigen Zustand gerathe, so dass der Theil, welcher von der Negation getroffen ist, sich leidend verhalte, und bloss der andre activ sei? Die Antwort ist: gerade umgekehrt! Auch der andre Theil *sollte*, als mit jenem verbunden, mit vernichtet werden: (wie bei Complexionen von Vorstellungen, deren einer Theil ungehemmt bleibt;) allein eben darum wird der Grund der Vernichtung für beide Theile, d. h. für das ganze Wesen, ein unvollkommner Grund; und da hieraus kein Mittleres zwischen Sein und Nichtsein folgen kann, indem es kein solches Mittleres giebt, so bleibt und beharrt das ganze Wesen, innerlich gleichförmig, im Sein. Allein dieses sein Bleiben, ist dennoch kein solches, wie wenn gar nichts vorginge; ein unvollkommner Grund der Vernichtung ist immer noch da; diesem Grunde muss irgend etwas entsprechen; dieses irgend Etwas nennen wir den Act der Selbsterhaltung, weil es keine Verminderung des Seins und keine Veränderung der Qualität sein kann.

Man fragt nun: *was ist es denn?* Die nächste Antwort ist: es ist eine nähere Bestimmung der Qualität. Man wird weiter fragen: war denn die Qualität in gewisser Hinsicht *unbestimmt?* —Antwort: sie war ohne alle Relation. In dieser Hinsicht *muss*

ohne Zweifel dasjenige unbestimmt sein, was noch isolirt ist. Die Möglichkeit relativer Bestimmungen leugnen, ist aber eben so verkehrt, als dasjenige, was *nur* in den relativen Bestimmungen liegen kann, für eine absolute Vielheit in der ursprünglichen Qualität der Wesen ausgeben.

Will man nun noch weiter fragen: *was für eine* nähere Bestimmung der Qualität ist es denn? so fragt man zuviel. Hier ist die Grenze unsrer Kenntnisse. Es reicht hin zu wissen, dass, wie vielfach verschieden der Grund, so vielfach verschieden die Folge sein muss, d. h. wie viel Störungen, so viel Selbsterhaltungen.

7) „Die ganze Theorie beruht darauf, dass etwas geschehen sollte, was der Natur der Sache nach nicht geschehen kann. Dieses Sollen findet aber *nur* statt unter der Voraussetzung, dass die Wesen Begriffe wären.“

Diese Behauptung ist geradezu falsch. Sie ist mit nichts bewiesen, und die Erfahrung, welche auf die Theorie von Störungen und Selbsterhaltungen führt, beweist eben dadurch das Gegentheil. *Sollen* in der Natur ist freilich kein Imperativ, wie in der Moral. In der Natur *soll* nicht, aber *sollte* gar Manches geschehn, was nicht geschieht. Ein Sollen überhaupt tritt ein, wenn etwas aus Einem Grunde geschehn muss, wovon aus einem andern noch zweifelhaft sein mag, ob es geschieht oder geschehen kann.

Ist jener erstere Grund ein unbiegsamer Wille, so befiehlt ein solcher Wille: *du sollst.* Und in der Moral wird derjenige Wille, welcher durch die ursprünglichen praktischen Urtheile bestimmt ist, als unbiegsamer Befehl angesehn, weil die Urtheile unveränderlich sind; — wie viel Causalität aber ein solcher Wille haben werde, bleibt unbestimmt; denn hiebei kommt es auf die Gewalt der Neigungen an.

Ist jener Grund ein Verhältniss in der Natur: so *sollte* und *würde* ihm Genüge geschehn, wenn nicht etwas Anderes dagegen wäre. Hier haben wir den Begriff des Widerstandes; — eines Bestehens gegen einen unzureichenden Grund der Aufhebung.

Dieser Begriff passt offenbar auf die vesten Körper, welche dem Stosse und Drucke widerstehn; aber auch die flüssigen widerstehn, wiewohl sie weichen; denn sie weichen nicht so schnell, als sie sollten, und heben ein Quantum Bewegung

wirklich auf. Nun sind aber die Körper nicht blosse Begriffe, sondern zum mindesten Erscheinungen, die, als Anschauungen, von den vorgefassten Begriffen unabhängig, gleichwohl auf eine den letztern entsprechende Weise zu denselben hinzukommen.

Fände das Sollen nur in den Begriffen statt: so wäre alle Natur aufgehoben. Denn Verknüpfung und in einander Greifen eines Mannigfaltigen ist das Allgemeinste in der Natur. Hiebei entsteht in jedem etwas, das in ihm *nicht sein würde,* wenn ein Anderes nicht wäre. Dieses Entstehn muss aber immanent sein, denn transscendent kann man es aus bekannten Gründen nicht denken; das Ding, was etwas Fremdes aufnähme, wäre nicht mehr *Es Selbst.* Also kann es nur im Bestehen gegen das Fremde liegen.

Wäre die Rede von Tönen: so würde Jedermann sogleich begreifen:

a) dass jeder Ton als ein Einfaches vorgestellt wird;

b) dass jeder bestimmt ist in Ansehung der Relationen, die er gegen irgend einen andern annehmen kann;

c) dass, wenn man ihn im Denken mit einem bestimmten andern zusammenfasst, er beharrt, ungeachtet dessen, was sich in beiden entgegengesetzten aufheben *sollte;*

d) dass dieses Sollen zwar nur in Begriffen gedacht worden, indem nicht gesagt ist, der andre Ton erklinge wirklich, aber dass,

e) wenn beide wirklich, und zwar zusammen klingen, dann dieses Sollen nicht bloss in Begriffen, sondern in der Wirklichkeit statt findet, und die Störung und Selbsterhaltung vor sich geht.

Ob nun diese Wirklichkeit eine blosse Erscheinung oder ein wahrhaft Reales sei: geht uns hier nichts an. Denn wir haben hier mit gar keiner Schwierigkeit im Begriff des Seins mehr zu kämpfen; vielmehr liegt das Dunkle des Gegenstandes lediglich in der zum Grunde gelegten Voraussetzung: dass zwei *einfache* Qualitäten einander *theilweise* entgegengesetzt sein sollen.

Hier sieht man nicht unmittelbar, wie die einfachen Qualitäten Theile haben können. Aber wenn man es auch nicht sieht: so ist die Sache dennoch gewiss. Ein einziges Beispiel würde hinreichen zu beweisen, dass so etwas vorstellbar ist, und von der Vorstellbarkeit allein ist die Rede, da die Nothwendigkeit es anzunehmen schon früher bewiesen worden. Das Beispiel von Tönen, die als einfach, und dennoch mehr oder

weniger entgegengesetzt aufgefasst werden, reicht schon zu; und überhaupt ist gegen die Lehre von den zufälligen Ansichten nichts eingewendet. Aus der Voraussetzung *einfacher*, und dennoch *theilweise entgegengesetzter* Qualität folgt aber von selbst, dass, *wenn* sie, sei es in Begriffen oder wirklich, *zusammen* kommen, alsdann *entweder* sich das Entgegengesetzte aufhebt, und das nicht Entgegengesetzte übrig bleibt (in der Mechanik); *oder* jedes *ganze* Quantitative in einen Zustand der Nachgiebigkeit geräth (so unter Vorstellungen); *oder* sich im Beharren, trotz dem Gegensatze, ein innerer Zustand erzeuge, der als das Positive angesehn werde, was mit der Nothwendigkeit der Aufhebung, so lange sie dauert, = 0 mache.

8) „Geschwindigkeit ist ein Widerspruch, Bewegung ist nur durch Geschwindigkeit denkbar, also auch ein Widerspruch; das wechselnde Zusammen und Nicht-Zusammen setzt wieder Bewegung voraus, und scheint also denselben Widerspruch zu enthalten.“

Völlig wahr, nur kein Einwurf.

9) „Wenn Raumbegriffe auf Wesen an sich gar keine Anwendung finden, wie lässt es sich denn erwarten, dass aus dem wechselnden Zusammen und Nicht-Zusammen derselben, d. h. aus dem Setzen derselben in einer und derselben oder in verschiedenen Stellen, für diese einfachen Wesen selbst sich irgend etwas (wie innere Zustände und immanente Bildung) ergeben werde?“

Hier ist der ganze Standpunct der Untersuchung verfehlt, und deren Gang gänzlich umgekehrt. Aus *unserm Setzen* der Wesen in gewisse Stellen ergiebt sich nichts; diese Stellen sind Nichts, und aus dem Nichts ergiebt sich niemals das Etwas. Sondern aus unserm Erfahrungsbegriff eines Zeitpuncts, in welchem das Zusammen müsse eingetreten sein (wegen des Zeitlichen in der Erscheinung) ergiebt sich für uns und in unserm Denken die Nothwendigkeit, dieses Eintreten des Zusammen zu *ergänzen* durch den Gedanken der *vorgängigen* Bewegung.

Sowie das Sein als ewig gedacht wird, indem wir es in eine unendliche Zeit rückwärts tragen, — nicht als ob das Seiende der Zeit bedürfte, sondern weil die Zeit des Seins bedarf, damit nicht in *ihren* Begriff der Absprung von leerer zu erfüllter Zeit hineinkomme, — eben so denken wir auch das Geschehen als ewig, nämlich so, dass wir es als *vorbereitet* denken durch eine

unendlich lange *Annäherung* zu demjenigen Zusammen der Wesen, worin es seinen Grund hat. Diese Annäherung ist die Bewegung, entweder durch unendlichen Weg, oder durch einen endlichen, wenn früherer Wechsel des Zusammen und Nicht-Zusammen angenommen werden kann, um die unendliche Vorzeit auszufüllen.

Ist es etwa ein Mangel in dem Geschehen selbst, dass es nicht früher geschah? Wohl gar ein Mangel in den Wesen, dass sie nicht früher Gelegenheit hatten, sich selbst zu erhalten? Hat also wirklich die für sie *leere* Vorzeit des Geschehens auf sie eine Beziehung?

Realiter hat das Geschehen ganz einzig und allein seinen vollständigen Grund in den Qualitäten der einfachen Wesen, welche zusammen sind. Es ergiebt sich also ganz und gar nicht aus dem Wechsel des Zusammen und Nicht-Zusammen. *Darum* ist gelehrt worden, dass die ganze Reihe der Begebenheiten in der Welt nur für den Zuschauer stattfinde.

10) „Warum construiren wir einen intelligibeln Raum für die einfachen Wesen? etwa der Widersprüche wegen, die sich im sinnlichen Raume finden? Aber das Entstehen einer Linie aus einer endlichen Anzahl aneinanderliegender einfacher unräumlicher Puncte, das Theilen eines solchen unräumlichen Punctes ist mir eben so unbegreiflich, als sich irgend etwas im sinnlichen Raume finden mag."

In diesem Einwurfe findet sich allerlei Heterogenes zusammen. Einen intelligibeln Raum construirten wir, weil wir mussten, auch wenn gar kein sinnlicher Raum bekannt wäre. Denn das blosse Zusammen und Nicht-Zusammen des nämlichen Paars von Wesen, führt auf zwei Puncte aussereinander.

Das Entstehen einer Linie aus einer endlichen Anzahl von Puncten, — und das Theilen eines unräumlichen Puncts, — dies sind ganz heterogene Begriffe, die in keinem Falle neben einander stehn durften; jenes ist denkbar, dieses undenkbar.

Wegen der Widersprüche im sinnlichen Raume würde man auf die Linie, welche aus einer endlichen Anzahl von Puncten besteht, kommen müssen, und man *ist* wirklich darauf gekommen, ohne an einen intelligibeln Raum zu denken. Die Frage nach dem *quantum extensionis* führt darauf nothwendig.

Ein Mathematiker wurde gefragt: ob er die Linie, als fliessende Grösse, wirklich für ein *quantum extensionis* hälte? Er

antwortete: „Gewiss, nämlich *in Vergleichung* gegen eine andre Linie.“ Hiemit war alles zugestanden.

Berichtigung.

[Hall. Liter. Zeit. 1815 Intell. Bl. No. 53, S. 422.]

In den göttingischen gelehrten Anzeigen vom 8 December 1814 ist dem Publicum von meiner Abhandlung: *Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica*, eine Nachricht gegeben, die mich zu folgenden (hoffentlich dem geehrten Herrn Referenten selbst nicht unwillkommenen) Bemerkungen veranlasst:

1) Den Skepticismus „schon im Vorbeigehn hinlänglich zu wiederlegen,“ maasse ich mir nicht an; es ist diess kein Gegenstand, den man leichtfertig behandeln darf. Aber in jener Abhandlung konnte ich diesen, wie so viele andre wichtige Dinge, nur leicht berühren.

2) *Formeltheil* statt *formaler* Theil der Metaphysik, ist wohl nur ein Druckfehler. Der Theil, welchen ich also benenne, entwickelt nicht Formeln, sondern formale Begriffe.

3) Der neue Begriff von der *Materie,* als sei sie das Einfache der Empfindung, Farbe, Ton u. dgl., gehört nicht mir — er ist ein blosses Missverständniss der Worte. An der Stelle, wo der Referent diese Paradoxie zu finden glaubte, wird *Materie und Form der Erfahrung* unterschieden, im gewöhnlichen Sinne dieser Kunstworte; von der Materie, dem *Körperlichen,* ist dort nicht die Rede.

4) *Vorübergehende Kraft,* als Uebersetzung von *vis transiens,* trifft nicht den Sinn, den ich mit diesem Ausdrucke verbinde. Es soll heissen: das *ausser sich Wirken,* und zwar nicht bloss im Raume, sondern überhaupt das *Wirken auf ein Anderes, Fremdes;* das Wirken des *A* auf *B,* in wiefern dabei ein wirkliches Uebergehn, eine reale Entfremdung des *A* gegen sich selbst gedacht wird. So etwas verwerfe ich mit *Spinoza,* da er die *causa immanens,* entgegengesetzt der *causa transiens,* behauptete (*Ethica* P. I, prop. 18).

5) Nicht sowohl vom *einfachen Dasein* (wobei die Einfachheit vorausgesetzt wäre) leugne ich die innere Veränderlichkeit: als

vielmehr vom *Seienden* schlechtweg behaupte ich die strengste *Einfachheit* der *Qualität* (wogegen mir die sämmtlichen neuern Systeme zu fehlen scheinen). Hiermit ist jede innere, ursprüngliche Mannigfaltigkeit in Einem und demselben Wesen ausgeschlossen, und darum wird dann auch vom Seienden, schon als solchem, die innere Veränderlichkeit geleugnet.

6) Die kantische Unterscheidung zwischen Phänomenen und Noumenen ist mir nicht im allgemeinen entgegen, sondern nur in ihren nähern Bestimmungen; theils, wie sie in der kantischen Lehre von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe auftritt; theils besonders, indem *Kant* auf seine *substantia phaenomenon* (die Materie) Begriffe überträgt, die bei näherer Prüfung widersprechend gefunden werden. Undenkbare Dinge können auch nicht einmal für Erscheinungen, im kantischen Sinne, gelten.

7) Ich kenne keinen *Raum,* als ein fortlaufendes *Aneinander* gedacht: sondern nur *gerade Linien* von dieser Art, als Anfänge der Construction des intelligibeln Raums. Schon in der *Fläche* erzeugen sich Irrationalgrössen, und hiermit beginnt das geometrische Continuum; dergleichen auch jede Linie sein kann.

8) Bei der Bemerkung: das *quantum extensionis* zwischen *gegebenen* Puncten sei eine *mehr als bestimmte* Grösse (in dem Sinne, wie wenn für n Grössen $n+1$ Gleichungen vorhanden wären,) hätte ich den Zusatz gewünscht: das *quantum extensionis* werde in die Distanz zwischen den gegebenen Puncten hintennach gleichsam eingeschoben, indem die Distanz (z. B. der Endpunkte zweier bestimmter Schenkel eines Winkels) gar nicht abhängt von der Grösse der sie ausfüllenden Linie (der dritten Seite des Dreiecks, das durch zwei Seiten und den eingeschlossenen Winkel gegeben ist.) Nicht der Geometer, aber der Metaphysiker, muss hier die dritte Seite durch zwei ganz verschiedene Begriffe fassen; durch den des Intervalls, das die Endpunkte bestimmen, *so fern sie auf den gegebenen Seiten schon ihre feste Stelle haben;* und durch den Begriff der Ausdehnung in die Länge, die als dritte Seite zwischen jene Punkte *hineintreten* soll.

9) Eine „Perturbation des *concursus simplicium cum sui conservatione*“ ist mir gänzlich unverständlich. Ich gebrauche die Worte: *perturbatio et sui conservatio*, oder *Störung* und *Selbsterhaltung*, um den Actus des Widerstandes zu benennen, den

den ein paar einfache Wesen, jedes in seinem eigenen Innern, ausüben, indem sie *zusammen* sind (*concurrunt*), oder indem das Entgegengesetzte ihrer Qualitäten *sich aufheben sollte, wenn sie nicht widerstünden.* Ich habe gezeigt, dass dieser ihr innerer Zustand sich mit einem unvollkommenen Zusammen (*concursus incompletus*) nicht vertrage; dass folglich, falls ein solches stattfindet, Bewegung, oder doch ein *Schein* von bewegenden *Kräften*, eintreten müsse; wie bei aller chemischen Action, bei der Cohäsion und Elasticität, ja bei der Materie überhaupt. — Das Gesetz der Bewegung ist (nicht durch „algebraische Rechnungen" im strengern mathematischen Sinne, sondern) durch eine Differentialformel, sammt deren Integration, angegeben; auch mit bekannten chemischen und physikalischen Erfahrungsätzen verglichen.

Meiner grossen und aufrichtigen Hochachtung für den Geist und Charakter des Herrn Referenten (der diesmal nicht Recensent sein wollte) thun die vorstehenden Bemerkungen so wenig Eintrag, dass sie vielmehr, ohne jene, gar nicht erscheinen würden. Die Klagen über Verdrehung, im Anfange meiner Abhandlung sind, von andern Seite her, nur gar zu gut begründet worden.

Königsberg, den 8. Februar 1815.

Literarischer Wunsch

und Vorschlag zu einer philosophischen und, wenn man will, zugleich philologischen Preisfrage.

[Hall. Literat. Zeit. 1830, Int. Bl. No. 5, S. 34.]

Die schätzbare göttingische Recension des ersten Bandes meiner Metaphysik und Naturphilosophie (götting. gel. Anz. vom 23 Mai 1829) enthält folgende Stelle:

„Es war nicht bloss die Unverträglichkeit des *Spinoza* mit den Lehren des Christenthum, was die denkenden Köpfe gegen denselben einnahm, sondern auch die Einsicht von der Fehlerhaftigkeit und Schwäche seiner Begründung. *Leibnitz* hat ihn einen übertriebenen Cartesianismus genannt. *Des-Cartes* wollte nicht behaupten, dass aus der Idee von Gott die Erkenntniss aller Dinge und ihrer Verhältnisse abgeleitet werden

könne; was *Spinoza* unternahm. *Dass ferner Leibnitz den Pantheismus des Spinoza nicht für das Erzeugniss eines vorzüglichen Scharfsinns und Tiefsinns gehalten habe, erhellt aus den Bemerkungen, die er dem auf der königl. Bibliothek zu Hannover befindlichen Exemplar von Spinoza's Ethik beigefügt hat.*“

Schon die Nachricht, dass aus *Leibnitz's* Feder solche Bemerkungen noch vorhanden sind, verdient eine öffentliche Danksagung. Der hochverehrte Herr, der sie mittheilt, würde das Publicum noch mehr verpflichten, wenn er, dem ohne Zweifel die königliche Bibliothek in Hannover in vorzüglichem Grade zugänglich ist, die Bekanntmachung jener handschriftlichen Bemerkungen vermitteln wollte. Die Aeusserung dieses Wunsches kann mir um desto weniger verdacht werden, da der geehrte Herr mir zwar zugesteht, den *Spinoza, wie er wirklich beschaffen ist*, ohne den Nimbus, womit eine exaltirte Phantasie ihn umgiebt, dargestellt zu haben; „der Verfasser mag sich nur darauf gefasst machen, dafür von den Pantheisten für einen schwachen Kopf, dem das Talent zum Philosophiren gänzlich fehlt, ausgegeben, und durch diesen *Machtspruch* widerlegt zu werden, *worüber er sich jedoch zu trösten wissen wird.*“

So ist's! und überdies *tröstet* nicht bloss die ehrenvolle Vergleichung meiner Metaphysik mit einer „*neuen, bei grösserer Vorsicht* und *unter Anwendung besserer Hülfsmittel angestellten Reise nach dem Nordpol,*“ — sondern diese Vergleichung kann mir selbst zu Hülfe kommen, wenn sie die Aufmerksamkeit der Naturforscher weckt; welchen ja die Ausbeute einer solchen Reise muss vorgelegt werden, damit die *naturae judicia*, entgegengesetzt den *opinionum commentis*, allmälig zur Sprache kommen mögen. Allein die nämliche Vergleichung mit einer gefahrvollen Unternehmung erinnert andrerseits an einen Umstand, über den man sich nicht leicht trösten darf; und der auch ausdrücklich ist erwähnt worden. „Das Misstrauen gegen die metaphysische Speculation hat sich besonders neuerlich in Deutschland mit einer Schnelligkeit und in einem Umfange verbreitet, wie vorher nie der Fall war; wovon die Ursachen leicht gefunden werden können. Kaum nämlich hatten die Lehren des transscendentalen Idealismus durch den Enthusiasmus, womit sie als das Beste und allein Zuverlässige verkündigt waren, Annahme gefunden, als sie auch schon“ u. s. w.

Diese Stelle (S. 826 der erwähnten Recension) bis zu den

Worten: „doch auch dieser Pantheismus ist bereits mit bedeutenden Veränderungen versehen, und eine lebende, sich entwickelnde Idee für die Quelle alles Wissens ausgegeben; in der aber gewiss auch nicht lange mehr Befriedigung gesucht werden wird," — möchte wohl geeignet sein von *Fries* und *Hegel* in gemeinsame Berathung genommen zu werden. Was beide Herren gegen mich in Druck gegeben haben, ist mir zu Gesicht gekommen. Welche Expectorationen in solchen Fällen zu erfolgen pflegen, das wissen beide sehr gut. Dass sie durch ihr Zusammentreffen von entgegengesetzten Seiten mir es erleichtern würden, still zu bleiben, hatten sie schwerlich berechnet. Dass in meinen Augen jeder dieser Herren durch seine historischen Stützpuncte (denn darin besteht ihre Stärke) ungefähr eben so viel Stabilität hat als der andere, werden sie vielleicht selbst jetzt noch meiner Versicherung kaum glauben wollen. Mit Vorbehalt künftiger fernerer Erklärung, falls ich etwa dergleichen für gut finden sollte, — erfolgt nun hier statt dessen, was sie erwarten mussten, etwas Anderes, was sie nach Belieben beachten oder ignoriren können; eine blosse Frage, auf die ich keinen Preis setze, da meine Beantwortung derselben einem Jeden, der einigermaassen in meinen Schriften sich umgesehen hat, sich ohne viele Mühe darbieten wird.

Man nehme die erste beste, alte oder neue, Logik und Metaphysik zur Hand. Darin streiche man alle Worte und Redensarten aus, welche den Anschein haben als Metaphern vom Raume und der Zeit entlehnt zu sein; z. B. *entgegengesetzte, höhere, niedere, weitere, engere* Begriffe, *Subject, Substanz, Inhärenz, Accidens, Gründe,* sammt daraus *fliessenden Folgen,* Wirkungen, welche *kommen, entspringen, hervorgehen aus* ihren Ursachen, *Ausnahmen,* welche *abweichen* von den Regeln u. s. w. Redensarten dieser Art wird man beinahe in jeder Zeile finden. Nach dem Ausstreichen werden sich Logik und Metaphysik, so wie jedes andere Buch, überall durchlöchert, ja beinahe alles Zusammenhanges beraubt zeigen. Man versuche nun, nicht etwa eine Metapher statt der andern, sondern die echten, *eigentlichen* Ausdrücke an die Stelle der bildlichen zu setzen. Wird das gelingen? — Wenn nicht: so rufe man die Philologen zu Hülfe. Sie mögen untersuchen, ob die Schuld an der Sprache liege. Sie können alle Sprachen aller Orte und Zeiten durchgehen, ob sie irgendwo die verlangten eigentlichen

Ausdrücke finden werden? — Hilft auch dies nicht: woran liegt nun der Grund des Misslingens? Und, was das Wichtigste ist, wie ist die Möglichkeit zu erklären, dass die vom Raume und der Zeit hergenommenen Metaphern die Kraft haben, uns jenen Mangel der eigentlichen Ausdrücke auf eine allgemein verständliche Weise hinreichend zu ersetzen? Wie konnte das Unräumliche sich eine zulängliche räumliche Bezeichnung gefallen lassen? — Ist der Grund hiervon in den Begriffen, oder in den Gegenständen zu suchen? Ist es ein *psychologischer*, oder ein *metaphysischer* Grund? — Damit die letzte Frage, welche eben die Hauptfrage ausmacht, wohl verstanden werde, ist zu bemerken, dass Psychologie untersucht: wie *kamen* wir in den Kreis unserer Meinungen *hinein*? Metaphysik hingegen strebt *herauszukommen* aus dem Meinen, um, so viel möglich, einzutreten ins Wissen.

Ob das heutige Zeitalter das Gewicht dieser Frage empfinden werde, mag zweifelhaft sein. *Kant* aber begann seine Vernunftkritik mit der transscendentalen Aesthetik, das heisst, mit der Lehre von Raum und Zeit; und er hat nicht Ursache gehabt, es zu bereuen.

Königsberg, den 12. December 1829.

Zwei Worte über Naturphilosophie.

[Hall. Liter. Zeit. 1832, Intell. Bl. No. 4, S. 26.]

Im *Journal complémentaire des sciences médicales* hat Jemand, nach Anführung meines Satzes: *l'irritabilité des séries d'idées est ce dont dépend la connaissance de l'activité intellectuelle*, für gut gefunden also fortzufahren: *ce problème sera plus facile à résoudre, quand nous aurons vu, que les séries d'idées naissent dans une série de ganglions cerebraux.* Diese alte, längst abgewiesene, hier gegen meine Psychologie erneuerte Zudringlichkeit kann im allgemeinen daran erinnern, dass nicht selten grosse Gelehrsamkeit mit grosser Unwissenheit in einer Person beisammen ist. Sie erinnert mich insbesondere, dass in den beiden schätzbaren Recensionen meiner Metaphysik, sowohl in der hallischen als in der jenaischen A. L. Z., die Naturphilosophie so gut als ganz übergangen ist; gleich als wäre sie nur

ein zufälliger Anhang zur Metaphysik. Es sind aber Psychologie und Naturphilosophie die beiden gleich nothwendigen Mittelglieder, durch welche Metaphysik und Erfahrung dergestalt in Verbindung stehen, dass jede von der andern Licht empfängt. Und Niemand darf hoffen, in einer von den genannten drei Wissenschaften vesten Fuss zu fassen, der nicht die beiden andern damit verbindet.

Nachstehendes kann als Ergänzung der einen jener angeführten Recensionen, und als Gegenbemerkung zur andern angesehen werden, ohne dass eine genauere Nachweisung deshalb nöthig wäre.

Innere und äussere Zustände der realen Elemente bestimmen sich gegenseitig. Dieser Satz ist zwar nicht der lang gesuchte erste Grundsatz aller Philosophie, (der Stein der Weisen, den man niemals finden wird,) aber er ist derjenige Lehrsatz der Metaphysik, von wo aus sich unsre Naturkenntniss bequem überschauen lässt. Die Beobachtung giebt Auskunft wegen der *äussern* Lage, (wenn auch nicht genau und nicht vollständig;) man weiss z. B., dass Sauerstoff und Wasserstoff in jedem Theilchen Wassers oder Eises beisammen sind. Anstatt der *innern* Zustände hat man bald Kräfte, bald Ideen, bald gar Elektricitäten hinzugedacht. Diese mag man sämmtlich bei Seite setzen; selbst die Ideen, wenn sie sich in den Vordergrund der Naturlehre drängen, stiften *dort* nur Schaden. Es genügt, den einfachen Gedanken vestzuhalten: entgegengesetzte und verbundene Elemente bleiben, was sie sind. Oder noch deutlicher: sie hüten sich, der falschen Theorie Folge zu leisten, nach welcher sie sich in ein Drittes wirklich verwandeln sollten. Sie erhalten sich selbst. Kann denn aber der innere Zustand der Selbsterhaltung, welcher mit der Verbindung entsteht, und *mit der Verbindung wächst*, — ohne Ende wachsen? Oder giebt es ein Maximum, eine *Grenze der Intensität für die innern Zustände*? Wüsste hier die Metaphysik nicht zu antworten, so würde die Erfahrung sprechen. Denn jeder gefrierende Wassertropfen enthält die Antwort. Zwar: nach Entfernung der Wärmequelle sollte Condensation folgen; und die Condensation sollte gleichförmig sein. Denn jede bestimmte Configuration weicht ab von der geometrischen Continuität. Die Elemente, die schon in Verbindung waren, schon angefangen hatten, einander die innern Zustände zu bestimmen, sollten ohne Zweifel ihrem Zuge

des tiefern Eindringens folgen; lediglich darum (und aus keinem andern Grunde, als) weil räumliche Trennung zu dem schon begonnenen, *an sich gar nicht räumlichen*, Causalnexus der innern Zustände nicht passt. Dies ist der *allgemeine* Grund der scheinbaren Anziehung, (die eben so wenig jemals durch einen wahrhaft leeren Raum geht, als Cohäsion einen Riss im Glase heilt.) Aber das gefrierende Wasser verschmähet die allgemeine, gleichförmige Condensation. *Besondere* Repulsionen widersetzen sich; sie bewirken hier die Configuration des Eises, wie anderwärts die Krystallbildung der Salze. Nämlich *die innern Zustände hängen jedesmal von den Elementen ab*; *und indem sie bei vollkommenerer Durchdringung erhöhet werden, erreichen sie in jedem besondern Falle auf eigne Weise ihre Grenze.* Deshalb nun, indem ihnen die äussere Lage entsprechen muss, kommt die Durchdringung nicht ganz zu Stande; die Art aber, wie sie gehemmt wird, ist die Configuration. Und hierauf beruhet alle Räumlichkeit im Dasein dessen, was wir Materie nennen. Es ist unvollkommne Durchdringung der Elemente, die selbst nicht Materie sind.

Dies vorausgesetzt, (worin freilich nicht viel weniger als die ganze allgemeine Metaphysik eingewickelt liegt,) so zeigen sich nun sogleich die Haupttheile, worein die Naturphilosophie zerfallen muss. Entweder bringen die Elemente, indem sie zur Form des materialen Daseins zusammentreten, schon innere Zustände mit, oder nicht. Im ersten Falle entsteht aus der beständig fortgehenden Wechselbestimmung des Aeusseren eine ganze Geschichte voll unaufhörlicher Veränderung. Diesen Fall kann die todte Natur nicht klar und unzweideutig vor Augen stellen. Vielmehr ist hier das Gebiet des *Lebens*, wobei die grosse Frage nach der *Zweckmässigkeit* noch einer höhern Bestimmung vorbehalten bleibt. Im zweiten Falle lässt sich starre Materie als nothwendiges Product vorhersehen; wofern nur dazu, nicht bloss quantitativ, sondern auch qualitativ, das gehörige Verhältniss der Elemente vorhanden ist. Passt hingegen letzteres nicht, um eine dauernde Verbindung zu begründen, so zeigen sich wiederum mehrere mögliche Fälle, welche darin übereinkommen, dass sie die bekannte *Strahlung* der Imponderabilien erwarten lassen; das heisst: zwar Attractionen, aber solche, woraus *unhaltbare Resultate in Ansehung der innern Zustände* entspringen; und hiemit augenblicklicher Uebergang der Attraction in Repulsion.

Hiernach ist nun lebende Materie im allgemeinen nicht schwerer zu begreifen, als todte; und strahlender Stoff nicht schwerer als ruhender; *keine Art von Materie aber ist begreiflich ohne innere Zustände;* und man hat nach diesen früher die Psychologie zu fragen, bevor man von Ganglien des Gehirns in höherem als anatomischem Sinne redet. Uebrigens lautet nicht bloss das Gesagte völlig realistisch, sondern es ist auch realistisch; ohne andern idealistischen Vorbehalt, ausser dem einzigen, dass man den Idealismus — einen rein theoretischen Irrthum — genau kennen muss, um ihn weder mit praktischen Ideen und ästhetischen Idealen, noch auch mit den zufälligen Ansichten des idealen Zuschauers in der Metaphysik zu verwechseln. Wenn der Astronom den heliocentrischen oder den jovicentrischen Ort eines Sterns unterscheidet von dem geocentrischen, so geräth er darum bei Niemandem in Verdacht, als wolle er in eigner Person von der Sonne oder vom Jupiter aus das Planetensystem beschauen. Vor Zeiten gab die Sternkunde ihren ansehnlichen Beitrag zu den Verdriesslichkeiten des Denkens; seitdem sie aber die verschiedenen Standpuncte der Betrachtung gehörig sondert, hört man nichts mehr davon. Die Philosophen könnten es eben so bequem haben, wenn sie in Ansehung des ästhetischen, metaphysischen und psychologischen Standpuncts dieselbe Bedingung erfüllten. Dass Gegentheil geschieht, wenn man einseitig die Naturphilosophie bald anpreiset, bald wieder vernachlässigt, als ob sie entweder Alles oder Nichts wäre.

Zur Religionslehre.

Religion. — Alle Menschen, so sagt der Vater der Dichter, alle Menschen bedürfen der Götter. Das ist noch heute wahr, und in einem höhern Sinne wahr, als der alte Vater es dachte. Denn nachdem wir gelernt haben, die Mitwirkung der Umstände zu unseren Zwecken als einen Erfolg der Natur anzusehn, den wir nur zum Theil, durch Klugheit, Vorsicht, Kunst in unserer Gewalt haben, welchen aber durch Opfer und Bitten von der Wunderkraft der göttlichen Willkür erflehen zu wollen, wir dem Aberglauben überlassen müssen: verwandelt sich die Religion aus einem Bedürfniss des Lebens in ein Bedürfniss des Herzens, welches allen Wünschen, zu leben und zu

erleben, so weit vorangeht, dass, ohne seine Erfüllung, jene uns geringfügig und geschmacklos werden würden. Denn — wollen wir arbeiten, um zu geniessen? geniessen, um das Sterben der Genüsse wie einen lebendigen Tod zu erleben? Oder soll uns die Neugierde das Auge offen erhalten, bis wir die Weisheit, es geschehe nichts Neues unter der Sonne, mit Augen gesehn haben? Und wollen wir haften mit vester Gewöhnung an dem Vergänglichen, um eine ewige Sehnsucht nach dem Entflohenen in die Zukunft hinüberzunehmen? Oder soll der Ehrgeiz uns das ewig Künftige, *einen Ruhm, der uns genüge*, vorspiegeln und uns an die Meinung der Thoren fesseln? —

Das ewig Schöne, das ewig Gefallende und Genügende sucht der Blick des Edeln. Nicht sowohl in sich, — wiewohl er keinen Flecken mit sich tragen mag, — als in dem Ganzen. Nicht sowohl in dieser oder jener Periode der Zeit, wiewohl er die Zeit gern zum Arbeiten und zum Verbessern benutzt, als in der bleibenden Anordnung, welche dem Laufe des Zeitlichen zu Grunde liegt. Hier den Finger Gottes zu erkennen, ist ihm so viel, als dem unendlich erhabenen Freunde begegnen.

Dieses Freundes nicht bedürfen, hiesse, einer Einsamkeit vertraut sein, wie sie der Egoismus mitten in die Gesellschaft einführt, um die Wohnungen der Menschen zur Wüste zu machen.

Aber den Freund bildet sich jeder nach seinem Gemüthe. Die Religion des Menschen ist, wie er selbst. Die da schauen, dichten, denken, schwärmen, fühlen wollen: jeder verehrt Gott auf eigene Weise. Die Sitten der Zeit und des Landes zeigen sich am meisten in Tempeln, Kirchen, Moscheen. Der Stempel der Zeit prägt sich am kenntlichsten aus in den Bildern des Ewigen. — Die Beobachter der Zeiten werden eben dadurch über alle Bilder hinausgetrieben; sie befragen die Schulen der Philosophen und vernehmen auch hier nicht einerlei Antwort.

Möchten sie die Natur und ihr eignes Herz befragen! Von daher kommt auch der Schule, was sie etwa weiss. Und wenn es der Schule schwer wird, für das Höchste einen vesten Blick zu gewinnen: so muss es demjenigen noch schwerer werden, der auch nicht das Erste beachtete, wovon die Schule ausgeht.

Der Idealismus, mit seinen Anhängen, den vergeblichen, sich in allerlei Formen umherwerfenden Versuchen, das Abso-

lute zu umfassen und zu begreifen, ist nur der dunkle Hintergrund, aus welchem das unbegreiflich, zweckmässig Wirkende glänzend hervortritt, welches Materien, die *als solche* nur Erscheinungen sind, deshalb künstlich bildet, damit ihre wahren Elemente zu *innern* Zuständen gelangen, die jedem nach seiner Art die ihm mögliche innere Veredelung gewähren. Der Idealismus und Absolutismus trägt den Menschen mit seiner Qual in die überall vollkommene Natur durch die unrechtmässigste Verallgemeinerung dergestalt hinein, als wäre das Universum in den Abfall hineingerissen, der durch jede mögliche Rückkehr schlecht corrigirt wird, da er vielmehr niemals hätte geschehen sollen.

- -

Es giebt in Ansehung der Religionsbegriffe einen doppelten Weg; einen zu ihnen hinauf, den andern von ihnen herab in die Welt.

Der Weg aufwärts hat seinen Anfangspunct in der Naturbetrachtung. Diese drängt selbst den Idealisten, Zweckmässigkeit der Naturgegenstände anzuerkennen. Nur ist ihm der Grund der erscheinenden Zweckmässigkeit (Schönheit u. s. w.) der eigne Geist, der nur nach Vernunftgesetzen sich eine Erfahrung bilden kann.

Es kommt aber nur darauf an, dass die Zweckmässigkeit, als in der Erscheinung vorgefunden, zugestanden werde. Nach Widerlegung des Idealismus entsteht nun die Frage: wie kann aus dem Zusammen und aus den Bewegungen unzählbarer Substanzen das Zweckmässige hervorgehn?

Diese Frage ist gar keine Frage für die Physik, Physiologie, Psychologie, überhaupt keine für die Naturforschung. Denn der Begriff der Zweckmässigkeit kommt in den genannten Wissenschaften gar nicht vor; welche vielmehr mit analytischer Erklärung oder mit synthetischer Construction des Factischen allein sich zu beschäftigen haben. Ihnen ist jedes bestimmte Zusammen und jede Geschwindigkeit der Wesen gleich erklärbar.

Aber eben vermöge der Naturforschung erscheint das wirklich vorhandene Zusammen und Nicht-Zusammen der Wesen als Eine unter unendlich vielen Möglichkeiten. — Der Begriff der Zweckmässigkeit nun, (gerade so verstanden, wie wir ihn bei jedem Kunstwerk und bei jeder vernünftigen Rede ge-

brauchen,) setzt *Wahl* voraus, also einen Wählenden; einen Künstler.

Wenn der Künstler die Wesen zusammenfügt und trennt, folglich sie zu bestimmten Selbsterhaltungen bringt, andre aber abhält, so ist er dadurch Schöpfer der Substanz; und im Grossen, Schöpfer der Natur.

Wir werden urtheilen, dass der Künstler Einer sei, wenn er in seinen Productionen Gleichförmigkeit des Typus beibehält, und wenn er die Gesammtheit der Wesen von zwecklosen Bewegungen abhält. Wir werden ihm die Gesinnungen der Güte und die ursprünglichen Urtheile des Beifalls und Missfallens beilegen, wenn wir in der vorgefundenen Zweckmässigkeit dieselben sich verrathen sehn.

Hier aber muss der Rückgang abwärts gehörig beachtet werden. Aus der höchsten Macht kann nichts folgen gegen die Combinationen, die sich von selbst ergeben. Aus der Weisheit kann nicht die Bestimmung dessen hervorgehen, was seine Anordnung von der Ausbildung der Menschen erwartet, z. B. der Staat sammt allem, was ihm angehört.

Fänden wir Missgeschöpfe, die ein peinliches Leben hülflos fortschleppten, (deren es leicht geben könnte,) so wäre der Begriff von Vorsehung in Gefahr; aber dergleichen finden sich nicht.

Es muss der Begriff von Gott als dem Vater der Menschen vestgehalten werden. Ein *bloss theoretischer Begriff ist ohne Werth. Eine blosse Idee ohne Trost.*

. . .

Gott hat, um die Wahrheit auszusprechen, die Welt um seiner *Güte* willen erschaffen; abhängig so wenig, wie ein Künstler, der eine Uhr verfertigt hat, abhängig ist von der Uhr. Die Idee des Wohlwollens ist in Gott realisirt, wie ein Dreieck das andere deckt. So schon Plato. Aber Plato schliesst irrig weiter: das Gute, abgesondert von der Welt selbst als Idee gedacht, muss irgend Einem gut sein; statt: die reine Güte führt den Beifall mit sich, indem sie das Verhältniss so darstellt, dass der eine Wille den gedachten fremden zu seinem eigenen macht, als Intelligenz ihn vorstellt. Es kann nur eine Intelligenz sein, die den fremden Willen vorstellend ihn zu ihrem eigenen Willen macht. So ist in der alten Kirchenlehre der Begriff niedergelegt; Gott ist ausser der Welt. *Deshalb* entfernen sich die

Stoiker immer mehr vom Begriff des höchsten Gutes und alle Philosophen um so mehr, je mehr sie, wie *Spinoza*, Gott und die Welt verschmolzen dachten. Die Allgüte, die Gottheit, kann als Ideal aus der praktischen Philosophie hinübergenommen werden zur Metaphysik, als ob ihm etwas Reelles entspreche, das zu glauben wir uns bewogen finden können; in der Teleologie, einer Lehre, die zwischen Metaphysik und praktischer Philosophie in der Mitte liegt, findet sich die Bestätigung. Aber das *Wesen* der Gottheit näher zu bestimmen, vermag Niemand.

---

† Wohl möchte Jemand den Gedanken fassen, über alle bisher betrachteten Verhältnisse hinaus ein unendliches zu setzen, dem vermöge einer ursprünglichen Verknüpfung alle jene untergeordnet seien. Dem Mathematiker ist es geläufig, in seinen Formeln den Werth eines Zeichens unendlich gross anzunehmen; alsdann pflegen die Formeln sich plötzlich so zusammenzuziehen und zu verändern, dass man ihre vorige Gestalt nicht mehr erkennt. Wenn es gelänge, in Folge solcher Beispiele den Gegenstand des Glaubens zu erreichen: so würden wir zwischen ihm und dem menschlichen Wissen einen Uebergang erblicken. Allein wie sollte uns dies bei einem Gegenstande gelingen, der uns unendlich fern liegt?

Wollten wir uns einer Dreistigkeit hingeben, der schon so manches System sein Dasein verdankte: so würden wir zuerst bemerken, dass aus einem unendlichen Abstande der ursprünglichen Qualität eine unendliche Energie der innern Bestimmungen fliesst. Aus der Lehre von den Selbsterhaltungen versteht sich von selbst, dass an ein Aufnehmen irgend welcher fremdartigen Bestimmungen ohnehin nicht zu denken ist, alles Geschehen und alle Gestaltung aber würde sich nach jener unendlichen Energie richten müssen; und nun erst würde von andern Dingen, welche bestimmte Eigenschaften hätten, die Rede sein können. Der Begriff des blossen Sein, in sofern die Wissenschaft ihn dem wirklichen Geschehen, sammt den Formen desselben, voranstellt, kann hier gar nicht mehr in Betracht kommen; man weiss längst, dass das Sein ohne die Wirklichkeit

---

† Ein wahrscheinlich von Herbart bei Seite gelegtes Fragment eines Schlusses der Metaphysik.

des Geschehens lediglich eine Abstraction ist, welche in das Nichts der Hirngespinnste zurücksinkt. Da man sich wegen aller geistigen Eigenschaften nur an die unvermeidliche Analogie mit menschlicher Psychologie wenden könnte: so würde man den Uebergängen, welche dort die Stufen der Bildung bezeichnen, hier eine unendliche Geschwindigkeit zuschreiben, welches soviel heisst, als jeden Zeitverlauf gleich Null setzen, und das Höchste als unmittelbar vorhanden betrachten.

Allein der Verfasser fühlt sich nicht im Stande, länger fortzufahren. Das Anstössige der Künstelei, solchen Theorien, die nur für Gegenstände unserer menschlichen Nachforschung erfunden waren, eine Ausdehnung zu geben, bei der sie auch im Unendlichen noch passen sollen, ist eben so unerträglich widerlich, als andererseits klar ist, dass dennoch alle Systeme, worin Glauben und Wissen vermengt wird, auf ähnliche Abwege gerathen müssen. Ein Geist ist für uns allemal ein Analogon des menschlichen Geistes; ein Wesen, von dem Naturwirkungen ausgehn, begaben wir unvermeidlich mit einem Causalverhältniss, worin die Begriffe von Grund und Folge, da sie nicht bloss eine logische, sondern eine reale Bedeutung annehmen sollen, sich den Wirkungen anpassen, die wir vor Augen sehen.

Die grübelnde Neugier, welche sich des höchsten Gegenstandes theoretisch bemächtigen will, anstatt ihn nach praktischen Ideen zu bestimmen, — ist dem Verfasser von jeher so fremd gewesen, dass in demselben Augenblick, wo er seine eigne Metaphysik versuchsweise einem solchen Missbrauche unterwirft, sie sich ihm unwillkürlich entfremdet. Es fällt ihm nun zuerst ein, was wohl im Laufe der Zeit aus ihr werden möge, und ob sie sich den Physikern brauchbar zeigen, ob sie bei genauerer Vergleichung mit den Erfahrungen und Beobachtungen bestehen, oder in welchen Puncten man sie berichtigen werde? Jeder Mathematiker ist im nämlichen Falle, wenn er Berechnungen gemacht hat, welche mit Experimenten sollen verglichen werden. Die Rechnung mag in sich selbst wohl zusammenhängen; sie mag vollkommen fähig sein, gegen andre Rechner vertheidigt zu werden; aber wer wird darum das Experiment für überflüssig halten? Ohne Bestätigung durch das unmittelbar und unwillkürlich Gegebene bleibt die Rechnung ein Hirngespinnst; man versagt ihr in Beziehung auf reale Anwendung das, wovon so eben die Rede war, nämlich den Glau-

ben! Dieser liegt stets in andern Gedankenreihen als das Wissen, und erfordert eine andere Ausbildung.

Nach metaphysischen Grundsätzen kann man nicht einmal sein Hauswesen regieren; nicht seine gesellschaftlichen Pflichten erfüllen. Sondern man wird durch die Geschäfte des Lebens unterbrochen im Denken; und aus dem speculativen Kreise wird man genöthigt herauszutreten. Angelangt in der Sphäre des geselligen Daseins, befinden wir uns nun auf dem Boden des religiösen Glaubens, der uns tröstet, wenn wir leiden, uns ermahnt, wenn wir fehlen. In ihm sind wir aufgewachsen, und aus der Speculation wie aus einem Traume erwachend kehren wir unvermeidlich zu ihm wieder. Er übt in uns die Gewalt der Erfahrung; die Systeme, wo sie mit ihm in Conflict gerathen, beugen sich, oder ziehn sich zurück. Warum aber soll man darauf warten? Es ist besser, willig sich den Zurechtweisungen der von den Physikern so sehr bereicherten Erfahrung zu überlassen; welche verständlicher sind, in Hinsicht der Puncte, bei welchen man zuerst wird gefehlt haben.

Im Grunde glauben wir Alle an Einen Gott. Es ist immer zuerst die Idee der Güte, durch welche wir den Höchsten zwar als väterlich mit uns verwandt, aber nicht als für sich, sondern als für uns sorgend, ausser uns sehen; daher ist Gott in der Sprache der Metaphysiker ein *ens extramundanum*. Es ist ferner die Idee der Weisheit, (Einstimmung der Einsicht und des Willens,) wodurch wir zu dem bekannten unvermeidlichen Anthropomorphismus genöthigt werden, Bewusstsein und Willen aus unserer innern Erfahrung herzuholen, um in unsrer Vorstellung von Gott den ersten Haltungspunct zu finden. Es ist die Idee der unendlichen Macht, wodurch wir zwar die Relation Gottes zur Welt, aber nicht die geringste innere Bestimmung seiner Qualität erreichen.

Wir wollen jetzt nicht fragen, ob der Mensch zu diesem System von Relationen das Absolute finden könne? Wir wollen nur fragen, ob ein menschliches Gemüth es ertragen würde, hier eine theoretische Auffassung an der Stelle der ästhetischen zu erhalten. Muss uns nicht jene Fabel von der *Semele* einfallen, die sich ihr Verderben erbat? Sind wir nicht genug gewarnt durch die widrigen Eindrücke des Spinozismus, und durch die fühlbare Schwäche der Theodiceen?

Die Erfahrung, mächtiger als die Systeme, und unbekümmert um deren Dank oder Undank, sorgt dafür, dass aus unserer ästhetischen Auffassung, — welche für sich allein dem Zweifler als ein poetisches Bild erscheinen möchte, — eine theoretische werde, in sofern wir dies ertragen können. Der gestirnte Himmel, und der Bau des Leibes, dies sind keine Fictionen der Dichter. Jener schreckt uns durch die Grösse unserer Unwissenheit; dieser zwingt den Witz der Physiologen, dass sie oft genug selbst wider Willen einstimmen müssen in die Sprache der teleologischen Naturbetrachtung.

Niemals wird die Teleologie entbehrlich werden; aber auch niemals wird sie veste Grenzen erlangen. Bald wird man zuviel behauptet, bald wiederum zuviel zurückgenommen haben; das Zurücknehmen wird sich eben so wenig rechtfertigen lassen, als die Uebertreibungen des Behauptens. Nur soviel ist klar, dass von allen obigen Betrachtungen über Physiologie und Physik auch nicht das Mindeste weiter reicht, als bis zur Erklärung des Fortbestehens, wenn der Anfang schon vorhanden war.

Dabei nun darf man nicht vergessen, dass die Formen der Erfahrung nicht vollständig aufgefasst sind, so lange die gegebene Form des Zweckmässigen nicht mit in der Auffassung begriffen war. Alle Naturbetrachtung, die unser Streben zum Wissen beschäftigen kann, schwebt immerfort im Gebiete der unvermeidlichen Abstraction. Und alle wirkliche Erfahrung schwebt wie ein unendlich Kleines im Reiche einer uns versagten möglichen Erfahrung.

Der Mensch sieht sich selbst als ein Kunstwerk. Er vermuthet auf jedem Planeten, auf jedem Weltkörper ähnliche und grössere Kunstwerke mit Recht. Er weiss, dass bei jedem Versuch der Erklärung ihn die Analogie mit menschlicher Kunst durchaus verlässt. Jeder weiss das; Niemand verlangt es von den Philosophen zu lernen. Das tiefe Meer unserer Unwissenheit wirft hie und da schäumende Wellen; aber diese bleiben auf der Oberfläche.

So nahe liegt uns die Grenze unseres Erkennens, dass wir nicht wissen woher wir stammen. Den Ursprung des Menschen erfährt kein Mensch. Den Vater zu erblicken sind wir nicht werth, und zu schwach. Wir sollen uns von ihm kein Bild machen. Wir sollen nicht schauen, weder mit Augen des Leibes noch des Geistes. Wir sollen glauben. Würden diese

Zügel uns abgenommen: wohin möchte des Menschen Uebermuth sich versteigen!

Eine *Religionsphilosophie* könnte es nicht geben, wenn nicht die Natur, neben ihrer theoretischen, auch eine ästhetische Seite hätte. Erhabenheit des Himmels; Schönheit und Wohlthätigkeit ihrer organischen Producte; letztere noch verschieden von deren Künstlichkeit; welche jedoch dient, das Wohlthun als ein absichtliches zu bezeichnen, und von zufälliger Benutzung zu unterscheiden

Daher nimmt die Philosophie gern den religiösen Glauben, den sie vorfindet, in sich auf, obgleich sie ihn nicht erzeugt hatte; und in Ansehung dessen sich kein Denker eine völlige *Unbefangenheit* zurückgeben kann, nachdem er von Jugend auf als Mensch das religiöse Bedürfniss empfunden hat.

In ihr erzeugt sich eigentlich an jedem Puncte, wo ästhetische Urtheile mit theoretischen Kenntnissen verbunden werden, eine praktische Wissenschaft. Aber bei Gegenständen, wo man nicht handeln kann, bleibt es bei einer Ansicht, einem inneren, geistigen Thun, wodurch nichts ausser uns geschieht, sondern nur wir selbst verändert werden.

Man kennt nun längst die Bedürfnisse des Menschen, welche den Werth des religiösen Glaubens bestimmen. Der Mensch muss zu Gott *beten* können; oder wenigstens, er muss in dem Gedanken an Gott *Ruhe* finden. Von hier aus giebt es eine philosophische Kritik verschiedener Systeme.

Die, welche in Gott eine blosse Naturnothwendigkeit finden, befriedigen dies Bedürfniss gar nicht. Wenn aber Gott als Ruhepunct des Glaubens richtig gedacht wird, so setzt dies seine *Einheit*, *Persönlichkeit*, und *Allmacht* voraus. Umsonst würde man versuchen diese Puncte anzufechten.

1) Die Einheit würde etwa in demselben Sinne zweifelhaft gemacht werden können, wie die Einheit der Seele eines Menschen, das heisst, durch eine ganz grundlose, und nichts Wesentliches verändernde Annahme.

(Hiebei Charakteristik des eigentlich Schädlichen des Polytheismus. In der blossen *Vielheit* liegt es nicht, sondern in der Verschiedenheit und Zwietracht.)

2) Die *Persönlichkeit* Gottes kann eben so wenig, als beim Menschen, durch den speculativen Begriff des Ich, so wider-

sprechend wie er ist, gedacht werden. Dagegen passt der wahre Begriff des Ich, als der Mittel- und Anfangspunct aller Vorstellungsreihen, gerade auf Gott allein ganz vollkommen, während der Mensch immer einen geistigen Zwang empfindet, wenn er sich ausser dem Mittelpuncte, oder diesen ausser sich, denken will.

Man wird nun sagen, die Persönlichkeit erfordere nach psychologischen Principien eine *Relation* zu andern und andern Wesen; hingegen die Persönlichkeit Gottes solle von allen Relationen frei sein. — Allein dies Letzte führt auf die Frage: ob man sich Gott als ein Wesen nach seiner ursprünglich einfachen Qualität vorstelle? Welches, wegen der Werthlosigkeit des Einfachen, völlig ungereimt ist. Hiebei ist Folgendes zu bemerken:

a) Die Relativität hebt den persönlichen Werth nach den Ideen der innern Freiheit und des Wohlwollens nicht auf.

b) Wenn wir uns einen Geist als Vernunftwesen denken, so finden wir ihn in der Mitte einer *zeitlichen Ausbildung*. Ob wir uns diese auch bei Gott vorstellen sollen, oder ob eine zeitlose Relation Gottes zur Welt an deren Stelle treten soll, mag kaum sich entscheiden lassen. Allein in jedem Falle muss man sich an die Lehre von der Zurechnung erinnern. Der Werth eines Willens hängt nicht von der Form ab, ob, wann, wie er etwa zeitlich entstanden sei. Sollte man daher auch nicht als ein vestes Dogma annehmen, dass Gott ein zeitloses Wesen sei, (*zeitlich handelnd* muss er ohnehin gedacht werden!) so verliert darum die Würde nichts. Ueberhaupt ist Zeitlichkeit zwar Widerspiel der reinen Realität; aber darum nicht Widerspiel des Würdigen. Das wäre sie nur, wenn die Würde verloren werden könnte.

3) Die Allmacht kann immer nur mit dem Bemerken angenommen werden, dass Gott die Uebel in der Welt zuliess, weil dies unvermeidlich war. *Als Mittel* zu guten Zwecken gewiss nicht! Denn der Zweck heiligt nicht die Mittel. — Uebrigens ist Schöpfung der *Substanzen* nicht Schöpfung des einfachen Realen.

— — Unsterblichkeit darf nicht in dem Sinne gesucht werden, als wenn das irdische Leben erst künftig anfinge einen Werth zu bekommen, da wir doch nichts von demselben wis-

sen. Der Werth der Zeit reicht für uns so weit, als unsere Pläne sich ausdehnen können.

Materialismus hebt die Unsterblichkeit auf; denn das Sterben trennt die Materie. Es wäre denn, dass man die Hypothese eines höchst kleinen Organismus annähme, dessen Theile auch im Tode noch beisammen blieben. Wie aber dieser den Schicksalen des Leichnams entgehen sollte, ist kaum abzusehen. — *Pantheismus* lässt das Individuum ins Universum zurückfallen, indem die Grenzen verschwinden, wodurch das Individuum aus der Universalsubstanz herausgehoben war. Wie der Leib seine Gestalt verliert, das Räumliche andere Grenzen annimmt, so müsste das endliche Denken ins Meer des unendlichen Denkens zurücksinken, um alsdann andern Begrenzungen entgegenzugehen, die vielleicht mit einem vernünftigen Individuum nicht einmal soviel Aehnlichkeit hätten, als eine Thierseele mit einer Menschenseele. — *Idealismus* betrachtet die Zeit als illusorisch; die ganze Frage von der Fortdauer wird auf Erscheinungen reducirt. Ist nun die Zeit blosse Form menschlicher Sinnlichkeit, so hört die Bedeutung der Frage auf, sobald die menschliche Natur ihre Einrichtung verliert. Bei Kant war jedoch die Unsterblichkeit Glaubensartikel.

Unsre Metaphysik betrachtet die Seele als ein selbstständiges Wesen. Nun versteht sich die Fortdauer der Seele von selbst, und die noch übrige Frage ist: wird auch der *Vorstellungskreis* fortdauern?

Dass die innern Zustände der Elemente nicht durch das Aufhören des organischen Lebens aufhören, bezeugt die Erfahrung im ganzen organischen Reiche. — Die Frage modificirt sich demnach weiter so: wie viel Antheil an dem Laufe und insbesondere der Reproduction unserer Vorstellungen hat der Leib? ist er entbehrlich für die geistige Individualität oder nicht? Bei dem offenbaren, sehr grossen *negativen* Einflusse des Leibes schwankt man sehr leicht zu der Meinung hinüber, damit könne auch ein sehr bedeutender *positiver* Einfluss zusammenhängen. Es könne die Stärke des Vorstellens durch leibliche Dispositionen erhöht werden, (die Resonanz bedeutend sein;) es könne die reihenförmige Reproduction mehr, als wir wissen, eine Unterstützung in der Mitwirkung des Gehirns finden. Solcher Meinungen, unbestimmt wie sie sind, hat man Mühe sich zu



entschlagen; und eine allgemeine Verneinung derselben scheint ganz unmöglich.

Dabei bleibt nun ganz unbestimmt, wie gross der Verlust solcher Mitwirkung des Leibes, und ob nicht der Vortheil eines reinen psychischen Mechanismus grösser sein werde? Aber hier können nur specielle Untersuchungen helfen. Wenn aus rein psychologischen Gesetzen sich die Erfahrungen vollständig und genau erklären, dann ergiebt sich, dass der positive Einfluss des Leibes wirklich Null ist. Es kommt also höchst wesentlich darauf an, dass ganz specielle Untersuchungen, wovon die über Tonlehre und Zeitmaass Beispiele sind, fortgesetzt werden.





